DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

PARIS. — IMPRIMERIE PIERRE LAROUSSE
RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

SIVE ANTEHAC EXCUSA,

SIVE ETIAM ANECDOTA; EX EDITIONIBUS VETUSTIS ET DECIMI TERTII SÆCULI CODICIBUS RELIGIOSE CASTIGATA;

PRO AUTHORITATIBUS AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE PATROLOGIÆ TEXTUUM,

NUNC PRIMUM REVOCATA;

NOTIS HISTORICIS, CRITICIS, PHILOSOPHICIS, THEOLOGICIS, CUNCTAS ILLUSTRANTIBUS CONTROVERSIAS OCCASIONE DOGMATUM SANCTI AUTHORIS EXORTAS, SOLLICITE ORNATA,

STUDIO AC LABORE

STANISLAI EDUARDI FRETTÉ ET PAULI MARÉ

Sacerdotum, Scholæque thomisticæ Alumnorum.

VOLUMEN DECIMUM

DE SACRAMENTIS. — DE BAPTISMO. — DE CONFIRMATIONE.

DE EUCHARISTIA. — DE POENITENTIA.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXIII

SANCTI
THOMÆ AQUINATIS
COMMENTUM
IN QUARTUM LIBRUM SENTENTIARUM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI

PROLOGUS S. THOMÆ

Misit verbum suum, et sanavit eos, et eripuit eos de interitionibus eorum.
Psal. CVI, 20.

Ex peccato primi hominis humanum genus duo incurrerat, scilicet mortem, et infirmitatem. Mortem propter separationem a vitæ principio, de quo in Psalm. XXXV, 10, dicitur : *Apud te est fons vitæ*[1]; unde dicitur Rom. V, 12 : *Per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors.* Infirmitatem vero propter destitutionem gratiæ, quæ est hominis sanitas, quæ petitur Hierem. XVII, 14 : *Sana me Domine, et sanabor;* et ideo in Psalm. VI, 3, dicitur : *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum.* Ad hoc autem sufficiens remedium haberi non poterat, nisi ex Verbo Dei, quod est fons sapientiæ in excelsis, Eccli. I, et per consequens vitæ : quia sapientia vitam tribuit possessori, Eccl. VII; unde dicitur Joan. V, 21 : *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat; sic Filius quos vult, vivificat.* Ipsum etiam est verbum[2] Dei, quo omnia portantur; Hebr. I, 3 : *Portans omnia verbo virtutis suæ;* et ideo est efficax ad infirmitatem tollendam. Unde in Psalm. XXXII, 6, dicitur : *Verbo Domini cœli firmati sunt;* et Sap. XVI, 12 : *Neque herba neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, sermo qui sanat omnia.* Sed quia *vivus est sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti,* ut dicitur Heb. IV, 12, necessarium fuit ad hoc quod nobis medicina

[1] Sic cod. Addunt edit : « et qui separatur ab hoc principio, de necessitate moritur; et hoc factum est per primum hominem. » — [2] Sic cod. in Parm. : « virtus. »

tam violenta proficeret, quod ei carnis nostræ infirmitas adjungeretur, ut nobis magis congrueret. Hebr. II, 17 : *Debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.* Et propter hoc, *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis;* Joan. I, 14. Sed quia hæc medicina tantæ est efficaciæ ut omnes sanare possit, *Virtus enim exibat de illo, et sanabat omnes,* ut dicitur Luc. VI, 19; ideo ab hac universali medicina et prima aliæ particulares medicinæ procedunt universali medicinæ conformes, quibus mediantibus virtus universalis medicinæ proveniat ad infirmos : et hæc sunt sacramenta, in quibus sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem, ut Augustinus [1] dicit. Sic ergo in verbis propositis tria tanguntur : scilicet confectio medicinæ, sanatio ab infirmitate, et liberatio a morte. Confectio medicinæ tangitur in hoc quod dicit : *Misit verbum suum;* quod quidem referendum est et ad Verbi incarnationem, quod dicitur a Deo missum [2], quia caro factum; Gal. IV, 4 : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere;* et ad sacramentorum institutionem, in quibus accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, ut sic sit conformitas sacramenti ad Verbum incarnatum. *Sanctificatur enim* creatura sensibilis *per Verbum Dei et orationem,* I Timoth. IV. Sanatio autem ab infirmitate peccati et reliquiarum ejus, tangitur in hoc quod dicitur : *Et sanavit eos;* quæ quidem sanatio per sacramenta fit : unde ipsa sunt unguenta sanitatis, quæ Christus quasi unguentarius confecit, Eccli. XXXVIII; unde et in Psalm. CII, 3, dicitur : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis,* quantum ad peccata; *qui sanat omnes infirmitates tuas,* quantum ad peccatorum reliquias. Liberatio autem a morte tangitur in hoc quod dicitur : *Et eripuit eos de interitionibus eorum.* Et quia interitus in mortem violentam sonare videtur, ideo congrue ad pœnalem mortem referri potest : quia ratio pœnæ est ut contra voluntatem sit, sicut ratio culpæ ut sit voluntaria; et ideo culpa ad infirmitatem reducitur, pœna ad mortem : quia via ad pœnam est culpa, sicut infirmitas ad mortem. Non solum autem separatio animæ a corpore mors dici potest, sed etiam omnes præsentis vitæ pœnalitates : et ideo pluraliter interitiones nominantur, sicut et II Cor. XI, 23 : *In mortibus frequenter.* A morte ergo corruptionis naturæ eripiet Verbum incarnatum per resurrectionem : *quia in Christo omnes vivificabuntur,* I Corinth. XV, 22, Isai, XXVI, 19 : *Vivent* * *interfecti mei etc.;* sed a mortibus pœnalitatum per gloriam : tunc enim absorpta erit mors per victoriam, I Corinth. XV, 54; et de his in Psalm. CII, 4, dicitur : *Qui redimit de interitu vitam tuam,* quantum ad primum : *qui coronat te in misericordia,* quantum ad secundum.

* *Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent.*

Sic ergo ex verbis propositis tria possumus accipere circa hunc quartum librum, qui præ manibus habetur, scilicet materiam : quia in eo agitur de sacramentis, et de resurrectione et gloria resurgentium. Item continuationem ad tertium librum : quia in tertio agebatur de missione Verbi in carnem, in hoc autem libro de effectibus Verbi incarnati; ut quartus respondeat tertio, sicut secundus primo. Item divisionem istius libri. Dividitur enim in partes duas : in prima determinat de sacramentis; in secunda determinat de resurrectione, et gloria resurgentium, XLIII distinct., ibi : « Postremo de conditione resurrectionis etc. » Prima [3] dividitur in duas : in prima determinat de sacramentis in communi [4]; in secunda descendit ad sacramenta novæ legis, XI dist., ibi : « jam ad sacramenta novæ legis accedamus. » Prima in duas : in prima dicitur de quo est intentio : in secunda prosequitur, ibi : « Sacramentum est sacræ rei signum. » Circa primum duo facit : primo proponit materiam de qua agendum est. Secundo ostendit quid de ea primo dicendum sit, ibi : « De quibus quatuor primo consideranda sunt. »

[1] Cod. « Augustinus. » Decr., C. I, q. I, c. « Multi sœcularium, col. 516, sub nomine Gregorii, licet ex Hieronymo, ex Gregorio, et ex Isidoro hoc caput sit collectum. Apud Augustinum vide quoddam simile, q. LXXXIV in *Levitic.*, col. 712, t. 3, et tr. LXXX in *Joannem*, col. 1839, t. 3. Legitur vero sube similibus verbis apud Isidorum, VI *Etymol.*, c. XIX, § 40, col. 255, t. 3. — [2] Al. « dicitur eo missum. » — [3] Parm. : « Item. » — [4] Sic cod.; Parm. : « prima dicitur de sacramentis in generali. »

« Sacramentum est sacræ rei signum. » Hic determinare incipit de sacramentis in communi; et dividitur in partes duas : in prima determinat de sacramentis secundum se; in secunda de divisione sacramenti in suas partes, ibi : « Duo autem sunt. » Prima in duas : in prima ostendit quid est sacramentum; in secunda necessitatem institutionis sacramentorum, ibi, « Triplici autem ex causa. » Prima in duas : in prima venatur genus sacramenti; in secunda differentias, ibi : « Signorum vero. » Circa primum duo facit : primo ponit sacramentum in genere signi; secundo definit signum, ibi : « Signum vero est res. »

« Signorum vero alia. » Hic venatur differentias : et primo unam differentiam communem omnibus sacramentis, quæ est ut imaginem gerat; secundo aliam quæ est propria sacramentorum novæ legis, in quibus est perfecta ratio sacramenti, scilicet ut causa existat, ibi : « Sacramentum. »

« Duo autem. » Hic dividit sacramentum in suas[1] partes : et primo in partes integrales; secundo in partes subjectivas, ibi : « Jam videre restat differentiam sacramentorum veterum, et novorum. » Et circa hæc, duo facit : primo ostendit differentiam inter sacramenta veteris et novæ legis; secundo determinat de quodam sacramento veteris legis, quod maxime cum sacramentis novæ legis communicat, ibi : « Fuit autem. » Quarum prima pars cum præcedentibus est de lectione præsenti.

[1] Parm. : « duas. »

PROLOGUS

MAGISTRI SENTENTIARUM

His tractatis quæ ad doctrinam rerum pertinent quibus fruendum est et quibus utendum, et quæ fruuntur et utuntur, ad doctrinam signorum accedamus [1].

[1] Hæc Parm. omittit.

LIBER QUARTUS

DE SACRAMENTIS

DISTINCTIO I.

De sacramentis, et signis sacramentalibus.

Samaritanus enim vulnerato appropians, curationi ejus sacramentorum alligamenta adhibuit : quia contra originalis peccati et actualis vulnera, sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus quatuor primo consideranda occurrunt. Quid sit sacramentum; quare institutum : in quibus consistat et conficiatur; et quæ sit distantia inter sacramenta veteris et novæ legis.

Quid sit sacramentum.

Sacramentum est sacræ rei signum. Dicitur tamen sacramentum etiam sacrum secretum, sicut sacramentum Divinitatis, ut sacramentum sit sacrum signans, et sacrum signatum. Sed nunc agitur de sacramento secundum quod est signum. Item. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma. Signum vero est res [1] præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire. Signorum vero alia sunt naturalia, ut fumus, significans ignem; alia data. Et eorum quæ data sunt, quædam sunt sacramenta, quædam non. Omne enim sacramentum est signum, sed non e converso. Sacramentum ejus rei similitudinem gerit cujus signum est. Si enim sacramenta non haberent similitudinem rerum quarum sacramenta sunt, proprie sacramenta non dicerentur. Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiæ Dei, et invisibilis gratiæ forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quæ enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt, et non sacramenta : sicut fuerunt sacrificia carnalia, et observantiæ cæremoniales veteris legis, quæ nunquam poterant justos facere offerentes. Quia, ut ait Apostolus, Hebr. IX, sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis, non animæ : nam inquinatio illa erat contactus mortui. Unde Augustinus, quæst. XXXIII in lib. Numer., col. 735, t. 3 : « Nihil aliud intelligo inquinationem quam lex mundat, nisi contactum mortui hominis, quem qui tetigerat, immundus erat septem diebus, sed purificabatur secundum legem die tertio et septimo; et ita mundus erat, ut jam intraret in templum. » Mundabant etiam interdum a corporali lepra illa legalia, sed nunquam ex operibus legis aliquis justificatus est, ut ait Apostolus, Rom. III et ad Galat. III, etiam si in fide et in caritate fierent. Quare? Quia imposuit ea Deus in servitutem, non in justificationem, et ut figura futuri essent, volens sibi ipsi potius offerri ea quam idolis. Illa ergo signa erant; sed tamen sacramenta, licet minus proprie, in Scripturis sæpe vocantur, quia signa erant rei sacræ, quam utique non præstabant. Illa autem Apostolus opera legis dicit quæ tantum significandi gratia, vel in onus instituta sunt.

De causa institutionis sacramentorum.

Triplici autem de causa sacramenta instituta sunt : propter humiliationem, eruditionem, exercitationem. Propter humiliationem quidem, ut dum homo in sensibilibus rebus, quæ natura infra ipsum sunt, ex præcepto Creatoris se reverendo subjicit, ex hac humilitate et obedientia Deo magis placeat, et ut apud eum mereatur, cujus imperio salutem quærit in inferioribus se, et si non ab illis, sed per illa a Deo. Propter eruditionem etiam instituta sunt, ut per id quod foris in specie visibili cernitur, ad invisibilem virtutem, quæ intus est, cognoscendam mens erudiatur. Homo enim, qui ante peccatum sine medio Deum videbat, per peccatum a Deo [2] habuit ut nequaquam divina queat capere, nisi humanis exercitatus. Propter exercitationem similiter instituta sunt : quia cum homo otiosus esse non possit, proponitur ei utilis et salubris exercitatio in sacramentis, qua vanam et noxiam declinet occupationem. Non enim facile capitur a tentatore qui bono vacat exercitio. Unde Hieronymus in

1 Colligitur ex Aug., l. II *De doctr. christ.*, c. 1, col. 35, t. 3.

2 Al. « adeo. »

Epist. CXXII *ad Rustic.*, col. 1038, t. 1, monet : « Semper aliquid boni operis facito, ut te occupatum diabolus inveniat. »

De triplici genere exercitationis.

Sunt autem exercitationum tres species. Una ad ædificationem animæ pertinet, alia ad corporis fomentum, alia ad utriusque subversionem. Cum igitur absque sacramentis, quibus non alligavit potentiam suam Deus, homini gratiam donare posset, prædictis de causis sacramenta instituit. Duo autem sunt in quibus sacramentum consistit; scilicet verba, et res. Verba, ut invocatio Trinitatis; res, ut aqua, oleum et hujusmodi.

De differentia sacramentorum veterum et novorum.

Jam videre restat differentiam sacramentorum veterum et novorum, ut sacramenta vocemus quæ antiquitus res sacras signabant, ut sacrificia et oblationes, et hujusmodi. Eorum autem differentiam breviter Augustinus assignat dicens *Super psalm.* LXXIII, § 2, col. 931, t. 4, quia illa promittebant tantum et significabant; hæc autem dant salutem.

De circumcisione.

Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem conferens remedium contra peccatum, quod nunc baptismus præstat. Unde Augustinus [1], l. II de Nuptiis et Concupisc., c. XI, col. 450, t. 10 : « Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ [2] erat tunc signaculum justitiæ fidei, ad purgationem [3] valebat magnis et parvulis originalis veterisque peccati; sicut baptismus ex illo valere cœpit ad innovationem hominis, ex quo institutus est. » Item Beda, *Hom. de circumcis.*, col. 54. t. 5 : « Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit, excepto quod regni cœlestis januam nondum intrare poterant; tamen [4] in sinu Abrahæ post mortem requie beata consolati, supernæ pacis ingressum spe felici expectabant. » His aperte traditur per circumcisionem, ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis et actualis parvulis et majoribus a Deo præstitam, sicut nunc per baptismum datur.

De viris qui fuerunt ante circumcisionem, et de feminis quæ fuerunt et ante et post.

Quæritur etiam de viris qui fuerunt ante circumcisionem, et de feminis quæ fuerunt ante et post, quod remedium contra peccatum habuerint. Quidam dicunt, sacrificia et oblationes eis valuisse ad remissionem peccati. Sed melius est dicere illos qui de Abraham prodierunt, per circumcisionem justificatos; mulieres vero per fidem et operationem bonam, vel suam, si adultæ erant, vel parentum, si parvulæ. Eos vero qui fuerunt ante circumcisionem parvulos, in fide parentum; parentes vero per virtutem sacrificiorum, scilicet quam intelligebant spiritualiter in illis sacrificiis, justificatos. Unde Gregorius lib. IV *Moral.*, cap. III, col. 635, t. 1 : « Quod [5] apud nos valet aqua [6] baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium circumcisionis. »

De institutione et causa circumcisionis.

Hic dicendum est, in quo instituta fuerit circumcisio, et quare, et cur mutata per baptismum. Abraham primus mandatum circumcisionis habuit ad probationem obedientiæ; nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed et semini ejus, idest omnibus Hebræis : quæ fiebat secundum legem octavo die, lapideo cultro, in carne præputii. Data autem fuit circumcisio pluribus de causis : scilicet ut per obedientiam mandati Abraham placeret Deo, cui per prævaricationem Adam displicuerat. Data etiam fuit in signum magnæ fidei Abrahæ, qui credidit se habiturum filium, in quo fieret benedictio omnium. Deinde ut hoc signo a ceteris nationibus discerneretur populus ille. In carne vero præputii ideo jussa est fieri circumcisio, quia in remedium instituta est originalis peccati, quod a parentibus trahimus per concupiscentiam, quæ in parte illa magis dominatur; et quia in parte illa culpam inobedientiæ primus homo sensit, decuit, ut ibi signum obedientiæ acciperet.

Quare die octava, et petrino cultro.

Fiebat autem octava die, et petrino cultro, quia et in resurrectione communi octava [7] ætate futura, per petram Christum omnis ab electis abscindetur corruptio, et per Christi resurrectionem octava die factam circumciditur a peccatis anima cujusque in eum credentis. Duæ ergo res sunt illius sacramenti.

Quare in baptismum mutata sit circumcisio.

Ideo autem mutata est circumcisio per baptismum [8], quia sacramentum baptismi communius est, et perfectius, quia pleniori gratia accumulatum. Ibi enim peccata solum dimittebantur; sed nec gratia ab bene operandum adjutrix, nec virtutum possessio vel augmentum ibi præstabatur, ut in baptismo : ubi non tantummodo abolentur peccata, sed etiam gratia adjutrix confertur, et virtutes augentur. Unde aqua refectionis vel regenerationis dicitur : quia aridos fecundat, et [9] fructificantes ampliori ubertate donat : quia quan-

1 Alias : « *Sup. Joannem*, tr. X. » — 2 Migne « quod. » — 3 Migne :« ita ad significationem purgationis et in parvulis originalis. » — 4 Paulo plenius in textu Bedæ. — 5 Refertur in *Decret.*, de consecrat. dist. IV, c. V, col. 1793. — 6 Migne « baptismatis. » — 7 Al. additur « die : » item legitur « et octava ætate, » etc. — 8 Vel « in baptismum. » — 9 Al. « etiam : » item « et etiam. »

tumcumque per fidem et caritatem ante habitam aliquis justus ad baptismum accedit, uberiorem ibi recipit gratiam : sed non ita in circumcisione. Unde Abrahæ per fidem jam justificato signaculum tantum fuit : nihil enim intus contulit.

De parvulis defunctis ante diem octavum.

Si vero quæritur de parvulis qui ante diem octavum moriebantur, antequam fieret circumcisio ex lege, utrum salvarentur, vel non : idem potest responderi quod sentitur de parvulis ante baptismum defunctis, quos perire constat. Unde Beda, ubi supra : « Qui nunc per Evangelium suum terribiliter et salubriter clamat, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto,* * *Non potest introire.* *non intrabit* * *in regnum Dei* : ipse dudum clamat per suam legem, Genes. XVII, 14, masculus [1], cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa [2] de populo suo : quia pactum meum irritum feci. » Forte tamen sub lege ingruente necessitate mortis ante octavum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo in Ecclesia fit de baptismo.

QUÆSTIO I. [3]

Hic quæruntur quinque : 1° quid sit sacramentum ; 2° de necessitate sacramentorum ; 3° ex quibus consistat sacramentum ; 4° de efficacia sacramentorum novæ legis ; 5° de efficacia sacramentorum veteris legis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum definitio sacramenti a Magistro convenienter assignetur [4].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter definiatur sacramentum per hoc quod dicitur : « Sacramentum est sacræ rei signum. » Sacramenta enim sunt alligamenta sanitatis [5], ut dicitur in *Glossa* ord. super illud Psalm. CXLVI, col. 1073, t. 1 : *Qui sanat contritos corde.* Sed de ratione medicamenti non est ut aliquid significet, sed solum ut efficiat sanitatem. Ergo sacramentum non est signum.

2. Præterea, omnes creaturæ sensibiles sunt signa invisibilium divinorum, ut patet Rom. I, nec tamen dici possunt sacramenta. Ergo male definitur sacramentum « sacræ rei signum. »

3. Præterea, serpens æneus, de quo dicitur Num. XXI, signum fuit sacræ rei, scilicet crucis Christi : nec tamen fuit sacramentum. Ergo definitio prædicta est male data.

4. Præterea, triplex est signum ; scilicet demonstrativum, quod est de præsenti ; rememorativum, quod est de præterito ; prognosticum, quod est de futuro. Sed nullum istorum competit sacramento, cum quandoque recipiens sacramentum, gratiam non habeat, nec habuerit [6] nec in posterum habiturus sit. Ergo non omne sacramentum est signum.

5. Præterea, signum contra causam dividitur. Sed aliquod sacramentum est causa. Ergo non omne sacramentum est signum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod male definiatur signum, cum dicitur : « Signum est res præter speciem quam ingerit. » Unum enim oppositorum non debet poni in definitione alterius. Sed res et signa ex opposito dividuntur, ut patuit in I dist. primi libri. Ergo res non debet poni in definitione signi.

2. Præterea, secundum Philosophum in libro *Priorum,* cap. XXVII et XXVIII, omnis effectus suæ causæ signum esse potest. Sed quidam effectus sunt spirituales, qui nullam speciem ingerunt sensibus. Ergo non omne signum aliquam speciem sensibus ingerit.

3. Præterea, omnis locutio fit per aliqua signa. Sed angeli loquuntur non prolato aliquo sensibili sermone, ut in II lib. [7] dictum est. Ergo non omne signum est sensibile.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc definitio male detur : « Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut imaginem

[1] Parm. « Anima. » — [2] Parm. « peribit de populo suo. » — [3] Divisionem Textus require supra in prologo. — [4] III p. Summ. theol., q. LX, a. 1 et 2, et q. LXIV, a. 2 ad 2. — [5] « Alligamenta Dei sunt temporalia sacramenta, etc. » — [6] Parm. omittit : « nec habuerit. » — [7] Dist. II.

gerat, et causa existat. » Sicut enim in littera dicitur, in duobus sacramenta consistunt, scilicet in rebus et verbis. Sed sicut res sunt visibiles, ita verba sunt audibilia. Ergo debuit dicere : « Visibilis et audibilis. »

2. Præterea, omnis forma est intrinseca vel exemplaris. Sed sacramenta non sunt formæ intrinsecæ invisibilis gratiæ, ut per se patet : nec iterum formæ exemplares, cum gratia invisibilis [1] non imitetur rem visibilem, sed magis e [2] converso. Ergo sacramentum nullo modo est forma invisibilis gratiæ.

3. Præterea, character baptismalis est sacramentum et res, ut infra [3], dicetur ; et similiter corpus Christi verum existens in altari. Sed neutrum istorum est forma [4] visibilis. Ergo definitio non est bene data.

4. Præterea, imago est quod ad imitationem alterius fit; forma autem exemplaris est ad cujus imitationem aliquid fit. Ergo non est idem forma et imago respectu ejusdem. Sed sacramentum est forma invisibilis gratiæ. Ergo non est imago respectu ejusdem.

5. Præterea, in definitione generis non debet poni differentia constitutiva alicujus specierum in quas dividitur genus. Sed esse causam ejus quod figurat, est differentia sacramentorum novæ legis. Ergo non debet poni in definitione communi sacramenti.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod definitio quam ponit Augustinus [5], sit incompetens ; scilicet : « Sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem. Occultatio enim manifestationi opponitur. Sed signum instituitur ad manifestandum. Cum ergo tegumentum occultationem importet, videtur quod male ponatur in definitione sacramenti.

2. Præterea, frequenter accipientes sacramenta, salutem non consequuntur. Ergo operatio salutis non debet poni in definitione sacramenti.

3. Præterea, in sanctis hominibus divina virtus operatur ad salutem ipsorum, ut dicitur Isai. xxiv, 12 : *Omnia opera nostra operatus es * in nobis;* nec tamen sancti homines dicuntur sacramenta. Ergo idem quot prius. * es nobis.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod definitio Hugonis a Sancto Victore, lib. I *De sacram.* part. ix, cap. ii, col. 317, t. 2, sit incompetens, quæ talis est : « Sacramentum est corporale vel materiale elementum extrinsecus [6] oculis suppositum, ex institutione signans, ex similitudine repræsentans, et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens. » Materia enim non prædicatur de toto. Sed materiale elementum est materia sacramenti. Ergo male ponitur in definitione sacramenti ut genus.

2. Præterea, in quibusdam sacramentis non est elementum, sed elementatum, sicut in extrema unctione est oleum. Ergo definitio non est communis omnibus sacramentis.

3. Præterea, similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Sed non potest esse eadem qualitas rerum spiritualium ad corporalia. Ergo nec similitudo ; ergo male dicitur : « Ex similitudine repræsentans. »

4. Præterea, si est aliqua similitudo, illa est ex naturali proprietate materialis elementi. Si ergo ex similitudine repræsentat, et idem est repræsentare quod significare, ut potest patere per definitionem signi in littera positam ; ergo sacramentum non significat ex institutione.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramentum secundum proprietatem vocabuli videtur importare sanctitatem active, ut dicatur sacramentum quo aliquid sacratur, sicut ornamentum quo aliquid ornatur. Sed

[1] In editis « visibilis. » — [2] Parm. omittit : « magis. » — [3] Dist. iv, q. i. — [4] Al. deest « forma. » — [5] Cod., ut supra in Prologo, « Augustinus » Habetur autem apud Isidorum, lib. VI *Etymol.*, cap. xix, § 40, col. 255, t. 3.— [6] Migne « foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans, et ex institutione significans, etc. »

quia actiones activorum dicuntur esse proportionatæ conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus qui homini competat secundum quod rationalis est, quia ex hoc est homo. Inquantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam; unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat per similitudines sensibilium rerum; et secundum hoc invenitur diversa acceptio sacramenti. Aliquando enim sacramentum importat rem qua fit consecratio; et sic passio Christi dicitur sacramentum; et hæc est prima acceptio quam Magister ponit. Aliquando vero includit modum consecrationis, qui homini competit secundum quod causae sanctificantes et sua sanctificatio per similitudines sensibilium sibi notificantur; et sic sacramenta novæ legis sacramenta dicuntur : quia et consecrant, et sanctitatem significant modo prædicto, et etiam primas sanctificationis causas significant; sicut baptismus sanctificat [1] et puritatem designat, et mortis Christi signum est. Aliquando autem [2] includit tantum significationem prædictarum consecrationum, sicut signum sanitatis dicitur sanum; et hoc modo sacramenta veteris legis, sacramenta dicuntur, inquantum significant ea quæ in Christo sunt gesta, et etiam sacramenta novæ legis. Relicto ergo primo modo dicendi sacramentum, quia de hujusmodi sacramentis dictum est in III libro, de sacramentis secundo et tertio modo dictis non poterit alia communis definitio assignari nisi dicatur : « Sacramentum est sacræ rei signum; » nisi quod oportet ut subintelligatur talis modus significandi, qui est per similitudinem rei sensibilis quod Magister addit [3] ut scilicet ejus similitudinem gerat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis significatio non sit de ratione curationis simpliciter, est tamen de ratione curationis talis quæ fit per sacramenta, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles non sunt signa divinorum ut sunt sacrantia, sed ut sunt in seipsis sacra. Sacramentum autem debet intelligi signum rei sacræ ut est sacrans; et ideo non oportet [4] quod omnes res sensibiles sint sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis serpens æneus esset signum rei sacræ sacrantis, non tamen inquantum sacrans est actu : quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur; sed solum effectus exterioris curationis; et similis est ratio de imagine crucis, quæ ponitur tantum ad repræsentandum.

Ad quartum dicendum, quod sacramenta novæ legis tria significant [5]; scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi; et quantum ad hoc sunt signa rememorativa. Item significant effectum sanctificationis quam faciunt; et hæc significatio est eis principalis; et sic sunt signa demonstrativa. Nec obstat, si aliquis sanctitatem non recipit : quia non est ex defectu sacramenti, quod, quantum in se est, natum est gratiam conferre. Item significant finem sanctificationis, scilicet æternam gloriam; et quantum ad hoc sunt signa prognostica. Sacramenta vero veteris legis erant totaliter signa prognostica.

Ad quintum dicendum, quod signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quo ad nos, quo manuducimur in cognitionem alicujus occulti. Et quia ut frequentius effectus sunt nobis manifestiores causis; ideo signum quandoque contra causam dividitur, sicut demonstratio « quia » est quæ dicitur esse per signum a communi, ut in I *Physicor*, text. 4, dicitur; demonstratio autem « propter quid » est per causam. Quandoque autem causa est manifesta quo ad nos, utpote cadens sub sensu; effectus autem occultus, ut si expectatur in futurum; et tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici.

Solutio II. Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, signum importat aliquod notum quo ad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. Res

[1] Parm. omittit : « sanctificat. ». — [2] Parm. : « etiam. » — [3] Parm. addit : « quod est id. » —

[4] Al. « et ideo oportet. » — [5] Al. hic et infra : « signant. »

autem primo notæ nobis, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet; et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicujus occulti; et sic Magister accipit hic signum. Contingit autem aliquando quod aliquod magis notum quo ad nos, etiam si non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum; sicut dicit Philosophus in II *Ethic.*, cap. II, quod signum generati habitus in nobis oportet accipere fientem in opere delectationem, quæ non est delectatio sensibilis, cum sit rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod definitio illa non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; unde etiam ibidem dictum est, quod omne signum est res.

Ad secundum dicendum, quod in rebus intelligibilibus fit processus ab his quæ sunt notiora simpliciter, sicut patet in mathematicis; unde ibi effectus non sunt signa causarum; sed in rebus sensibilibus.

Ad tertium dicendum similiter de locutione Angelorum, quod fit per ea quæ sunt notiora simpliciter : unde non possunt proprie dici signa, sed quasi transumptive.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod illa definitio Magistri completissime rationem sacramenti designat, prout nunc de sacramentis loquimur. Ponitur enim efficientia sanctitatis in hoc quod dicitur : « Ut causa existat; » et modus competens homini quantum ad cognitionem, in hoc quod dicitur : « Invisibilis gratiæ visibilis forma; » et modus significationis homini connaturalis, scilicet ex similitudine sensibilium, in hoc quod dicitur : « Ut imaginem gerat. »

Ad primum ergo dicendum, quod quia visus est nobilior inter alios sensus, et plures differentias rerum ostendit, ut dicitur in I *Metaph.*, cap. I; ideo, ut Augustinus dicit, lib. X *Confess.*, cap. XXXV, col. 802, t. 1, nomen visus ad omnes alios sensus extenditur; et ideo « visibilis » ponitur hic pro sensibili communiter.

Ad secundum dicendum, quod forma sumitur hic communiter pro figura, secundum quod est in quarta specie qualitatis, et non pro forma exemplari : quia per mutationem figuræ imaginibus aliquid repræsentamus. Vel si sumatur pro forma exemplari, hoc esset [1] inquantum sacramenta sunt quodammodo causæ invisibilis gratiæ; et ita in via generationis præcedunt, quamvis quantum ad institutionem imitentur.

Ad tertium dicendum, quod character baptismalis et corpus Christi verum non dicuntur sacramenta nisi secundum quod conjunguntur exterioribus [2] signis sensibilibus.

Ad quartum dicendum, sicut ad secundum, quod forma quæ est figura, non habet oppositionem ad imaginem, cum figura imago dicatur.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum non dividitur per sacramenta veteris et novæ legis sicut genus per species, sed sicut analogum in suas partes, ut sanum in habens sanitatem, et significans eam. Sacramentum autem simpliciter est quod causat sanctitatem. Quod autem significat tantum, non est sacramentum nisi secundum quid. Et ideo esse causam potest poni in definitione sacramenti, sicut habens sanitatem in definitione sani.

Solutio IV. Ad quartam quæstionem dicendum, quod definitio illa Augustini [3], si tamen in verbis illis sacramentum definire intendit, datur de sacramento quantum ad id quod est principale in ratione ipsius, scilicet causare sanctitatem. Et quia sacramenta non sunt primæ causæ sanctitatis, sed quasi causæ secundariæ et instrumentales; ideo definiuntur sacramenta, sanctificationis instrumenta. Actio autem non attribuitur instrumento, sed principali agenti, cujus virtute instrumenta ad opus applicantur, prout sunt mota ab ipso; et ideo sacramenta non dicit esse sanctificantia, sed quod in eis divina virtus occulta existens sanctificat.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est causa et signum. Est quidem causa instrumentalis; et ideo virtus agen-

[1] Parm. « est. » — [2] Parm. omittit : « exterioribus. » — [3] Cod. « Augustinus; legitur autem apud Isidorum, ut supra dictum est. »

tis principalis occulte in ipso operatur, sicut virtus artis [1] in serra. Sed inquantum est signum, est ad manifestandum hujusmodi occultationem; ut sic ante significationem sit occultum; sed postquam significatio facta est actu, sit manifestum.

Ad secundum dicendum, quod hoc contingit per accidens ex defectu recipientium. Definitiones autem respiciunt hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit, quantum in se est, quamvis ex parte passivi impediri posset.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumentis, quibus mediantibus salus causatur; sed in hominibus sicut in subjectis recipientibus salutem; et ideo ratio non sequitur.

Solutio V. Ad quintam quæstionem dicendum, quod definitio Hugonis de sancto Victore eadem est cum definitione quam Magister in littera ponit, hoc excepto quod addit causam significationis, quæ est institutio, et causam efficientiæ, quæ est sanctificatio : idem enim est dictum « materiale elementum exterius oculis suppositum, et ex institutione significans, » quod « invisibilis gratiæ visibilis forma; » et « ex similitudine repræsentans, » idem est ei quod dicitur, « ut imaginem gerat; » et « ex sanctificatione invisibilem gratiam continens, » idem est ei quod dicitur, « ut causa existat. »

Ad primum ergo dicendum, quod sicut formæ artificiales sunt accidentales, tamen in artificialibus tota substantia est materia, et propter hoc prædicatur, ut dicatur, Phiala est aurum; ita etiam cum sacramenti [2] forma non det esse substantiale, sed accidentale in genere causæ et signi, non est inconveniens ut materia sacramenti de ipso prædicetur, et in ejus definitione sicut genus ponatur; hoc enim etiam in aliis accidentibus contingit, ut dicitur in VII *Metaph.*, text. 4, ut cum dicitur : Simum est nasus curvus.

Ad secundum dicendum, quod elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili, sive sit elementum simplex, sive elementatum; et utimur [3] tali modo loquendi propter verbum Augustini, qui dicit *supra Joan.*, tract. LXXX, § 3, col. 1840, t. 3 : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » In baptismo enim, qui est sacramentorum janua, materia est elementum simplex.

Ad tertium dicendum, quod inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem ejusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quæ est similitudo proportionatorum; ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales; et secundum hunc modum similitudinis transferuntur etiam corporalia ad spiritualia.

Ad quartum dicendum, quod res sensibilis secundum prædictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus est conformis; et ideo quantum est de se æqualiter potest quodlibet illorum significare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, et sic sua significatio sit certa, oportet quod accedat institutio, quæ ad unum determinet; [4] et sic repræsentatio quæ est ex similitudine naturalis proprietatis, importat aptitudinem quamdam ad significandum; sed determinatio et complementum significationis ex institutione est.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta fuerint necessaria post hominis lapsum [5].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentis humanum genus etiam post lapsum non indigeat. Per gratiam enim et virtutes peccati vulnera sanantur in nobis : quia gratia a sanctis dicitur sanitas et decor animæ. Philosophus etiam in II *Ethic.*, cap. II, comparat virtutem sanitati corporali. Cum ergo sacramenta sint instituta ut medicinæ peccati, ut Hugo de sancto Victore dicit, lib. I *De sacram. fidei*, part. VIII, cap. XII, col. 313, t. 2, videtur quod eis non indigeamus.

2. Præterea, contraria contrariis curan-

[1] Parm. addit : « vel artificis. » — [2] Parm. : « in sacramentis. » — [3] Al. « et unitur; » in parm. « utimur. » — [4] Parm. « quia etsi repræsentatio... importet... attamen determinatio. » — [5] III p. Summ. theol., q. LVI, a. 3.

tur. Sed homo morbum peccati incurrerat, se per affectum rebus temporalibus subjiciendo. Ergo videtur inconveniens modus curationis ut sub rebus sensibilibus humilietur, sicut Magister dicit.

3. Præterea, id quod est causa occultationis et erroris, non prodest ad eruditionem. Sed tradere spiritualia sub signis corporalibus est occultatio quædam spiritualium; unde et pluribus est causa erroris, sicut patet de illis qui Deum credebant per lineamenta corporalia distingui propter modum loquendi symbolicum in Scripturis. Ergo non facit ad eruditionem nostram sacramentorum exhibitio, ut Magister dicit.

4. Præterea, I Tim. IV, 8 : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est.* Sed exercitatio quæ fit in sacramentis, est corporalis : quia res quæ in usum veniunt, corporales sunt. Ergo eis non indigemus propter exercitationem, ut iterum Magister dicit.

Sed contra, Augustinus dicit *Contra Faustum,* lib. XIX, cap. XI, col. 355, t. 8, quod omnis religio habuit aliqua signa exteriora, in quibus conveniebant ad Deum [1] colendum. Sed in Ecclesia Dei, post peccatum in hoc mundo peregrinante, est verissima religio. Ergo oportet in ea esse hujusmodi signa : et hæc sunt sacramenta ; ergo indigemus eis.

Præterea, medicina vulnerum debet esse proportionata. Sed vulnus peccati devenerat in humano genere usque ad corpus, in quo habitat lex peccati, ut dicitur Rom. VII. Ergo debuit medicina etiam per aliqua corporalia ei parari. Sed hujusmodi sunt sacramenta. Ergo sacramentis homo in statu naturæ lapsæ indiget.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam ante peccatum homo eis indiguisset. Homo enim etiam ante peccatum gratia indigebat, ut in II lib. [2] dictum est. Sed sacramenta sunt instituta ad gratiæ collationem. Ergo homo eis in statu innocentiæ indiguisset.

2. Præterea, Dionysius in I cap. *Eccles. Hierar.,* § 2, col. 374, t. 1, assignat hanc causam institutionis hujusmodi sensibilium figurarum in sacramentis : quia per hujusmodi [3] materiale nostrum melius reducitur ad spiritualia, propter connaturalitatem cognitionis nostræ ad sensibilia. Sed homo in statu innocentiæ materialis erat, et ex sensibilibus cognitionem accipiens, propter quod etiam in paradiso dicitur positus ad operandum, ut naturales vires rerum experiretur. Ergo et tunc indiguit hujusmodi sacramentis.

3. Præterea, matrimonium sacramentum quoddam est. Hoc autem in paradiso fuit institutum in statu innocentiæ, ut patet Gen. II. Ergo in statu innocentiæ homo sacramentis indiguisset.

Sed contra, Matth. IX, 12 : *Non opus est* * *sanis medico,* nec etiam medicina. Sed Hugo de sancto Victore dicit, lib. I de Sacram., part. IX, cap. III etc, col. 319, t. 2. quod sacramenta sunt vasa medicinalia. Ergo non erant in statu innocentiæ necessaria, cum morbus non erat.

* *Est opus valentibus medicus.*

Præterea, sacramenta virtutem sortiuntur ex passione Christi : unde et de latere ipsius in cruce pendentis fluxisse dicuntur. Sed si homo non peccasset, Christi passio non fuisset. Ergo nec sacramenta.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod in statu legis naturæ sacramenta non fuerunt necessaria. Non minus enim est necessaria eruditio quæ fit per præcepta quam illa quæ fit per sacramenta. Sed præcepta non fuerunt alia data ad bene vivendum præter ea quibus naturali ratione ad bene vivendum informabantur. Ergo videtur quod nec sacramenta debuerunt pro tempore illo institui, cum ea lex naturalis non dictet : quod patet ex hoc quod non sunt eadem apud omnes et secundum omne tempus.

2. Præterea, sacramenta, quando instituta sunt, necessaria sunt ad salutem, ut patet Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed ea quæ ante legem scriptam videntur esse sacramenta, erant voto celebrata, et non necessitate,

[1] Al. « ad eum. » — [2] Dist. XXIV, a. 4 ad 2. —

[3] Parm. addit : « sensibiles figuras. »

ut Hugo de sancto Victore dicit, lib. I *De sacr.,* part. xi, cap. v, col. 345, t. 2. Ergo non erant sacramenta, et per consequens nec necessaria.

Sed contra, secundum Hugonem, *De sacram.,* lib. I, part. viii, cap. xii, col. 313, t. 2, quandocumque fuit morbus, fuit et medicina morbi. Sed in statu legis naturæ erat morbus peccati. Ergo necessaria erat sacramentorum medicina.

QUAÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod nec debuerunt supra illa sacramenta legis naturæ alia superaddi in lege Moysi. Quod enim superadditur alteri, debet esse magis ad perfectionem accedens. Sed sacramenta quæ fuerunt in lege naturæ, erant propinquissima perfectis sacramentis, quæ sunt in lege nova, ut patet de oblatione Melchisedech. Ergo non debuit fieri superadditio per legem Moysi.

2. Præterea, superadditio ad id quod bonum erat, vel mutatio ejus, non debet fieri nisi propter meliorationem. Sed sacramenta veteris legis non habebant alium effectum meliorem effectu sacramentorum legis naturæ [1] : quia utraque sacramenta significabant tantum. Ergo non debuit fieri aliqua mutatio ipsorum, vel superadditio ad ea.

Sed contra, sacramenta, ut Magister in *Littera* dicit, ad eruditionem instituta sunt. Sed secundum Gregorium, hom. xvi *sup. Ezech.,* § 12, col. 980, t. 2, per incrementum temporum crevit scientia sanctorum patrum, et fides etiam magis explicata est, ut in III [2], dictum est. Ergo oportuit in lege Moysi alia sacramenta addi sacramentis legis naturæ.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod in lege nova non debuerunt aliqua sacramenta remanere. Veniente enim veritate cessat figura. Sed gratia et veritas jam per Christum Jesum facta est, Joan. i. Non ergo indigemus sacramentis gratiam ipsius et veritatem signantibus.

2. Præterea, Apostolus, Galat. iv, dicit quod antiqui patres erant sub elementis mundi servientes, sicut puer sub pædagogo usque ad præfinitum tempus a patre. Sed tempus plenitudinis est tempus incarnationis, ut ibidem dicitur. Ergo cum sacramentum sit materiale elementum, videtur quod ex tunc non debuerimus sub sacramentis salutem quærere.

Sed contra, quando est tempus mendicandi, tunc magis necessariæ sunt medicinæ. Sed tempus aptissimum spirituali medicationi est tempus gratiæ; unde in Psal. ci, tempus miserendi, annus benignitatis Dei dicitur. Ergo in statu gratiæ maxime necessaria sunt sacramenta, quæ sunt medicinæ quædam.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod sacramenta non erant necessaria necessitate absoluta, sicut necessarium est Deum esse, cum ex sola benignitate [3] instituta sint, sed de necessitate quæ est ex suppositione finis ; non ita tamen quod sine his Deus hominem sanare non posset, quia sacramentis virtutem suam non alligavit, ut in *Littera* dicitur, sicut cibus necessarius est ad vitam humanam, sed quia per sacramenta magis congrue fit hominis reparatio ; sicut equus dicitur necessarius ad iter, quia in equo facilius homo vadit. Hujusmodi autem congruitatis causa potest accipi ex hoc quod homo per peccatum præcipue circa sensibilia corruptus erat, eis detentus ne in Deum surgere posset. Erat autem prædicta corruptio quantum ad cognitionem : quia humana mens circa sensibilia tantum occupari noverat, intantum ut quidam nihil extra sensibilia crederent ; et si qui ad cognitionem intelligibilium pervenirent, ea secundum modum rerum sensibilium judicabant. Similiter quantum ad affectionem : quia eis quasi summis bonis inhærebant, Deo postposito. Similiter etiam quantum ad actionem : quia homo eis inordinate utebatur. Necessarium ergo fuit ad curationem peccatorum ut homo ex sensibilibus in spiritualia cognoscenda proficeret, et ut affectum quem circa ea habebat, in Deum referret, et ut eis ordinate et secundum divinam institutionem uteretur ;

[1] Al. « novæ legis. » — [2] Dict. xxv, q. iii, a. 2, quæstiunc. 1. — [3] Al. : « bonitate. »

et ideo necessaria fuit sacramentorum institutio, per quæ homo ex sensibilibus de spiritualibus eruditur; et hæc est secunda causa quam Magister ponit : per quæ etiam affectum, qui sensibilibus subjicitur, in Dei reverentiam referret; et hæc est prima causa : per quæ etiam circa ea in honorem Dei excitaretur; et hæc est tertia [1] causa.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia et virtutes sanant formaliter, sicut sanitas; sed sacramenta quodammodo effective, sicut medicinæ quædam. Unde sicut non sequitur : Sanitas sanat; ergo medicinæ non sunt necessariæ; ita nec hæc : Gratia sanat; ergo sacramenta non sunt necessaria : sed magis posset contrarium concludi.

Ad secundum dicendum, quod per eadem contrario modo fit virtus et corrumpitur, ut in II *Ethic.*, cap. VII. Unde sicut corruptio virtutis facta est in homine per hoc quod se sub sensibilibus rebus humiliavit propter ipsa sensibilia; ita reparatio virtutis convenienter fit per hoc quod homo sub eis humiliatur propter Dei reverentiam; et sic contraria contrariis curantur : quia contraria debent accipi circa idem.

Ad tertium dicendum, quod remanentibus in sensibilibus prædictus modus tradendi [2] spiritualia est occultus [3] et erroris occasio; a quibus etiam congruum est sancta occultare, ut Dionysius dicit, *Eccl. Hier.* cap. I, col. 370, t. 1. Sed eis qui instruuntur ex sensibilibus in [4] spiritualem intellectum consurgere, est valde congruus : qui est conformis naturali cognitioni, qua ex sensibilibus cognitionem intellectus accipit.

Ad quartum dicendum, quod corporalis exercitatio secundum se accepta ad modicum utilis est in comparatione ad pietatem, ut ibi Apostolus intendit; sed si ei pietas adjungatur, sicut fit in sacramentis, quæ ad religionis pietatem pertinent, est valde utilis.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod utilitas sacramentorum est eruditio et curatio. Quantum autem ad curationem omnibus patet quod non erant necessaria sacramenta in statu innocentiæ, cum tunc morbus non esset. Sed quidam dicunt, quod erant necessaria quantum ad eruditionem : quia homo in statu etiam illo sensibus [5] utebatur, et ita ex sensibilibus spiritualia significari congruebat. Sed hoc non videtur conveniens : quia significatio fit ad acquirendum cognitionem de eo quod significatur. Quamvis autem homo in [6] primo statu sensibilia cognosceret, et in eis etiam spiritualium similitudines inspiceret, non tamen ex sensibilibus spiritualium cognitionem accepisset, [7] sed magis ex influentia divini luminis; et ideo sacramentis ad eruditionem non indigebat. Et hoc etiam in *Littera* Magister videtur significare : quia refert hoc quod de eruditione dicit, ad defectum cognitionis qui est in statu peccati. Et ideo dicendum est cum aliis, quod in statu innocentiæ sacramenta non fuissent [8].

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta non sunt instituta ad gratiam conferendam, nisi prout gratia est sanans formaliter morbum peccati; et sic in statu innocentiæ homo gratia non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod in statu innocentiæ superiores partes hominis omnino inferioribus dominabantur; et ideo quamvis homo haberet sensus, et materialis esset, non tamen intellectus ex sensibilibus cognitionem accipiebat, sed ex influentia divini luminis habebat. Sed quia experientia etiam eorum quæ prius sciebamus, delectabilis est, ideo operabatur ad experiendum naturæ vires, non ut ex hoc habitum scientiæ acciperet, sed ut ex visione experimentali eorum quæ sciebat, delectaretur.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium non fuisset in statu innocentiæ in remedium, sed in officium. Et quia sacramenta remedia sunt, ideo proprie loquendo, non fuisset sacramentum, nisi forte inquantum rem sacram significabat; non quidem ut illius [9] sacræ rei, scilicet conjunctionis Christi et Ecclesiæ, per hujusmodi matrimonium homo in statu illo

[1] Vide Hugonem, l. I de Sacram., part. IX, c. III, col. 319, t. 2. — [2] Al. « trahendi. » — [3] Sic cod.; in Parm. : « occulti erroris. » — [4] Al. deest « in. » — [5] Parm. « sensibilibus. » — [6] In Parm. deest : « homo. » — [7] Parm. : « accepit. » — [8] Parm. addit : « necessaria. » — [9] Al. « et non quidem illius etc. »

cognitionem accepisset; sed magis e converso ex cognitione prædictæ conjunctionis convenientiam et sanctitatem matrimonii cognovisset.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ea quæ ab homine fiunt, a cognitione ortum oportet habere; alias non essent humana opera; unde oportet quod operatio cognitioni respondeat, sicut effectus causæ. In statu autem legis naturæ non sufficiebat ad salutem sola naturalis cognitio, sed exigebatur fides aliquorum quæ supra rationem sunt; et post lapsum exigebatur fides de reparatore, per quem erat medicina morbi; et ideo in statu illo non tantum erant necessaria opera quæ sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam alia quæ essent protestationes et signa eorum quæ ad reparationem pertinebant; et hæc erant illius temporis sacramenta, sicut sacrificia, decimæ, oblationes, et hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta quæ ordinant ad bene vivendum, sunt præcepta legis naturæ, quæ respondent cognitioni naturali. Et quia cognitio naturalis sufficienter ea dictabat, nondum per contrariam consuetudinem omnino obtenebrata, ideo non erat tanta necessitas ut eorum expressio fieret, sicut sacramentorum, quæ supernaturali cognitioni respondent.

Ad secundum dicendum, quod ante legem scriptam erant quædam sacramenta necessitatis, sicut illud fidei sacramentum quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati; et similiter pœnitentia, quæ ordinabatur ad deletionem actualis; et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem humani generis. Sed sacrificia et oblationes et hujusmodi erant voluntatis et necessitatis [1] : necessitatis in communi, ut scilicet aliquid facerent in protestationem fidei suæ, qua Deo per latriæ religionem subjecti erant; sed in speciali erant voluntatis, utrum scilicet deberent sacrificia exhibere, vel oblationes, vel aliquid hujusmodi.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum sacramentorum usus fidei proportionaliter respondeat, sicut dictum est, oportuit quod secundum diversum statum fidei diversimode sacramenta traderentur. Fides autem quantum ad articulorum explicationem semper magis et magis crevit secundum vicinitatem [2] temporis gratiæ, ut III lib. [3], dictum est; et secundum hoc oportuit sacramenta magis ac magis determinari. Et propter hoc, quia in Abraham fides primo habuit quasi notabilem quantitatem, ut propter fidei religionem ab aliis separaretur, unde et pater fidei dicitur, ideo sibi signaculum, sive sacramentum fidei, determinatum fuit, scilicet circumcisio. Et quia tempore Moysi jam fides ad tantam quantitatem devenerat ut non solum in uno homine refulgeret, vel in una familia [4]; sed in una tota gente, populo Dei multiplicato; ideo oportuit et legem dari, quæ non nisi populo ferri potest, unde legis positio est pars politicæ, non œconomicæ vel monasticæ, et sacramenta in speciali determinari et multiplicari; et propter hoc necessarium fuit in lege Moysi determinari sacrificia, oblationes, et decimas, quantum ad omnes singulares circumstantias, et matrimonia ordinari, et pœnitentiæ satisfactiones distingui.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis oblatio Melchisedech perfectissime repræsentaret nostrum sacrificium quantum ad materiam, tamen etiam oportuit multas alias circumstantias repræsentari, sicut modum sumendi, et passionem Christi, cujus est memoriale, quæ explicite figurantur [5] per agnum paschalem, et per alia legis sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit facta melioratio per sacramenta veteris legis quantum ad alium effectum in genere, scilicet causare; facta est tamen quantum ad eumdem effectum qui est significare, inquantum expressius et pluribus modis futura gratiæ significabantur sacramenta.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod eadem fides est modernorum et antiquorum, ut Augustinus dicit, tract. xlv, § 9, col. 1722, t. 3, *sup. Joann.*,

[1] Parm. : « erant necessitatis in communi. » — [2] Parm. : « propinquatatem. » — [3] Dist. xxv. — [4] Parm. omittit : « una. » — [5] Parm. : « significatur. »

quia quem illi credebant venturum, nos credimus jam venisse; et ideo cum sacramenta fidei correspondeant, sicut protestationes ipsius, et ab ea [1] virtutem habentia, oportet quod sicut antiqui patres redemptionis Christi participes effecti sunt per sacramenta quæ erant signa futuri, ita et in nos redemptio ejus perveniat mediantibus aliquibus sacramentis significantibus quod jam factum est, quæ sunt sacramenta novæ legis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius in *Eccles.Hier.*, cap. v, § 2, col. 502, t. 1, status novæ legis medius est inter statum veteris legis et statum cœlestis patriæ; et ideo etiam ea quæ sunt novæ legis, et sunt veritas respectu signorum veteris legis, et sunt figuræ respectu manifestæ et plenæ cognitionis veritatis, quæ erit in patria; et ideo adhuc oportet in nova lege quod maneant aliquæ figuræ; sed in patria, ubi erit [2] plenaria perceptio veritatis, omnes figuræ cessabunt.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta legalia gratiam non continebant; et ideo Apostolus ibidem nominat ea egena et vacua; et propter hoc qui eis subdebantur, erant sub elementis pure corporalibus. Sed non est simile de sacramentis quæ gratiam invisibilem continent.

ARTICULUS III.

Utrum sacramenta consistant in verbis et rebus [3].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta non consistant in verbis et rebus. Sacramentum enim est aliquid unum. Sed ex duobus quæ non sunt conjuncta, non potest aliquid unum fieri, nec unum potest esse forma alterius. Cum ergo verba et res sint omnino separata, videtur quod ex eis non possit constare sacramentum, ut habeat pro forma verba, et res pro materia.

2. Præterea, sicut in sacramentis requiruntur verba, ita et facta quædam, ut dicit Hugo de sancto Victore, lib. I *De sacram.*, part. IX, cap. VI, col. 326, t. 2. Sed facta non ponuntur de integritate sacramenti. Ergo nec verba.

3. Præterea, sacramenta sunt ad significandum et causandum. Sed utrumque horum potest fieri per res sine verbis. Ergo sacramenta non consistunt in his duobus.

4. Præterea, sacramenta veteris legis erant signa nostrorum sacramentorum. Sed in illis non erant aliqua verba determinata. Ergo nec in nostris esse debent.

5. Præterea, pœnitentia et matrimonium sunt quædam sacramenta. Sed de integritate eorum non sunt verba aliqua. Ergo hoc quod Magister dicit, non est verum de omnibus sacramentis.

Sed contra, sacramenta ex similitudine repræsentant secundum Hugonem; sed sacramenta repræsentant [4], ea quæ circa Christum sunt gesta. Ergo cum in Christo fuerit verbum rei sensibili adjunctum, oportet quod hoc etiam sit in sacramentis.

Præterea, medicina debet proportionari morbo. Sed morbus peccati hominem quantum ad animam et corpus infecerat. Ergo oportet in sacramentis esse verba quæ respondeant animæ, et res quæ respondeant corpori.

Præterea, secundum Hugonem, lib. I *De sacram.*, part. IX, col. 317, t. 2, sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed creatura sanctificatur per verbum Dei, I Tim., IV, 5. Ergo oportet in sacramentis non solum res sed etiam verba esse.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod hoc est commune in omnibus sacramentis quod consistant in rebus sensibilibus invisibilem gratiam significantibus. Sed hoc est speciale sacramentis novæ legis quod rebus verba addantur, propter tres rationes. Prima est, quia hæc sacramenta non solum significant opus redemptionis quæ per Christum est facta, sicut alia sacramenta, sed etiam ab ipsa Christi passione

[1] Al. additur « sicut. »
[2] Parm. : « quæ scilicet in patria... omnes cessabunt. »
[3] III p. Summ. theol., q. LX, a. 5 et 6.
[4] Sic cod.; Parm. omittit : « repræsentant secundum Hugonem ; sed sacramenta. »

fluxerunt; et ideo sicut effectus proximi, habent suæ causæ imaginem quantum possunt, ut scilicet ex rebus et verbis consistant, sicut Christus ex Verbo et carne. Secunda ratio est, quia non solum sunt signa futurorum, sicut sacramenta veteris legis, sed præsentium et præteritorum, ut prius dictum est, quæ possunt expressius significari quam futura, sicut et certius cognosci; et ideo, significatio verborum, quæ est expressissima, adjungitur significationi rerum. Tertia ratio est, quia gratiam continent ex sanctificatione quæ fit per verbum Dei, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est aliquid unum in genere signi vel causæ, quorum utrumque relationem importat. Non est autem inconveniens ut quæ sunt in se distincta uniantur in relatione ad aliquid unum, sicut accidit de multis trahentibus navim qui sunt una causa tractus navis. Et sicut pater et mater sunt unum in generatione; sic etiam verba et res sunt unum in causando et significando, et per consequens efficiunt unum sacramentum. Et quia virtus causandi est in rebus ex verbis significantibus, ut dictum est; ideo verba sunt formalia, et res materiales, per modum quo omne completivum forma dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hugo de sancto Victore ibid. dicit, ad sacramenta concurrunt verba et res et facta: sed facta pertinent ad usum vel dispensationem sacramentorum; verba autem et res sunt de essentia sacramenti. Et ideo Magister in his duobus dicit constare sacramenta, et non in factis. Vel dicendum quod facta ad res reducuntur.

Ad tertium dicendum, quod nec efficacia causandi nec expressio significandi poterat esse in rebus, nisi verba adjungerentur, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de sacramentis veteris et novæ legis, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium secundum quod est in effectu, [1] et pœnitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum; sed secundum quod utrumque est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, utrumque habet aliqua verba; sicut in matrimonio sunt verba exprimentia consensum, et iterum benedictiones ab Ecclesia institutæ; in pœnitentia autem est absolutio sacerdotis verbotenus facta.

ARTICULUS IV.

Utrum sacramenta novæ legis sint causa gratiæ [2].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta novæ legis non sint causa gratiæ. Dicit enim Bernardus in *Serm. de cœna Domini,* § 2, col. 214, t. 3: « Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per anulum; sic divisiones gratiarum diversis sunt traditæ sacramentis. » Sed liber non est causa canonicatus, nec annulus episcopatus. Ergo nec sacramenta gratiæ.

2. Præterea, si sunt causæ gratiæ, oportet quod sint secundum aliquod genus causæ. Sed constat quod non sunt materiales nec formales, cum sint extra essentiam gratiæ; nec iterum sunt causæ finales, quia magis sacramenta propter gratiam habendam quæruntur quam e converso: nec iterum causæ efficientes, quia solus Deus efficit gratiam, adeo quod nec etiam [3] angelis, qui sunt nobiliores sensibilibus creaturis, hoc communicatur. Ergo nullo modo sacramenta sunt causa gratiæ.

3. Præterea, nobilius est agens patiente, secundum Augustinum in XII *Super Gen.*, cap. XVI, § 33, col. 467, t. 3; et secundum Philosophum, in III *De anima,* text. 19; et iterum causa dignior est effectu. Sed tam anima rationalis quam gratia prævalent sensibilibus elementis. Ergo sacramentum, quod est materiale elementum, ut prius dictum est, non potest agere in animam ad causandum gratiam in ipsa.

4. Præterea, omnis causa vel est uni-

[1] Al. « in officium. » — [2] III p. Summ. theol., q. LXII, a. 1 et 3.

[3] In Parm. deest: « etiam. »

voca vel æquivoca. In causa autem æquivoca est aliquid nobiliori modo quam in causatis, sicut calor in sole quam in aere ; in causa autem univoca est aliquid eodem modo. Sed gratia non est in sacramentis neque eodem modo ut in anima, neque nobiliori modo. Ergo non sunt gratiæ nec univoce nec æquivoce ; et ita nullo modo.

5. Præterea, sacramenta non causant gratiam in anima per modum influentiæ, quia sic crearent ipsam, nec iterum educunt eam de potentia materiæ quia gratia non est in potentia naturali materiæ. Ergo nullo modo gratiam causant.

6. Præterea, in sacramento altaris transubstantiatur panis in corpus Christi ; quod non potest fieri nisi virtute infinita, qualis non est virtus formæ illius sacramenti. Ergo virtus illa non causat dictam transubstantiationem, et eadem ratione nec alia sacramenta causant quod significant.

Sed contra, hæc differentia assignatur communiter inter sacramenta novæ legis et veteris, quod sacramenta novæ legis efficiunt quod significant[1], quod sacramentis veteris legis non competit. Figurant autem sacramenta invisibilem gratiam. Si ergo sacramenta novæ legis gratiam non causant, non differunt in aliquo a sacramentis veteris legis.

Præterea, Augustinus dicit, tract. LXXX *in Joan.*, § 3, col. 1840, t. 3, quod aqua baptismi corpus tangit, et cor abluit. Sed cor non abluitur nisi per gratiam. Ergo sacramenta novæ legis gratiam causant.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in sacramentis non sit aliqua virtus specialis ad gratiam inducendam. Quod enim non est in aliquo genere entium, non est ens. Sed hujusmodi virtus non potest reduci ad aliquod decem generum : quia non est forma substantialis, ut per se patet : neque in aliquod aliorum generum præter qualitatem, nec etiam in qualitatem, ut patet discurrenti per quatuor species qualitatis. Ergo non est ens.

2. Præterea, constat quod sacramenta non habent a seipsis hujusmodi virtutem. Si ergo est in eis, oportet quod a Deo habeant eam : nec est assignare, ut videtur, quando eis data sit. Non enim in ipsa[2], institutione sacramentorum dari eis potuit : quia res istæ et hæc verba tunc non erant, et, non enti nihil datur : nec iterum quotidie eis dat hanc virtutem : quia creatio dicitur esse hoc tempore solum quantum ad animas rationales et quantum ad gratiam : nec alio modo potest eis dari, nisi in eis crearetur[3] : nec iterum est probabile quod tam nobilis virtus crearetur in verbis, quæ statim esse desinunt ; et res etiam in brevi corrumpuntur. Ergo nullo modo hujusmodi virtus est in sacramentis.

3. Præterea, dicta virtus non potest computari inter minima bona : quia sic ad gratiam inducendam, quæ est de maximis bonis, efficaciam non haberet : nec iterum inter media, cujusmodi sunt animæ potentiæ, quibus homo bene et male utitur : eadem ratione nec iterum inter maxima, cum neque sit gratia[4], neque virtus mentis. Ergo non est aliquod bonum, et ita nihil est.

4. Præterea, omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis ; et inde est quod virtus spiritualis non potest esse in re corporali. Sed hæc virtus, quæ ordinatur ad gratiam inducendam, est maxime spiritualis. Ergo non potest esse in rebus corporalibus.

5. Præterea, unius sacramenti non potest esse nisi una virtus, cum sit ad unum effectum. Sed una virtus non potest esse in diversis. Ergo cum in sacramento sint plura, scilicet verba et res, videtur quod non possit in sacramento esse aliqua virtus ad gratiam inducendam.

Sed contra est quod Augustinus dicit ubi supra : « Quæ est vis aquæ ut corpus tangat et cor abluat ? » Ergo habet aliquam virtutem. Similiter etiam Beda dicit *super Luc.*, cap. III, col. 358, t. 3, quod Christus tactu mundissimæ suæ carnis vim generativam contulit aquis.

Præterea, sacramenta medicinæ quæ-

[1] Parm. : « figurant. » — [2] Parm. : « ista. » — [3] Al. hic et mox « creetur. » — [4] Al. inter maxima. Cum ergo non sit gratia, etc.

dam sunt. Sed omnis medicina habet aliquam virtutem per quam fit efficax. Ergo et in sacramentis est aliqua virtus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc virtus non sit in sacramentis a passione Christi. Christus enim, secundum quod homo, non dat Spiritum sanctum, neque gratiam causat, ut in I lib. [1], dictum est. Sed passio convenit ei secundum quod homo. Ergo efficacia virtutis quæ est in sacramentis ad gratiam causandam, non potest esse a Christi passione, sed ab ejus Divinitate.

2. Præterea, Rom. IV, 25, dicitur, quod *resurrexit propter justificationem nostram*. Sed justificatio fit per infusionem gratiæ. Ergo magis a resurrectione sacramenta prædictam virtutem habent.

3. Præterea, sacramenta dicuntur a fide efficaciam habere. Sed fides non solum est de passione sed etiam de aliis articulis. Ergo non solum a passione efficaciam habent.

Sed contra, Rom. V, super illud : *Similitudinem prævaricationis Adæ,* dicit Glossa ord., col. 486, t. 2 : « Ex latere Christi profluxerunt sacramenta per quæ salvata est Ecclesia. » Hoc autem factum est in passione. Ergo ex passione efficaciam habent.

Præterea, sacramenta sunt medicinæ contra peccata. Sed peccata sunt ablata per Christi passionem ; quia mortuus est propter delicta nostra : Rom. V. Ergo a passione efficaciam habent.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod sacramenta novæ legis non contineant gratiam. Idem enim est subjectum gratiæ et gloriæ. Sed nihil potest esse subjectum gloriæ nisi creatura rationalis. Ergo nec in sacramento, quod est materiale elementum, potest esse gratia.

2. Si dicatur quod gratia non est in sacramentis sicut in subjecto, sed sicut in vase; contra. Esse in vase significat esse in loco, secundum Philosophum in IV *Physic.,* text. 23. Sed accidenti non competit esse in loco. Ergo non potest esse verum quod dictum est.

3. Præterea, si Deus in sacramentis gratiam posuit, hoc non est nisi propter animam, in quam gratia transfundi debet. Sed non potest eadem gratia quæ est in sacramentis, in animam transfundi, quia accidens non transit de subjecto in subjectum. Ergo frustra esset ibi; et ita non est ibi : quia in operibus gratiæ minus est aliquid frustra quam in operibus naturæ.

4. Præterea, secundum Philosophum in I *de Anima,* text. 90, spiritualia, etiamsi sint in corporalibus, non dicuntur ab eis contineri, sed magis continere, sicut anima est in corpore, et continet ipsum. Sed gratia est res spiritualis. Ergo etsi sit in sacramentis corporalibus, non debet dici contineri ab eis.

Sed contra est quod dicitur in Glossa, Gal. IV, 9, quod sacramenta veteris legis dicebantur egena et inania, quia gratiam non continebant. Sed hoc non potest dici de sacramentis novæ legis. Ergo gratiam continent.

Præterea hoc patet per definitionem Hugonis de sancto Victore supra positam.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod gratia quæ est in sacramentis, non differat ab illa quæ est in virtutibus et donis. Gratia enim quæ est in sacramentis, est gratia gratum faciens, quia facit dignum vita æterna, ut patet de baptismo. Sed gratia gratum faciens est una tantum, quod patet ex unitate subjecti, quod est essentia animæ et ex unitate effectus, quod est Deo acceptum facere. Ergo cum gratia quæ est in virtutibus et donis, sit gratia gratum faciens, videtur quod eadem gratia sit hic et ibi.

2. Præterea, unum uni opponitur. Sed tam gratia quæ est in sacramentis quam illa quæ est in virtutibus, opponitur peccato, quia utraque peccatum destruit. Ergo est una tantum gratia.

[1] Dist. XIV, q. III, a. unic.

3. Præterea, idem est motus in natura a termino et ad terminum. Sed gratia sacramentalis ordinatur contra peccatum, gratia autem virtutum ad perficiendum animam, et Deo conjungendum. Ergo est una gratia in sacramento.

Sed contra, gratia in sacramento non datur nisi ei qui non ficte accedit. Sed talis habet gratiam virtutum. Cum ergo nulli detur quod jam habet, videtur quod gratia quam accipit in sacramento, sit alia.

Præterea, virtutes et dona sunt connexa propter gratiam, ut in III lib. [1], dictum est; non autem sacramenta. Ergo non est eadem gratia hic et ibi.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod omnes coguntur ponere, sacramenta novæ legis aliquo modo causas gratiæ esse, propter auctoritates quæ hoc expresse dicunt. Sed diversi diversimode eas causas ponunt.

Quidam enim dicunt, quod non sunt causæ quasi facientes aliquid in anima, sed causæ sine quibus non : quia increata virtus, quæ sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit per quamdam Dei ordinationem, et quasi pactionem. Sic enim ordinavit et quasi pepigit Deus, ut qui sacramenta accipiunt, simul ab iis gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denarium plumbeum facta tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis, habeat centum libras a rege : qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus rex accipienti ipsum. Et quia pactio talis non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum. Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sanctorum. Causa enim sine qua non, si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens; sicut album est causa domus, si ædificator sit albus; et secundum hoc sacramenta essent causæ per accidens tantum sanctificationis. Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactio, nihil dat eis de ratione causæ, sed solum de ratione signi; sicut etiam denarius plumbeus est solum signum indicans quis debeat [2] accipere. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in definitione; unde in definitione sacramenti non poneretur causalitas prædicta, nec sancti multum curassent de ea dicere. Nec iterum sacramenta novæ legis, quæ differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem prædictam, differrent ab eis secundum rationem causæ, sed solum quantum ad modum significandi, inquantum hæc significant gratiam ut statim dandam, illa vero non.

Et ideo alii dicunt, quod ex sacramentis duo consequuntur in anima. Unum quod est sacramentum et res, sicut character, vel aliquis ornatus animæ in sacramentis in quibus non imprimitur character, aliud quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus sunt sacramenta causæ aliquo modo efficientes; sed respectu secundi sunt causæ disponentes tali dispositione quæ est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis; et hoc videtur magis theologis et dictis sanctorum conveniens.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod causa efficiens dupliciter potest dividi. Uno modo ex parte effectus; scilicet in disponentem, quæ causat dispositionem ad formam ultimam; et perficientem, quæ inducit ultimam perfectionem. Alio modo ex parte ipsius causæ in agens principale, et instrumentale. Agens enim principale est primum movens, agens autem instrumentale est movens motum. Instrumento autem competit duplex actio : una quam habet ex propria natura, alia quam habet prout est motum a primo agente; sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritivæ, ut dicitur in II de Anima, text. 50, ex natura propria habet dissolvere, et consumere, et hujusmodi effectus : sed inquantum est instrumentum animæ vegetabilis, generat carnem. Sed sciendum, quod actio instrumenti quandoque pertingit ad ultimam perfectionem, quam principale agens inducit aliquando autem non; semper tamen pertingit ad aliquid ultra

[1] Dist. XXXVI, a. 2 et 3.

[2] Sic cod. — Parm. : « quid debet. »

id quod competit sibi secundum suam naturam, sive illud sit ultima forma, sive dispositio, alias non ageret ut instrumentum? sic qualitates activæ et passivæ elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animæ humanæ, quæ est ab extrinseco.

Dicendum est ergo, quod principale agens respectu justificationis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed propter congruitatem [1] ex parte hominis justificandi, ut supra dictum est, utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis justificationis. Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, inquantum sunt instrumenta divinæ misericordiæ justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima, quod primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. Ad ultimum autem effectum, quod est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, inquantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quæ est necessitas, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem, quæ competit sibi inquantum est res quædam pertingit ad effectum qui competit sibi inquantum instrumentum, sicut dolabrum dividendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formam scamni: ideo etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod aqua baptismi corpus tangit, et cor abluit; et ideo dicitur, quod sacramenta efficiunt quod figurant Et hunc modum justificandi videtur Magister tangere in littera: dicit enim, quod homo non quærit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo. Hæc enim præpositio « a » denotat principale agens: sed hæc præpositio « per » denotat causam instrumentalem.

Ad primum ergo dicendum, quod Bernardus, ut ex præcedentibus ibidem patet, non intendit ostendere similitudinem sacramentorum ad illa, nisi quantum ad significationem: quia annulus est signum et baculus, et similiter sacramenta; sed sacramenta ulterius sunt causæ.

Ad secundum dicendum, quod reducuntur ad genus efficientis causæ, non principalis, sed instrumentalis. Deus autem solus est causa gratiæ quasi principale agens, sed sacramenta quasi instrumentaliter et dispositive, ut dictum est, agentia sunt.

Ad tertium dicendum, quod agens non semper est nobilius patiente simpliciter loquendo, sed inquantum est agens. Agit enim ignis vel ferrum in corpus humanum, quod est simpliciter nobilius, quo tamen ignis est nobilior inquantum est actu calidus, et secundum hoc agit in corpus humanum; et sic non oportet quod res illæ materiales quæ sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid, scilicet inquantum sunt instrumenta divinæ misericordiæ operantis ad justificationem. Nec iterum oportet quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilius effectu; quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, qui quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit, sicut medicus perducit ad sanitatem per clysterem.

Ad quartum dicendum, quod causa univoca vel non univoca, proprie loquendo et simpliciter sunt divisiones illius causæ cujus est similitudinem habere cum effectu; hoc autem est principalis agentis et non instrumentalis, ut dicit Alexander [2], secundum quod narrat Commentator in II *Metaph.*, text. 24. Et ideo proprie loquendo, neque instrumentum est causa univoca, neque æquivoca. Posset tamen reduci ad utrumlibet, secundum quod principale agens, in cujus virtute instrumentum agit, est causa univoca, vel non univoca.

Ad quintum dicendum, quod ex sacramentis causatur per modum influentiæ gratia: nec tamen sacramenta sunt quæ

[1] Al. contrarietatem. — [2] Aphrodisæus sic ex patria dictus, eximius Aristotelis interpres, qui desinente secundo post Christum sæculo floruit.

influunt gratiam, sed per quæ Deus sicut per instrumenta animæ gratiam influit.

Ad sextum dicendum, quod in transubstantiatione, cum sit quasi quidam motus vel mutatio, duo sunt, scilicet recessus a termino, et accessus ad terminum. Verba ergo sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad transubstantiationem quantum ad recessum a termino a quo ; sed quantum ad accessum ad terminum ad quem non pertingunt instrumentaliter, nisi dispositive, sicut in aliis sacramentis accidit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod propter auctoritates inductas necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem dicunt, quod illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictu : quia semper virtus nominat principium alicujus, præcipue prout sumitur hic pro virtute causæ. « Ad aliquid » autem, sive relatio, non potest esse principium actionis, vel terminus, ut probatur in V *Physic.*, text. 19 ; et ideo nullo modo ille ordo potest habere nomen virtutis neque rationem. Et propter hoc dicendum aliter, quod virtus agendi proportionatur agenti. Unde alio modo oportet ponere virtutem agendi in agente principali ; alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suæ formæ ; et ideo virtus activa in ipso est aliqua forma vel qualitas habens completum esse in natura. Instrumentum autem agit ut motum ab alio ; et ideo competit sibi virtus proportionata motui : motus autem non est ens completum sed est via in ens quasi medium quid inter potentiam puram et actum purum, ut dicitur in III *Physic.*, text. 6. Et ideo virtus instrumenti inquantum hujusmodi, secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum habens esse fixum in naturam, sed quoddam ens incompletum, sicut est virtus immutandi visum in aere, inquantum est instrumentum motum ad exteriori visibili ; et hujusmodi entia consueverunt intentiones nominari, et habent aliquid simile cum ente quod est in [1] anima, quod est ens diminutum, ut dicitur in VI *Metaph.*, text. 4. Et quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem nisi inquantum sunt instrumenta ; ideo virtus spiritualis est in eis non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.

Ad primum ergo dicendum, quod ens incompletum quod est in anima, dividitur contra ens distinctum per decem genera, ut patet in VI *Metaph.*, ubi sup. et ideo talia entia incompleta, per se loquendo, non sunt in aliquo genere nisi per reductionem, sicut motus quantum ad suam substantiam reducitur ad illud genus in quo sunt termini motus, sicut imperfectum ad perfectum, quamvis ponatur in prædicamento passionis secundum quod importat ordinationem moventis ad motum, ut dicit Commentator in III *Physic.*, text. comm. 4. Unde et virtus hæc quæ est in sacramentis reducitur ad id genus in quo est virtus completa principalis agentis, quæ est qualitas, vel in qua esset, si in genere esset : quia virtus increata non est in aliquo genere.

Ad secundum dicendum, quod instrumento datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Uno modo quasi inchoative, quando constituitur in specie instrumenti ; et ideo dicit Hugo de sancto Victore, quod continet gratiam ex sanctificatione. Alio modo datur complete, quando actu movetur a principali agente, sicut quando carpentarius utitur serra ; et similiter complete datur virtus sacramentis in ipso usu sacramentorum. Nec est inconveniens, si virtus quæ motui proportionatur, datur rei statim vel post modicum desituræ [2].

Ad tertium dicendum, quod sicut virtus prædicta non potest poni in aliquo genere entis nisi per reductionem ; ita nec constitui in aliquo gradu boni, nisi per reductionem. Reducitur autem ad bona maxima, in quibus est gratia, quæ quodammodo est complementum ipsius virtutis, quasi finis ejus.

Ad quartum dicendum, quod in re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum ; potest tamen ibi esse per modum intentionis, sicut in

[1] Al. deest : « in. » — [2] Al. : « deservire. »

instrumentis motis ab artifice est virtus artis, et sermo audibilis existens causa disciplinæ, ut dicitur in lib. de *Sensu et Sensato,* cap. II, continet intentiones animæ; quodammodo : etiam in motu est virtus substantiæ separatæ moventis, secundum philosophos, et semen agit in virtute animæ, ut dicitur in I de *Generat. animalium,* cap. II.

Ad quintum dicendum, quod sicut virtus absoluta non est complete in quolibet congregatorum ad unam actionem quam nullus per se perficere potest, sicut est de tractu navis, sed est in omnibus simul, inquantum sunt omnes loco unius agentis, et sic virtus in eis existens suam retinet unitatem ; ita etiam est de instrumentis, quando unum non sufficit ; et sic etiam est in aliis multis quæ exiguntur ad sacramentum : quia in omnibus est illa virtus simul acceptis complete, in singulis autem incomplete.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod instrumentum prædicto modo virtutem non reccipit [1] nisi secundum quod principali agenti continuatur, ut virtus ejus quodammodo in instrumentum transfundatur. Principale autem et per se agens ad justificationem est Deus sicut causa efficiens, et passio Christi sicut meritoria. Huic autem causæ continuatur sacramentum per fidem Ecclesiæ, quæ et instrumentum refert ad principalem causam, et signum ad signatum ; et ideo efficacia instrumentorum [2], vel virtus, est ex tribus : scilicet ex institutione divina sicut ex principali causa agente, ex passione Christi sicut ex causa prima meritoria, ex fide Ecclesiæ sicut ex continuante instrumentum principali agenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est causa meritoria nostræ justificationis ; sed secundum quod Deus, est causa influens gratiam.

Ad secundum dicendum, quod resurrectio est causa justificationis quantum ad terminum ad quem ; sed sacramenta magis respiciunt terminum a quo, et ideo directius respiciunt passionem, quæ ad peccati deletionem principaliter quasi satisfactio quædam ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod fides dat efficaciam sacramentis, inquantum causæ principali [3] ea quodammodo continuat, ut dictum est, et ideo fides passionis, a qua immediate et directe sacramenta efficaciam habent, sacramentis efficaciam largitur.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod, quia omne agens agit sibi simile, ideo effectus agentis oportet quod aliquo modo sit in agente. In quibusdam enim est idem secundum speciem ; et ista dicuntur agentia univoca, sicut calor est in igne calefaciente. In quibusdam vero est idem secundum proportionem sive analogiam, sicut cum sol calefacit. Est enim in sole aliquid quod ita facit eum calefacientem sicut calor facit ignem calidum ; et secundum hoc calor dicitur esse in sole æquivoce, ut dicitur in libro de *Substantia orbis,* cap. II. Ex quo patet quod illud quod est in effectu ut forma dans esse, est in agente, inquantum hujusmodi, ut virtus activa ; et ideo sicut se habet agens ad virtutem activam, ita se habet ad continendam formam effectus. Et quia agens instrumentale non habet virtutem agendi ut [4] aliquod ens completum, sed per modum intentionis, ut dictum est, et forma introducta continetur in eo per modum intentionis, sicut sunt species colorum in aere, a quibus aer non denominatur coloratus ; etiam hoc modo gratia est in sacramentis sicut in instrumento, non complete, sed incomplete quantum ad quatuor. Primo, quia in instrumento non est forma effectus secundum completam rationem speciei, sicut est in effectu jam completo, et in causa univoca. Secundo, quia est in eo per modum intentionis, et non secundum completum esse in natura, sicut forma effectus est in causa principali non univoca secundum esse perfectum in natura, quamvis non secundum completam rationem illius speciei sive formæ quam inducit in effectu, ut calor est in sole. Tertio, quia non est in eo per modum intentionis quiescentis, sicut sunt intentiones rerum in anima, sed per modum

[1] Parm. : « accipit. » — [2] Parm. addit : « sive sacramentorum. » — [3] Parm. omittit : « ea. » — [4] Sic cod. — Non insulse ut in Parm. : « ad aliquod ens. »

intentionis fluentis duplici fluxu : quorum unus est de potentia in actum, sicut etiam in mobili est forma, quæ est terminus motus, dum movetur ut fluens de potentia in actum ; et inter hæc cadit medium motus, cujus virtute instrumentum agit : alius de agente in patiens, inter quæ cadit medium instrumentum, prout unum est movens, et alterum motum. Quarto, quia sacramentum etiam instrumentaliter non attingit directe ad ipsam gratiam, ut dictum est, sed dispositive.

Ad primum ergo dicundum, quod gratia non est in sacramentis sicut in subjecto, sed sicut in causa dispositiva instrumentalis; sed intentio illa quæ et virtus dicitur, est in sacramento sicut in subjecto.

Ad secundum dicendum, quod pulcherrime dictum est, gratiam contineri in sacramentis sicut in vase per quamdam similitudinem. Sicut enim quod est in vase, non denominat vas, sed in eo conservatur, ut possit inde accipi cum libet; ita gratia quæ continetur in sacramentis, non denominat ipsa, nec qualificat ea secundum aliquod esse completum, sed gratiam in eis accipere poterit qui eis uti voluerit.

Ad tertium dicendum, quod forma effectus quæ est in agente principali vel instrumentali, non fit eadem numero in effectu. Nec propter hoc frustra est : quia non ad hoc ordinatur ut ipsamet in effectum fluat, sed ut ab ea vel per eam similis fiat in effectu. Causa enim efficiens non reducitur in idem numero cum forma generati, sed in idem specie, ut patet in II *Phys.*, text. com. 70.

Ad quartum dicendum, quod continere dicuntur, inquantum aliquo modo sunt causa ipsius.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod, sicut in II lib. [1], dictum est, gratia gratum faciens est una, et est in essentia animæ sicut in subjecto, et ab ipsa fluunt virtutes et dona ad perficiendum potentias animæ, sicut etiam potentiæ fluunt ab essentia; et distinguuntur istæ virtutes secundum diversos actus, ad quos oportet potentias animæ perfici. Similiter etiam a gratia illa quæ est in essentia animæ, effluit aliquid ad reparandum defectus qui ex peccato inciderunt; et hoc diversificatur secundum diversitatem defectuum. Sed quia hujusmodi defectus non sunt ita noti sicut actus ad quos virtutes perficiunt; ideo hic effectus ad reparandum defectum non habet speciale nomen, sicut virtus, sed retinet nomen suæ causæ, et dicitur gratia sacramentalis, ad quam directe sacramenta ordinantur : quæ quidem non potest esse sine gratia quæ respicit essentiam animæ, sicut nec virtutes [2]. Sed tamen gratia quæ est in essentia animæ, non potest esse sine virtutibus; et ideo virtutes in ea habent connexionem. Potest autem esse sine gratia sacramentali; et ideo gratiæ sacramentales connexionem non habent. Et ita patet quod gratia quam sacramentum directe continet, differt a gratia quæ est in virtutibus, et donis; quamvis etiam illam gratiam per quamdam continuationem contineant.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia gratum faciens, prout est in essentia animæ est una, sed secundum quod fluit ad defectus [3] potentiarum tollendos, et potentias perficiendas multiplicatur.

Ad secundum dicendum, quod gratia virtutum opponitur peccato, secundum quod peccatum continet inordinationem actus; sed gratia sacramentalis opponitur ei secundum quod vulnerat naturale bonum potentiarum.

Ad tertium dicendum, quod recessus a peccato, prout opponitur virtuti, et accessus ad perfectionem virtutis pertinent ad eamdem gratiam, non autem recessus a peccato secundum quod vulnerat naturam : quia requirit specialem medicinam, sicut in morbo corporali etiam patet.

ARTICULUS V.

Utrum sacramenta veteris legis gratiam conferrent [4].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant. Ut enim supra dictum est, sa-

[1] Dist. XXVI, a. 3 et 4. — [2] Sic cod. — in Parm. : « virtus. » — [3] Al. : « ad effectus. » — [4] 3 p. Summ. theol., q. LXII, a. 6.

cramenta a sacrando dicuntur, sicut ornatus ab ornando, et munimenta a muniendo. Sed sine gratia non potest aliquid sacrari. Ergo sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Præterea, in canone missæ fit oratio, ut sacrificium Ecclesiæ Deo sit acceptum, sicut sacrificia antiquorum accepta fuerunt; et Dan. III, petitur ut sacrificium humiliati et contriti spiritus suscipiatur a Deo, sicut holocaustum arietum et taurorum. Sed sacrificium Ecclesiæ et sacrificium contriti spiritus gratiam conferunt. Ergo et sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea, Hugo de Sancto Victore dicit, lib. I *de Sacram.*, part. VIII, cap. XII, col. 314, t. 2, quod ex quo homo ægrotare cœpit, Deus in sacramentis suis medicinam paravit. Sed medicina non potest exhiberi contra morbum peccati nisi per gratiam. Ergo sacramenta antiquorum gratiam conferebant.

4. Præterea, homo periculosius infirmabatur in affectu per concupiscentiam quam in intellectu per ignorantiam. Sed sacramenta contra ignorantiam figurabant futuram salutem. Ergo multo amplius contra concupiscentiam gratiam conferebant.

5. Præterea, impossibile est sine gratia satisfacere. Sed sacramenta veteris legis erant satisfactoria; unde pro diversis peccatis diversa sacrificia injungebantur in lege, ut patet Levit. 16 et 17. Ergo gratiam conferebant.

Sed contra, Hebr. x, 4 : *Impossibile est sanguine hircorum et* * *taurorum auferri peccata.* Sed gratia tollit peccatum. Ergo antiqua sacramenta gratiam non conferebant.

*taurorum et hircorum.

Præterea, per gratiam est vita animæ. Sed de præceptis veterum sacramentorum dicitur Ezech. xx, 25 : *Dedi eis præcepta non bona, et judicia in quibus non vivent.* Ergo gratiam non conferebant.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod eorum usus non erat meritorius. Nihil enim est meritorium nisi sit Deo acceptum. Sed sacramenta illa non erant Deo accepta; super illud enim Isaiæ I : *Sanguinem hircorum nolui,* dicit Glossa ord., col. 1234, t. 1 : « Præterito utens tempore, ostendit se nunquam sacrificia Judæorum amasse. » Ergo eorum usus non erat meritorius.

2. Præterea, nullum opus inutile est meritorium. Sed occisio tot animalium erat omnino inutilis. Ergo non erat meritoria.

3. Præterea, nihil efficit nisi hoc quod a Deo institutum est. Sed illa sacramenta imposuit Deus in onus; sicut in littera dicitur. Ergo eorum exercitium meritorium non erat.

4. Præterea, Origines dicit, hom. XVII *in Numer.*, § 1, col. 703, t. 2, quod illa ratione permisit Deus hoc sibi fieri qua permisit libellum repudii. Sed libellus repudii semper malus fuit, et numquam meritorius. Ergo nec prædictorum sacramentorum usus.

Sed contra, dicit Beda *super* x *Marc.*, v. 18, col. 231, t. 3, quod sacramenta veteris legis suo tempore custodita vitam conferebant æternam. Sed nihil perducit ad vitam æternam, nisi sit meritorium. Ergo erant meritoria.

Præterea, omnis actus virtutis formatæ est meritorius. Sed usus sacramentorum veteris legis erat actus latriæ, quæ in sanctis viris caritate formata erat. Ergo erat meritorius.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non purgabant ab immunditiis carnis. Aut enim illæ immunditiæ sunt pure corporales, aut spirituales. A corporalibus pure non mundabant, immo magis inquinare videbantur. Similiter nec a spiritualibus, quia spirituales ab anima in corpus fiunt : quia secundum Augustinum, lib. de *Continentia,* cap. II, col. 350, t. 6, non inquinatur corpus, nisi prius anima inquanita fuerit. Dicta autem sacramenta animam non mundabant, cum gratiam non conferrent. Ergo neque carnem.

2. Præterea, inter omnia sacramenta veteris legis magis erat purgativum cinis vitulæ aspersus. Sec hic magis immundabat quam purgaret : quia sacerdos, qui vitulum immolaverat, immundus efficie-

batur, ut patet Num xix. Ergo nec alia sacramenta purgabant.

3. Præterea, sacramenta novæ legis sunt majoris efficaciæ quam sacramenta veteris legis. Sacramenta autem novæ legis non purgant ab irregularitatibus. Ergo nec sacramenta veteris legis ab eis purgabant; quas irregularitates Magister hic exponit immunditias carnis.

Sed contra est quod dicitur Hebr. ix, 13 : *Sanguis hircorum, et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.*

Præterea, sicut sacramenta nostra dicuntur spiritualia, ita et illa carnalia dicebantur; Heb. ix, 1 : *Habuit prius testamentum justificationes culturæ;* Glossa interlinealis : « Non veras et spirituales, sed pro modo culturæ carnalis. » Sed sacramenta novæ legis purgant ab immunditiis spiritualibus. Ergo illa purgabant ab immunditiis carnis.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod in sacramento est duo considerare; scilicet ipsum sacramentum, et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quæ a quibusdam opus operans dicitur. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre vel non conferre, justificare vel non justificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod in illis sacramentis opus operatum erat signum sacramentorum novæ legis, et passionis Christi, a quo efficaciam habent; et ideo illud opus operatum erat cum quadam protestatione fidei; et ideo indirecte et ex consequenti habebant justificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis a Deo significationem habentia, ut dicit Hugo de sancto Victore, lib. I *de Sacram.*, part. xi, cap. I et II, col. 343, t. 3. Nostra autem sacramenta directe et immediate justificant, quia ad hoc directe sunt instituta. Sed hæc opinio non videtur convenire dictis sanctorum : dicunt enim, quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, et gratiam adjutricem[1] non conferebat. Nec differt quantum ad hoc qualitercumque vel directe vel indirecte gratiam conferrent. Et præterea secundum hoc nulla esset vel valde modica præeminentia sacramentorum novæ legis ad sacramenta veteris legis : quia etiam sacramenta novæ legis a fide et significatione causandi efficaciam habent, ut dictum est. Et ideo alii dicunt, et melius, quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, idest opus operatum in eis, gratiam conferebant, excepta circumcisione, de qua post dicetur.

Secundum hoc ergo ad primum dicendum, quod sanctificatio quandoque importat emundationem et confirmationem spitualem, quæ fit per gratiam; et sic sacramenta veteris legis non dicebantur sacramenta, nisi quasi signa sanctificantium, ut dictum est. Alio modo sanctificatio importat mancipationem alicujus ad aliquod sacrum; et sic dicebantur sacramenta, et quasi sanctificantia, quia per ea fiebat quædam idoneitas ad sacros usus et in templo et in vasis et in ministris et in populo. Et per hunc etiam modum apud gentiles dicebantur sacramenta militaria, quibus homo mancipabatur officio militari, quod sacramentum reputabant, sicut et omnia quæ ad communitatem pertinebant.

Ad secundum dicendum, quod illa comparatio[2] in canone missæ non attenditur quantum ad ipsa operata, quia hoc sacrificium magis placet quam illa; sed petitur ut devotio istius offerentis placeat, sicut illorum placuit : et similiter Daniel comparat sacrificium, quale tunc poterat offerre, ad devotionem illorum qui sacrificia in lege præcepta in Hierusalem cum magna devotione obtulerant.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicebantur medicinæ quantum ad significationem, et non quantum ad collationem gratiæ.

Ad quartum dicendum, quod homo tempore legis naturæ relictus est sibi quantum ad cognitionem; et per ignorantiam erravit in idolatriam lapsus : unde ut quantum ad omnia se infirmum inveniret,

[1] Al. : « ad invicem. » — [2] Sic cod.; in Parm. : « oratio. »

oportebat ut instructus per legem et sacramentorum ejus significationem, se impotentem cognosceret sine auxilio gratiæ ; et ideo congruum fuit ut illa sacramenta gratiam non conferrent, ut sic salus a solo Christo expectaretur.

Ad quintum dicendum, quod quamvis illa sacramenta peccata non diluerent quantum ad maculam, quia gratiam non conferebant, diminuebant tamen reatum, inquantum onerosa erant ; et ideo satisfactoria esse poterant, præsupposita gratia ex fide mediatoris [1] eis collata.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod de usu sacramentorum, qui opus operans a quibusdan dicitur, est etiam duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod usus ipse non erat meritorius, etiamsi in fide et caritate fieret [2] et hoc videtur Magister in *littera* dicere. Sed hoc videtur absurdum, quod labores sanctorum patrum in hujusmodi sacramentis Deo accepti non fuerint, et quod opus virtutis possit esse non meritorium. Et ideo communiter tenetur, quod usus eorum meritorius esse poterat, si ex caritate fieret. Aliqui tamen excusant Magistrum, dicentes, quod ipse intellexerit ipsa opera operata non justificare quantumcumque in caritate fierent, quamvis ipsa operatio ex caritate facta possit esse meritoria in eo qui est in statu merendi.

Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia illa per se loquendo nunquam fuerunt Deo accepta, quia gratiam non continebant, per quam Deo aliquid est acceptum ; sed per accidens erant et accepta et non accepta. Accepta quidem propter significationem et devotionem offerentium ; sed non accepta et abominabilia propter peccata et abusum offerentium, et quia eadem idolis immolabantur, et sic inquantum erant Deo accepta, poterant esse meritoria.

Ad secundum dicendum, quod quamvis occisio animalium esset secundum se inutilis, tamen inquantum ordinabatur ad cultum Dei, ex divina institutione utilis erat, et ejus utilitates tanguntur in Glossa [3], Rom. v : « Lex data est ad domandum superbum, » ut scilicet Deo offerret potius quam idolis ; « ad flagellandum « durum, » inquantum erat ad satisfactionem ; ad instruendum insipientem, » ratione significationis « ad ostensionem « delicti, et humanæ infirmitatis : » et hoc respondet primis duobus ; « ad manifesta« tionem et testimonium gratiæ, et futu« rorum significationem » et hoc exponit tertium.

Ad tertium dicendum, quod lex secundum Augustinum data est quantum ad hujusmodi sacramenta duris et superbis in flagellum et onus, ut oneratis divinis sacrificiis non liberet eis ad idololatriam declinare ; sed perfectis in signum, et parvulis in pædagogum : et quantum ad hoc poterat esse eorum usus meritorius.

Ad quartum dicendum, quod Origenes [4] loquitur de illis sacrificiis, secundum quod habebant aliquam rationem displicentiæ ex hoc quod idolis immolabantur ; et quantum ad hoc non habebant rationem meriti.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod veteris legis intentio erat homines ad timorem et reverentiam Dei inducere, et a carnalibus ad spiritualia trahere paulatim ; et ideo instituit multa impedimenta, quibus homines ab usu illorum sacramentorum frequenter impedirentur, ut sic magis in reverentia haberentur, quia omne rarum carum ; et sic etiam paulatim a carnalibus observantiis dissuescerent, quandoque totaliter ab eis [5] abstrahendi in tempore gratiæ. Et hæc impedimenta immunditiæ carnis dicebantur, quibus homo corporaliter accedere ad sancta inidoneus efficiebatur ; et ab his carnis immunditiis sacramenta legis purgabant.

Ad primum ergo dicendum, quod immunditiæ illæ non erant spirituales, quasi a peccato causatæ semper, sed quasi a sacramentis prohibentes.

Ad secundum dicendum, quod sacerdos lavabat manus et vestimenta, ne cum manibus sanguinolentis et cinerosis alia tangeret ; et quia sacrorum ad communia

[1] In Parm. : « ei. » — [2] In Parm. : « fierent. » — [3] Non tam plene in Gloss. ord. apud Migne, ut videre est ad v. 20, col. 487, t. 9. — [4] Non erronée, ut in Parm. : « Magister. » — [5] Parm. omittit : « ab eis. »

non debet esse commixtio; unde etiam uncti chrismate manus lavant, et abstergunt. Immundus autem reputabatur propter tria. Primo ut sacerdotes essent sub onere legis [1] sicut et alii. Secundo ad tollendum superbiam sacerdotum de hoc quod alios sanctificabant. Tertio ad significandum quod sacerdos novi Testamenti propter maximam sanctitatem sacrificii semper debet se inidoneum reputare.

Ad tertium dicendum, quod in nova lege non sunt irregularitates tot sicut in veteri lege, nec sunt nisi in ministris Ecclesiæ, in quibus requiritur maxima idoneitas propter sacramentorum sanctitatem; ideo tales irregularitates non ita facile absterguntur.

EXPOSITIO PRIMÆ PARTIS TEXTUS.

« Observantiæ cæremoniales. » Cæremonialia dicuntur quæ secundum se non habent causam manifestam ipsorum factorum, quamvis possint habere causam manifestam suæ institutionis. Dicitur autem cæremonia, quasi munia Cereris; quæ erat dea frugum, quia ei prius sacrificia instituta sunt, et exinde translatum est nomen ad omnem divinum cultum. Vel, sicut dicit Valerius Maximus, l. I, c. I, § 10, dicuntur a Cære oppido, in quo prius Romani suos ritus instituerunt.

« Mundabant etiam interdum a corporali lepra; » idest, mundatum ostendebant, quando signa quæ aliqua [2] apparuerant, cessabant.

« Sine medio Deum videbant; » idest, divinorum cognitionem non ex sensibilibus signis accipiebant, sed per infusionem. Et de hoc in II lib. [3] dictum est.

DIVISIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS.

« Fuit tamen inter illa, est. » Postquam determinavit Magister differentiam sacramentorum veteris et novæ legis, hic determinat de quodam sacramento veteris legis, scilicet circumcisione, quod cum sacramentis novæ legis aliquam convenientiam habet; et dividitur in partes duas : in prima determinat de circumcisione; in secunda movet quamdam quæstionem circa prædeterminata, ibi : « Si vero quæritur. » Prima in tres : in prima determinat efficaciam circumcisionis; in secunda institutionem ipsius, ibi : « Hic dicendum est in quo instituta; » in tertia determinat de mutatione ipsius per baptismum, ibi : « ideo autem mutata est est. » Circa primum duo facit : primo ostendit quam efficaciam circumcisio habeat; secundo ostendit quod eamdem efficaciam contra originale habebant quædam remedia ante præceptum de circumcisione datum, ibi : « Quæritur autem de viris. »

QUÆSTIO II.

Hic quærentur sex : 1° de necessitate circumcisionis; 2° quibus competeret; 3° de his quæ ad circumcisionem requirebantur; 4° de efficacia circumcisionis; 5° de mutatione ipsius; 6° de remedio quod circumcisionem præcessit.

ARTICULUS I.

Utrum necessarium fuerit circumcisionem dari [4].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuerit necessarium circumcisionem dari. Sapientis est enim facere aliquid quanto brevius potest. Sed per fidem et sacramenta legis naturæ sufficienter originale purgabatur. Ergo non oportebat in remedium originalis circumcisionem dari.

2. Præterea, peccato originali, quia ex alio contractum est, non debetur pœna sensibilis, nec expiatio per satisfactionem. Sed circumcisio pœnam sensibilem habebat. Ergo non erat conveniens remedium contra originale.

Sed contra, circumcisio est signaculum fidei, quæ est in præputio patris nostri Abrahæ, Rom. IV. Sed conveniens fuit illam fidem significari, cujus oportet nos omnes imitatores existere. Ergo congruum fuit circumcisionem dari.

[1] Parm. omittit : « legis. » — [2] Parm. omittit : « aliqua. » — [3] Dist. XXIV. — [4] 3 p. Summ. theol., q. LXX, a. 2.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debuerit dari ante legem scriptam [1]. In lege naturæ non erat aliqua distinctio, cum [2] communis omnibus esset. Sed circumcisio signum distinctivum est : quia secundum Damascenum, lib. IV *de Fide orth.*, cap. XXV, col. 1214, t. 1, est signum determinans Israel a Gentibus. Ergo non debebat dari ante legem scriptam.

2. Præterea, præcepta quæ non sunt indita rationi naturali, debent ad populum per ministrorum officium tradi [3]. Sed circumcisio non erat de dictamine legis naturalis. Ergo cum ante legem scriptam non esset ministrorum distinctio, videtur quod tunc dari non debuerit.

Sed contra, circumcisio, secundum Apostolum, Rom. IV, est signum fidei. Sed etiam ante legem scriptam erat distinctio fidelium a non fidelibus. Ergo tunc oportebat eis dari.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debuerit differri usque ad tempus Abrahæ. Quia etiam ante ipsum erant fideles ab infidelibus distincti. Sed circumcisio est signum fidei. Ergo ante tempus Abrahæ dari debuit.

2. Præterea, circumcisio majorem habet efficaciam quam sacramenta legis naturæ; alias postea instituta non fuisset. Sed non minor erat necessitas efficacis remedii ante Abraham quam post. Ergo etiam ante eum dari debuit.

Sed contra, fides quæ sacramentis efficaciam significandi dat, est fides Mediatoris, ut supra dictum est. Sed Abrahæ primo dictæ sunt repromissiones de Mediatore ex semine ejus nascendo, Galat, III, 16. Ergo ei primo signum fidei distinctum dari debuit in generationis membro.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circumcisio primo et principaliter necessaria fuit ad expressiorem significationem, quam sacramenta præcedentia fuissent. Oportuit enim quod secundum processum temporis, sicut explicatio fidei crescebat, ita cresceret distinctio signorum sacramentalium. Habet autem circumcisio expressam similitudinem ablationis originalis peccati quantum ad quatuor. Primo quantum ad membrum generationis, per quam originale transfunditur. Secundo quantum ad figuram circularem, in qua significatur circulus, qui est in processu originalis infectionis, secundum quod persona corrumpit naturam, et natura personam. Tertio quantum ad pœnam, quæ erat in circumcisione contra delectationem concupiscentiæ, in qua præcipue viget fomitis virtus. Quarto quantum ad sanguinis effusionem, in quo significatur passio Christi, per quam pro originali satisfaciendum erat. Et quantum ad hanc utilitatem definitur circumcisio, quod est signaculum curationis ab originali. Sed ex consequenti fuit alia utilitas circumcisionis scilicet distinctio fidelis populi ab infideli propter fidem ejus cui data fuit circumcisio; et quantum ad hoc definit Damascenus, ubi supra, circumcisionem sic : « Circumcisio est signum determinans Israel a gentibus, cum quibus conversabatur. » Habuit etiam mysticam significationem; et moralem, quia erat signum castitatis servandæ; et allegoricam, inquantum significabat purgationem per Christum futuram; et quasi anagogicam, inquantum significabat depositionem corruptibilitatis et [4] carnis et sanguinis in resurrectione.

Ad primum ergo dicendum, quod has utilitates habuit circumcisio præ sacramentis legis naturæ; et ideo post illa institui debuit.

Ad secundum dicendum, quod pœna illa non erat ad satisfactionem, sed tantum ad significationem.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod lex scripta non debuit dari divinitus nisi populo fideli; et ideo oportuit populum fidelem prius congregari, et ab aliis distingui, quam lex divinitus ei daretur. Hoc autem non poterat fieri nisi per aliquod signum, in quo fideles ad invicem convenirent, et ab aliis

[1] Parm. : « quia in lege. » — [2] Parm. addit : « lex. » — [3] Al. : « trahi. » — [4] Parm. omittit : « et. »

distinguerentur, quod ad circumcisionem pertinet; et ideo ante legislationem [1] debuit circumcisio dari.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat quodammodo legis naturæ, inquantum tempore legis naturæ data fuit, et quodammodo legis scriptæ, inquantum ad ipsam præparabat. Dispositiones autem distinctionem habent penes ea ad quæ disponunt.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale a nobis non habemus, sed aliunde; et ideo aliunde totaliter remedium habet, nobis non cooperantibus, scilicet a Deo. Et propter hoc, sacramentum quod in remedium originalis erat, a Deo immediate præcipi debuit, sicut circumcisio et baptismus. Secus autem est de sacramentis legalibus, quæ erant instituta ad satisfaciendum pro actualibus.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ex corruptione peccati originalis humanum genus circa tempora Abrahæ usque ad profundissima peccatorum venerat, scilicet in infidelitatem, et turpissimum vitium contra naturam; et ideo tunc temporis primo conveniebat promissionem fieri manifestam de semine nascituro, in quo omnes gentes benedicerentur, et a peccatis mundarentur. Tunc etiam oportebat in significationem aliquod exemplum fidei hominibus proponi contra infidelitatem; tunc signa castitatis dari contra corruptissimam concupiscentiam; et ideo Abrahæ primo data est circumcisio in signum paternitatis, ut ex quo nasciturus erat peccatorum destructor et [2] in signum fidei, et distinctionis ab infidelibus, et in signum castitatis et munditiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ante Abraham fere omnes fideles erant : circa tempora enim ejus dicitur idololatria incepisse.

Ad secundum dicendum, quod quia tunc temporis corruptio magis invaluerat, ideo etiam tunc oportebat efficacius remedium dari.

[1] Al. : « legislatorem. — [2] Al. : « etiam. »

ARTICULUS II.

Utrum omnibus populis debuerit circumcisio dari.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod omnibus populis circumcisio dari debuerit. Data est enim in remedium contra originale. Sed morbus iste communis omnibus erat. Ergo et medicina debuit esse communis.

2. Præterea, circumcisio data est in signum fidei. Sed Abrahæ fidem imitari omnes tenebantur : ac fides semper fuit de necessitate salutis. Ergo omnibus circumcisio dari debuit.

3. Præterea, Genes, XVII, 10, dicitur : *Hoc est pactum quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te. Circumcidetur in * vobis omne masculinum.* Sed de semine Abrahæ multi populi processerunt præter filios Israel, sicut Ismaelitæ, Idumæi etc. Ergo non solum filiis Israel circumcisio competebat. * *ex vobis.*

Sed contra, circumcisio erat signum fidei. Sed unus tantum populus erat in quo fides, et cultus Dei remansit, ceteris per idolatriam depravatis. Ergo eis tantum circumcisio competebat.

Præterea, circumcisio significabat medicinam futuram per Christum. Sed tantum ex uno populo scilicet Israel, Christus nasciturus erat. Ergo tantum illi populo circumcisio competebat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod debuit hoc remedium etiam mulieribus communiter dari. Circumcisio enim data erat in medicinam contra primam transgressionem. Sed prima transgressio incepit a femina. Ergo et feminis remedium dari debuit.

2. Præterea, ubi eadem causa, et idem effectus. Sed eadem causa in viris est, ut circumcisio eis daretur, et in mulieribus : quia et ipsæ ad populum Dei pertinent, et in eis corruptio originalis est. Ergo eis remedium dari debuit.

Sed contra, Hugo de sancto Victore di-

cit, lib. I de *Sacram.*, part. XII, cap. II, col. 350, t. 2, quod « solis masculis data est circumcisio carnis, quia sacra Scriptura per masculinum sexum animam, per feminam vero carnem significare consuevit, ut scilicet ostenderetur quod illa circumcisio animabus sanctificationem contulit, non abstulit carni corruptionem.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod Christo circumcidi non competebat. Sabbati enim observatio vicinior erat præceptis moralibus, inter quæ etiam computatur, quam circumcisio. Sed Christus sabbatum litteraliter non observabat; unde dicebant de ipso, Joan. IX, 16 : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.* Ergo nec circumcisionem servare debuit.

Præterea, Hebr. VII, dicit Glossa, quod Christus in lumbis Abrahæ decimatus non fuit, quia decima figurabat medicinam originalis, quod in Christo non fuit. Sed similiter circumcisio, ut dictum est, significat emundationem ab originali. Ergo Christo non competebat.

Sed contra, Gal. IV, 4 : *Misit Deus Filium suum, natum* * de *muliere, factum sub lege.* Sed illis qui sub lege erant, competit circumcisio. Ergo et Christo.

* factum ex.

Solutio. I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut peccatum per Adam in omnes transierat, ita oportebat per Christum in omnes sanctificationem a peccato transire; unde ad prærogativam sanctitatis ejus insinuandam oportebat quidquid ad Christum pertinebat, speciali sanctitate pollere. Et ideo in populo de quo Christus nasciturus erat, oportebat specialiter cultum Dei esse, et ipsum apud eos significari. Et quia circumcisio est signum distinguens populum Dei ab aliis, ideo oportebat populo Israel specialiter circumcisionem datam esse non solum quantum ad illos qui de stirpe Jacob erant, sed quantum ad omnes qui ad populum illum qualitercumque pertinebant.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat remedium contra originale cum significatione sanctificationis nascituri seminis, propter quod erat in membro generationis; et ideo hoc remedium illi tantum populo competebat ex quo Christus nasciturus erat. Apud alios autem manebant adhuc eadem remedia quæ fuerant ante circumcisionem data quia eis non oportebat specialia sanctitatis documenta et remedia dare.

Ad secundum dicendum, quod quamvis omnes tenerentur ad habendum fidem quam habuit Abraham, non tamen omnes tenebantur imitari Abraham in fide : quia nec ad omnes notitia Abrahæ venerat, nec omnibus erat datus ut exemplum imitabile nisi mediante semine, in quo omnes gentes benedictionem Abrahæ consecuturæ erant; et ideo circumcisio, quæ erat signum fidei Abrahæ, non omnibus populis competebat.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad promissionem factam Abrahæ, separatus est per electionem Dei Isaac ab Ismaele, et Jacob ab Esau, ut patet Rom. IX, non autem aliqua segregatio facta est in filiis Israel; et ideo omnes filii Israel pertinebant ad populum Dei peculiarem; et propter hoc illis solis circumcisio competebat, quasi nunquam a familia Abrahæ separatis. Ismael autem et Esau tenebantur ad circumcisionem quamdiu erant in familia parentum, non autem post recessum ab eis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum originale, ut II lib. [1], dictum est, quantum ad culpam et reatum descendit a patre in filios; quantum ad pœnalitates descendit a femina : quia pater est efficiens in generatione, et mater materiam ministrat. Circumcisio autem data est contra originale ad tollendum culpam, non autem ad tollendum carnis corruptionem; et ideo viris, et non mulieribus data est : et hæc est causa quæ in objectione tacta est. Per hoc etiam ostenditur sacramentum inperfectum, et sua imperfectio in expectationem perfectionis ducit [2].

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis transgressio a femina inceperit, tamen transfusionis originalis peccati causa non

[1] Dist. XXXI, q. I, a. I. — [2] Al. : « educit. »

fuit femina, sed vir : quia si vir non peccasset originale transfusum non fuisset; ideo dicit Apostolus Rom. v, 12, quod : *per hominem peccatum in mundum intravit.*

Ad secundum dicendum, quod jam patet quod non est eadem causa et viris et mulieribus quantum ad hoc quod circumcisio contra originale ordinatur; similiter etiam nec quantum ad hoc quod distinctivum [1] est signum populi fidelis ab infideli : quia principaliter populi distinctio est ex parte virorum, quia mulieres viris subjectæ sunt ; et ideo etiam apud Hebræos non computabantur genealogiæ ex parte mulierum, sed ex parte virorum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Christo circumcisio competebat non propter indigentiam, sed propter decentiam : cujus potest in Christo multiplex ratio assignari. Prima est, ut ipse se ostenderet filium Abrahæ, cui præceptum circumcisionis erat factum, et promissio nascituri feminis; et sic Dei promissionem impletam insinuaret. Secunda, ut circumcisionem, sicut et alia legalia, suscipiens, ab onere legis nos liberaret. Tertia, ut fratrem Judæorum se ostenderet, ne haberent justam occasionem ipsum repellendi.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in pueritia in nullo ab aliis pueris segregatus fuit quantum ad exteriorem conversationem; et ideo omnia quæ ad pueros pertinebant in veteri lege, in se implere voluit. Sed quando jam ad perfectam ætatem pervenit, ostendere debuit se dominum legis esse, et legem usque ad ipsum impositam fuisse; et ideo in quibusdam supra legem operatus est, sicut de observatione sabbati, et in tactu leprosi.

Ad secundum dicendum, quod decimatio erat actus tantum figuralis quantum ad illos qui in lumbis Abrahæ decimabantur; et ideo Christo non competebat, quia ab originali immunis fuit : sed circumcisio etiam habet alias causas præter significationem in illis qui circumciduntur; et ideo non est similis ratio de utroque.

[1] Parm. : « quod est distinctivum et. »

ARTICULUS III.

Utrum dies octavus ad circumcisionem requireretur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod octo dies [2] non requirerentur ad circumcisionem. Alia enim remedia contra originale data sive in lege naturæ sive in lege gratiæ, tempus determinatum non habent. Ergo nec circumcisio habere debuit ad idem data.

2. Præterea, poterat contingere quod dies octavus erat dies sabbati. Sed in die illo præcepta erat quies ab exterioribus operibus. Ergo nou erat de necessitate circumcisionis quod octavo die fieret.

3. Præterea, illi qui vagati sunt in deserto non fuerunt octavo die circumcisi, sed postea tempore Josue in Galgala, Josue v; et profuit illis circumcisio, nec illis obfuit ad transgressionem, ut videtur, qui in deserto mortui sunt incircumcisi. Ergo determinatio temporis non est de necessitate circumcisionis.

4. Præterea, sicut prætermittitur determinatum tempus, si præveniatur, ita et si tardetur. Sed proseliti circumcidebantur post octavum diem, et eis valebat. Ergo pueri poterant ante octavum diem circumcidi, et eis valere.

Sed contra, circumcisio non habebat efficaciam nec obligationem nisi ex præcepto divino. Sed circumcisio fuit in præcepto secundum determinatum tempus. Gen. xvii, 12 : *Infans octo dierum circumcidetur in vobis.* Ergo et determinatum tempus erat de necessitate circumcisionis.

Præterea, significatio est de necessitate sacramenti. Sed octava dies facit ad significationem. Ergo est de necessitate ipsius.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod determinatio membri non fuerit de necessitate circumcisionis. In sacramentis enim signum debet respondere signato. Sed purgatio ori-

[2] Parm. : « octavus... requireretur. »

ginalis quæ significatur per circumcisionem, non est secundum aliquam partem determinatam, sed secundum totum. Ergo nec circumcisio debet aliquam partem determinatam habere.

2. Præterea, sacramenta maximam honestatem in se habere debent. Sed membra generationis videntur esse turpia et verecunda. Ergo non decuit ut in illo membro determinate aliquod sacramentum daretur.

Sed contra est quod dicitur Gen. XVII, 11 : *Circumcidetis carnem præputii vestri.*

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod cultellus lapideus sit de necessitate circumcisionis. Circumcisioni enim baptismus successit. Sed determinatum instrumentum ablutionis, scilicet aqua, est de necessitate baptismi. Ergo et determinatum instrumentum incisionis esse debuit de necessitate circumcisionis, et præcipue propter significationem quæ in littera ponitur; significatio enim est de ratione sacramenti.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.*, hom. X, § 38, col. 901, t. 2 : « In sanctorum vita cognoscimus quid in Scriptura intelligere debeamus. » Sed sancti et præcipue legislatores, lapideo instrumento fecerunt circumcisionem, sicut legimus Josue V et Exod. IV de Moyse. Ergo lapideum instrumentum erat de necessitate præcepti.

Sed contra, circumcisio non habebat vim nisi ex divina institutione. Sed in ejus institutione quæ tangitur, Gen. XVII, nulla fit mentio de instrumento lapideo. Ergo non fuit de necessitate circumcisionis.

SOLUTIO I. Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circumcisio et erat in præcepto et erat sacramentum. Octava ergo dies erat de necessitate circumcisionis quantum ad obligationem præcepti, ita quod reus transgressionis erat qui illud tempus non observabat. Sed non erat de necessitate ejus quantum ad efficaciam sacramenti : quia etiam in alio tempore circumcisio facta suum effectum sacramentalem habebat. Sicut etiam accidit de ministrantibus nostra sacramenta, qui servant materiam et formam debitam, et omittunt aliquid de ritu ad solemnitatem sacramenti ab Ecclesia instituto. Determinationis autem hujus temporis causa est et mystica, quæ tangitur in *littera*, et litteralis quæ tangitur a Rabbi Moyse : quia puer ante octavum diem est ita tener quasi in ventre matris; et ideo sicut animalia non offerebantur propter prædictam causam ante octavum diem, ita nec puer circumcidebatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remedium quod præcessit circumcisionem, computatur simpliciter inter sacramenta legis naturæ, quæ non habebant tantam determinationem secundum Hugonem de sancto Victore, lib. I *de Sacram.*, part. XI, cap. III etc, col. 343, t. 2, quantam habent sacramenta legis scriptæ, ad quam quodammodo pertinet circumcisio. Remedium autem quod circumcisionem sequitur, scilicet baptismus, est magis generale et perfectius, nec debuit ita restringi. Et ideo non est similis ratio de circumcisione et aliis.

Ad secundum dicendum, quod dies sabbati non impediebat circumcisionem : non enim erat opus pure corporale, sed sacramentale; sicut et sacrificia, quæ in sabbato offerri licebat; et ideo dicitur Joan. VII, 23 : *Circumcisionem accipit homo in sabbato, et * non solvitur lex Moysi.*

** si circu- cisionem ut non s- vatur,*

Ad tertium dicendum, quod illis qui in deserto vagabantur dispensatio præcepti facta est propter necessitatem, quæ tangitur Josue V : quia scilicet nesciebant quando castra movenda essent. Et iterum quia non erat necesse eos tunc aliquod signum distinctionis habere, ut Damascenus dicit, *de Fide orth.*, lib. IV, cap. XXV, col. 1211, t. 1, quando seorsum ab aliis hominibus habitabant; et tamen quantum ad aliquos qui ex negligentia vel contemptu prætermittebant, dicit Augustinus, *in Josue*, q. VI, col. 777. t. 3, quod inobedientiam incurrebant. Non autem constat quod aliqui de illis qui in deserto nati sunt, in deserto mortui sint; et videtur probabile quod non : quia dicitur in Psal. CIV, 37. *Non erat in tribubus eorum infirmus.* Unde illi qui de Ægypto egressi sunt, qui

circumcisi erant, mortui sunt. Et ita nullus est ibi mortuus incircumcisus. Si tamen aliqui incircumcisi ibi[1] mortui sunt, idem dicendum est de eis, et de illis qui ante circumcisionis institutionem moriebantur.

Ad quartum dicendum, quod Magister videtur sentire in *littera*, quod licebat imminente mortis articulo diem prævenire. Quidam vero dicunt, Hugonem de sancto Victore in l. I, part. XII, c. III *de Sacram.*, col. 350, 1 t. sequentes, quod non erat necessitas diem præveniendi : quia illis qui ante octavum diem moriebantur, valebat ad salutem remedium quod ante circumcisionem fuerat, quod adhuc efficaciam habebat ; et hoc confirmant per Judæos qui nunc sunt, qui nunquam ante octavum diem circumciduntur, et per Glossam IV, Prover. super illud : *Unigenitus eram coram matre mea,* ord., col. 1086, t. 1, quæ dicit, quod alius filius Bersabee parvulus non computatur, quia ante octavum diem mortuus, nominatus non fuit, et per consequens nec circumcisus. Similiter etiam confirmant per simile : quia nullum animal offerebatur Domino ante octavum diem. Secundum hanc ergo opinionem dicendum, quod non est simile de præveniendo et differendo : quia præceptum nullo modo quis transgredi debet, ut præveniat; sed si transgressus fuerit differendo, debet, quantum potest, illud implere in quocumque tempore.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod circumcisio erat in signum purgationis originalis peccati, et in signum distinctionis populi, ex quo Christus propagandus erat, et in signum castitatis servandæ, ut dictum est ; et quantum ad omnia hæc decuit ut in membro generationis fieret, quia per actum generationis et originale contrahitur, et Christus ab illo populo descendit, et in illo actu castitas consistit ; et ideo membrum generationis erat de necessitate circumcisionis, et quantum ad efficaciam sacramenti, et quantum ad obligationem præcepti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis originale peccatum quantum ad essentiam non determinet aliquam partem corporis, neque quamtum ad effectum ; tamen quantum ad causam determinat, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod membrum generationis, quod de se nobile erat, propter concupiscentiam, quæ præcipue in parte illa viget, ignobile redditum est ; et ideo oportebat quod in illo membro præcipue medicina opponeretur : quia *quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent,* ut dicitur I Corinth. XII, 23.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sacramentum quod est signum et causa, efficit quod figurat : et ideo illa significatio est de necessitate sacramenti quæ ad effectum sacramenti refertur, non autem illa quæ refertur ad causam principalem effectus, sed est de bene esse ipsius. Cultellus autem lapideus non est de necessitate incisionis, per quam significat circumcisio suum effectum, scilicet purgationem originalis ; sed habet aliquam similitudinem ad causam principalem meritoriam remissionis originalis, scilicet Christum ; et ideo non erat de necessitate circumcisionis neque quantum ad obligationem præcepti, neque quantum ad efficaciam sacramenti, quod fieret cultello lapideo, quod ritus Judæorum usque hodie ostendit : sed in principalibus circumcisionibus, in quibus Christum significari oportebat, tale instrumentum adhibitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aqua de se habet maximan convenientiam ad ablutionem, per quam baptismus significat quod efficit, non autem lapis ad incisionem ; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligendum est de illis quæ sancti observant quasi ex lege obligati ; sic autem non est in proposito ; et ideo ratio non sequitur.

[1] Parm. omittit : « ibi. »

ARTICULUS IV.

Utrum circumcisio characterem imprimeret in anima [1].

Ad quartum sic proceditur. I. Videtur quod circumcisio characterem imprimebat in anima. In sacramentis enim effectus figuræ respondet. Sed circumcisio exterius erat signum distinctivum, non solum purgativum. Ergo et interius characterem distinguentem imprimebat.

2. Præterea, omne sacramentum quod non reiteratur in nova lege, characterem imprimit. Sed circumcisio in veteri lege non reiterabatur. Ergo characterem imprimebat.

3. Præterea, aliquis adultus circumcisus poterat fictus accedere ; et sic tunc effectum circumcisionis non suscipiebat; postmodum autem deposita fictione circumcisio ei valebat : alias enim non fuisset via salutis cum iterari non posset. Ergo habebat aliquem effectum manentem in anima, ratione cujus postea effectum ultimum circumcisionis consequebatur; et hoc est character. Ergo imprimebat characterem.

Sed contra, in sacramentis novæ legis perfectissima tantum sunt illa quæ characterem imprimunt. Sed circumcisio erat longe inferior sacramentis novæ legis. Ergo characterem non imprimebat.

Præterea, character nos Trinitati configurat. Sed hoc indifferenter competit viris et mulieribus. Cum ergo circumcisio mulieribus non competeret, videtur quod in ea character non imprimeretur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod circumcisio a peccato non purgaret. Rom. III, 20 : *Ex operibus legis non justificatur omnis caro coram illo*. Sed alia opera legis, ut sacrificia, non videntur minus honesta fuisse quam circumcisio. Ergo nec circumcisio a peccato justificabat.

2. Præterea, si ab aliquo peccato purgabat, præcipue videtur quod ab originali. Sed ab originali non purgabat, quod patet per hoc quod Joannes circumcisus octava die, ut dicitur Luc. I, dixit ad Jesum Matth. III, 14 : *Ego a te debeo baptizari;* Glossa [2] : « A peccato originali mundari. » Ergo nullo modo a peccato mundabat.

3 Præterea, nihil impedit vitæ æternæ introitum nisi peccatum. Sed circumcisio januam vitæ æternæ non aperiebat, ut in *littera* dicitur. Ergo neque peccata purgabat.

4. Præterea, quidquid tollit unum peccatum, tollit omnia : quia « impium est a Deo dimidiam sperare veniam [3]. » Sed nunquam invenitur a sanctis dictum, quod circumcisio tolleret peccatum actuale. Ergo nec originale tollebat.

Sed in contrarium sunt auctoritates in *littera* positæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod circumcisio gratiam non conferret. Sacramentum enim non efficit nisi quod figurat. Sed circumcisio non significat gratiæ collationem, sed solum culpæ ablationem. Ergo gratiam non confert.

2. Præterea, baptismus, non amplius facit, nisi quod aufert culpam, et confert gratiam. Si ergo hoc ipsum circumcisio faciebat, baptismus in nullo circumcisionem excedit.

3. Præterea, propter hoc lex vetus dicebatur occidere, quia gratiam contra concupiscentiam non conferebat. Hoc autem non esset, si circumcisio, quæ erat quodammodo legis sacramentum, gratiam conferret. Ergo gratiam non conferebat.

Sed contra, in *littera* dicitur, quod « idem remedium præbebat circumcisio quod baptismus, excepto quod januam regni cælestis non aperiebat. » Sed baptismus gratiam confert, non solum culpam aufert. Ergo et circumcisio idem facit.

Præterea, tenebra non expellitur nisi per præsentiam lucis. Sed gratia opponitur culpæ, sicut lux tenebræ. Cum ergo

[1] 3. p. Summ. theol., q. LXX. 4. — [2] Quædam interlinearis, ex Beda desumpta. — [3] Ex cap. : « sunt plures, » dist. III *de Pœnitentia* et ex supposititio Augustini lib. *de vera et falsa pœnitentia,* cap. IX.

circumcisio expelleret culpam, videtur quod gratiam conferret.

Solutio I. — Respondeo, ad primam quæstionem dicendum, quod character spiritualis est quoddam signum distinctivum per hoc quod hominem in aliquo statu perfectionis constituit, sicut in baptismo, confirmatione, et ordine, ut magis infra patebit. Circumcisio autem principaliter erat signum ad purgandum constitutum; et ideo in ipsa non ponebatur homo in aliquo alio statu, et sic non competebat quod in ipsa character spiritualis conferretur.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio principaliter significat per se ablationem, sed distinctionem ex consequenti et per accidens, inquantum aliqui circumcidebantur, et aliqui non; et ideo oportebat quod responderet ei effectus quantum ad principalem significationem, non autem quantum ad secundariam.

Ad secundum dicendum, quod circumcisio non iterabatur : quia causa ejus, scilicet originale peccatum, iterari non poterat; et non propter hoc quod character spiritualis in ipsa imprimeretur.

Ad tertium dicendum, quod sicut in baptismo manet character spiritualis, ratione cujus fictus deposita fictione effectum baptismi recipit; ita manebat character, exterior in circumcisione, quæ hoc idem efficiebat [1].

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum quod ex alio contrahitur, conveniens est ut per alium tollatur; et ideo in quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur. Et iterum quia non poterat puer natus, antequam haberet usum liberi arbitrii, se ad gratiam præparare, ne omnino sine remedio [2] relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari quod ex ipso opere operato peccatum aboleret; et tale remedium fuit circumcisio; et ideo ab omnibus conceditur, quod peccatum auferebat, sicut significabat ablationem; et in hoc cum sacramentis novæ legis quodammodo conveniebat, quia efficiebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circumcisio peccati dimissionem a posteriori. In peccato enim originali tria sunt, scilicet culpa, reatus carentiæ visionis divinæ [3], et fomes. Prima duo totaliter tolluntur; sed tertium per sacramenta [4] diminuitur; et ideo circumcisio, quæ erat particularis abscissio, directe significabat et causabat diminutionem fomitis, et per consequens auferebat reatum carentiæ [5] visionis æternæ, et per consequens culpam. In baptismo autem e contrario est : quia prius destruit culpam, cujus ablationem significat ablutio exterior et etiam causat, et per consequens destruit alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia erant instituta ad satisfaciendum pro peccatis actualibus, quæ homo ex se perpetravit; et ideo non oportebat quod peccata tollerentur per sacrificia, sicut peccatum originale per circumcisionem.

Ad secundum dicendum, quod circumcisio quamvis a peccato originali liberaret, non tamen per eam aliquis perfecte fructum liberationis consequi poterat, quia januam non aperiebat; et secundum hoc Joannes circumcisus a peccato originali mundari indigebat [6].

Ad tertium dicendum, quod per circumcisionem auferebatur impedimentum quod erat ex parte personæ, ablato peccato originali, prout erat infectio hujus personæ; adhuc tamen manebat impedimentum ex parte naturæ, nondum soluto pretio; et ideo per accidens erat quod januam regni cælestis non aperiebat : quia si etiam baptismus, eamdem quantum in se est gratiam conferens quam modo confert,

[1] Al. : « faciebat. » — [2] Al. : « sine religione. » — [3] Al. : « reatum visionis, » sed male. — [4] Al. : « Sacramentum. » — [5] Hic S. Thomas innuere videtur quod circumcisio conferebat gratiam etiam ex opere operato; sed hanc sententiam postea in *Summa* sua revocavit, (3, q. LXX. a. VI, ad 3me. — Et q. LXX. a. IV, o.) Unde ne confidas Petro a Bergomo dum asserit S. Thomas secundum opinionem Magistri in *Sententiis*, secundum suam in *Summa* locutum fuisse. Dicit enim expresse in *Summa* de prima opinione S. Doctor : « Quod et aliquando mihi visum est, sed diligentius consideranti apparet non esse verum, » et de secunda : « Ideo melius dicendum. » — [6] Nicolaï addit : « scilicet per baptismum. »

eo tempore fuisset, januam non aperuisset; et si modo circumcisio locum haberet, januam aperiret.

Ad quartum dicendum, quod circumcisio directe contra originale ordinata fuit, sed ex consequenti etiam actuale tollebat ubi inveniebat. Sed tamen sancti de hoc non loquuntur, quia ad hoc non erat circumcisio principaliter instituta.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod circumcisio, quantum est de se, culpam tollebat, sed gratiam non conferebat, innitentes cuidam Glossæ quæ habetur Rom. iv, quæ dicit : « In circumcisione peccata remittebantur, sed non gratia per eam præstabatur. » Dicebant enim, quod cum originale nihil aliud sit quam concupiscentia intensa cum carentia debitæ justitiæ, circumcisio sine hoc quod gratia conferretur, poterat auferre debitum [1], non auferendo reatum, ut patet per hoc quod si homo illam justitiam non habebat, non ei imputaretur ad pœnam. Sed hoc non potest esse; quia manente inordinatione culpæ, nullo modo potest non imputari a Deo ad pœnam, cum culpæ inordinatio per pœnam ordinetur. Et ideo oportet, si imputatio ad pœnam tollitur, quod inordinatio tollatur; quod sine gratia fieri non potest.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio ex sua virtute culpam tollebat, et gratia circumcisio [2] ne conferebatur, non ex vi circumcisionis, sed ex divina liberalitate ablato gratiæ impedimento. Sed hoc non potest esse : quia quamvis ex parte recipientis prius sit expulsio contrarii quam introductio formæ, tamen ex parte causæ agentis est prius introductio formæ [3]: quia non expellitur contrarium nisi introducendo formam; et ideo nisi circumcisio aliquo modo gratiam conferret, nullo modo culpam tolleret.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam quantum ad effectus privativos, qui scilicet sunt auferre culpam, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc nihil est : quia effectus ultimus gratiæ positivus, est facere dignum vita æterna; quod fiebat per circumcisionem, sicut et modo fit per baptismum.

Et ideo alii dicunt [4] probabilius ut videtur, quod dabat gratiam quantum ad effectus privativos culpæ et reatus, et quantum ad quosdam effectus positivos, sicut ordinare animam et facere dignum vita æterna; non tamen quantum ad omnes quos habet gratia baptismalis; quia illa sufficit ad totaliter concupiscentiam reprimendam, et meritorie agendum, ad quod gratia in circumcisione data sufficere non valebat; et secundum hoc intelligitur Glossa inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in sacramento altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia, ut infra dicetur, ita circumcisio principaliter ordinata erat ad ablationem culpæ, [5] sed ex consequenti ad collationem gratiæ, et aliquem effectum positivum.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo amplior gratia datur, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod gratia circumcisionis non sufficienter reprimebat concupiscentiam, sicut facit gratia novi Testamenti; et ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS V.

Utrum circumcisio cessare debuerit.

Ad quintum sic proceditur. I. Videtur quod circumcisio cessare non debuerit. Gen. xvii, dicitur, quod circumcisio datur in fœdus æternum. Sed æternum est

[1] Codd. non habent : « non; » sed ex incuria amannensium, ut patet. — [2] Al. : « gratiam circumcisio conferebat. » — [3] Al. : « quam expulsio contrarii. » — [4] Hic S. Thomas admitttit quod circumcisio gratiam conferebat tantum quoad effectus privativos, scilicet vitæ æternæ demeritum. Sed rebus maturius perpensis in *Summa* sua (3, q. lxii. a vi, ad 3me. — Et q. lxx, o,) sententiam illam reprobavit, et dixit circumcisionem solum esse signum fidei justificantis. Unde rejiciendæ sunt inventiones Petri de Tarentasia qui vult S. Thomam hic loqui de circumcisione primo et per se, in *Summa* vero de circumcisione ex consequenti, et Petri a Bergomo qui vult S. Thomam secundum opinionem Magistri in *Sententiis*, secundum suam in *Summa* scripsisse. — [5] Parm. omittit : « Et aliquem effectum positivum. »

quod nullo fine clauditur. Ergo circumcisio cessare non debuit.

2. Præterea, illud quod cum lege non incipit, cum lege cessare non debet. Sed circumcisio ante legem incepit : non enim est ex lege, sed ex patribus, ut dicitur Joan. VII, 22. Ergo cum lege cessare non debuit.

3. Præterea, figuralia quæ significant id quod semper faciendum est, non debent cessare, sicut de thurificatione,[1] quæ significat devotionem, patet. Sed *circumcisio cordis, cujus laus ex Deo est,* ut dicitur Rom. II, 29, semper facienda est; et hanc significat exterior circumcisio. Ergo cessare non debuit.

Sed contra, Gal. v, 2 : *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit.*

Præterea, veniente perfecto frustra imperfectum remaneret ad idem ordinatum. Sed baptismus perfectius facit hoc ad quod circumcisio ordinata erat, quam circumcisio faceret. Ergo veniente baptismo circumcisio cessare debuit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nec alia legalia cessare debuerint. Christus enim, ut dicitur Matth. v, non venit legem solvere, sed implere. Sed lex consistebat non tantum in moralibus, sed etiam in sacramentis legalibus. Ergo non venit ea solvere.

2. Præterea, apud Deum non est transmutatio, Jacob. I, 17. Sed signum mutationis voluntatis est ut præceptum quod prius datum est, postea revocetur. Cum ergo Deus hæc sacramenta præceperit, videtur quod cessare non debuerant.

3. Præterea, præceptum non potest revocari nisi per æqualem, vel superiorem. Sed Deus nunquam revocasse legitur præceptum de sacramentis legalibus in nova lege. Ergo adhuc durant[2].

Sed contra est quod dicitur Heb. x, 1 : *Umbram habet lex futurorum bonorum.* Sed veniente veritate cessat figura. Ergo veniente Christo legalia cessare debuerunt.

Præterea, Hebr. VII, 12 : *Translato sacerdotio necesse est ut et legis translatio fiat.* Sed in Christo translatum fuit sacerdotium, ut ibidem Apostolusprobat. Ergo et legalia cessare debuerunt.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod tempore gratiæ poterant sine peccato observari. Omnis enim Christi actio nostra est instructio. Sed Christus tempore gratiæ ea observavit, sicut in multis patet. Ergo licitum est tempore gratiæ ea servare.

2. Præterea, tempore Apostolorum etiam observabantur, sicut patet Act. XVI, de Paulo, qui circumcidit Timotheum, et de eodem Act. XXI, qui purificatus per legem, templum intravit, et hostias obtulit : quod non fecisset ad vitandum scandalum, si peccatum fuisset; quia veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Ergo sine peccato tempore gratiæ observari poterant.

3. Præterea, omnis actus qui non est de se malus, potest sine peccato fieri, et meritorie, si recta intentione fiat. Sed sacrificare et circumcidi non sunt de se mala, alias nunquam licita fuissent. Ergo si bona intentione fiant, erunt meritoria etiam modo, nedum ut sint peccata.

Sed contra est quod dicitur Gal. v, 2 : *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit.* Sed omne quod impedit profectum qui provenit ex Christi redemptione, est peccatum. Ergo circumcisio tempore gratiæ non poterat fieri sine peccato, et pari ratione nec alia sacramenta.

Præterea, Gal. IV, super illud : *Quo-*

[1] Thus in Italia non erat antiquitus adhibitum in Sacris Deorum Gentilium. Quisque ad Deos ferebat quod obvium erat, mel, vinum, lac, plerique vero fruges, aut frugum primitias; deinde dabant quæ ex frugibus his fiebant, farra et liba. Verum posteaquam Thus ex Arabia in Græciam, atque in Italiam advectum est, quanquam magnis impensis Romam asportabatur, facile tamen tantillum inde comparabant cujusque fortunæ homines etiam ternuissimi, quod Deo libarent. Pauperes tribus digitis tria grana thuris offerebant. Sed thuris usus in cultu veri Dei antiquissimus est. Unde reprobandus est Henricus Cannegieter asserens propositiones sequentes: 1. Christiani abhorruerunt a thuris usu in sacris; 2. Thymiamata ex thure in vetere Ecclesia nulla fuerunt. — (vid. Henric. Cannegieteri *rescripta* Boxhormio. cap. XV et XVI.) — [2] Al. : « durat. »

modo convertimini iterum ad infirma et egena elementa? dicit Glossa [1] : « Ideo dicit, iterum, ut ostendat quod non distat modo lex post Christum ab antiqua idololatria. » Sed idololatria nunquam poterat observari sine peccato. Ergo nec legalia post Christum.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod usque modo teneamur aliqua legalia observare. Tenemur enim ad observanda præcepta novi testamenti, et statuta Ecclesiæ. Sed præceptum Apostolorum in novo Testamento fuit de quibusdam legalibus observandis. Act. xv, 28 : *Visum est Spiritui sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris quam ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione,* Ergo adhuc tenemur ad hæc legalia servanda.

2. Si [2] dicatur, quod fuit permissio Apostolorum pro tempore illo ; contra. Glossa [3] ord. ibidem, col. 458, t. 2, dicit, hæc esse necessaria. Sed necessaria sunt sine quibus non est salus, et de quibus non est permissio, sed præceptum. Ergo adhuc observare tenemur.

3. Si dicatur, quod per Paulum revocatum est, ut cum dicitur 1 Timoth. iv, 4 : *Nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur;* contra. Inferior non potest præceptum superioris revocare. Sed Paulus fuit inferior quam totum Apostolorum Concilium in Hierusalem congregatum. Ergo non potuit revocare.

Sed contra, Petrus ibidem dicit, Act. xv, quod per gratiam Christi salvamur in lege nova sine onere legis, sicut et patres nostri [4]; unde hoc jugum non est fidelibus imponendum. Sed onus prædictum est observatio cæremonialium. Ergo ad ea servanda non tenemur.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum venit quod perfectum est, evacuari debet quod ex parte est, si ad idem ordinetur : quia gratia non facit per duo quod per unum potest facere, sicut nec natura. Circumcisio autem imperfecta erat respectu baptismi tripliciter. Primo quantum ad significationem : quia non ita significabat expresse emundatiouem totius hominis ab immunditia totius culpæ originalis, sicut ablutio baptismalis. Secundo quantum ad efficaciam : quia non tam abundans gratia ad operandum et reprimendum fomitem in circumcisione dabatur sicut in baptismo. Tertio quantum ad utilitatem : quia non erat ejus utilitas ita communis sicut baptismi, cum haberet determinatum populum, determinatum sexum, et determinatum tempus, quod in baptismo non accidit; et ideo adveniente tempore plenitudinis debuit cessare, baptismo substituto.

Ad primum ergo dicendum, quod æternum hic accipitur pro sæculo, quod habet quidem finem, sed non est determinatus nobis. Vel etiam dicendum, quod circumcisio corporalis potuit esse in fœdus æternum quantum ad suum significatum, et quantum ad id quod ei succedit; sicut etiam fides potest dici semper manere ratione visionis, quæ ei succedit in patria.

Ad secundum dicendum, quod quamvis cum lege non inceperit circumcisio, tamen propter legem incepit quasi legis præparatorium; et ideo cessante lege cessare debuit.

Ad tertium dicendum, quod principalis significatio ad quam circumcisio instituta est, est ablatio originalis culpæ, quia sacramentalis significatio refertur ad effectum. Hoc autem non semper faciendum erat per circumcisionem; et ideo non oportebat quod circumcisio semper remaneret. Alia autem significatio est ex consequenti, et secundum illam non oportet accipi judicium de duratione circumcisionis. Thurificationis autem significatio nunquam fuit ad significandum aliquid ut effectum ejus; et ideo non est similis ratio.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod triplex erat præcipua ratio cessationis legalium. Una est, quia lex instituta fuit ad significandum gratiam novi Testamenti, quæ per Christum facta est; et ideo veniente Christo cessare de-

[1] Interlinearis. — [2] Al. : « Sed si dicatur. » — [3] Ex Rabano mauro sumpta. — [4] Hoc ad antiquos Patres Augustinus refert, lib. I. *contra duas epistolas Pelagianorum*, cap. xxi.

buerunt, sicut veniente corpore cessat umbra; et hanc causam tangit Apostolus Hebr. x, 1: *Umbram habens lex futurorum bonorum.* Alia ratio est ex imperfectione: quia in legalibus gratia non conferebatur quantam oportebat in novo Testamento dari. Sicut enim virtus naturalis rei naturali proportionatur, ita virtus sacramentalis sacramento; unde oportuit alia sacramenta institui, in quibus amplior gratia conferretur; et hanc causam tangit Apostolus Heb. vii, 18: *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem et inutilitatem.* Tertia accipitur ex parte eorum quibus lex data est, qui erant parvuli; et ideo erant paulatim a pristina consuetudine idololatriæ abstrahendi, ut sic eis concederetur eadem Deo offerre quæ prius idolis obtulerant, vel offerri viderant, sicut Rabbi Moyses dicit. Sed postmodum quando ad perfectam ætatem humanum genus pervenit, debuit ab his observantiis liberum esse. Et hanc causam tangit Apostolus Gal. iii et iv, et Petrus Act. xv, ostendens illa legalia in onus populo rudi imposita esse.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in hoc legem implevit quod moralibus præceptis consilia apposuit, et præcepta magis elucidavit: sed figuris cæremonialium veritatem apposuit, et ea in seipso suscepit [1].

Ad secundum dicendum, quod non ex mutabilitate præcipientis, sed ex prudenti dispensatione contingit quod diversa præcepta diversis temporibus accomoda proponit, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod Dominus ipso facto revocavit, adimplens in se quod in figura præceperat observandum; et ideo in sua passione dixit: *Consummatum est,* Joan. xix, 30.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod hæc quæstio videtur habere difficultatem ex quibusdam contrarietatibus quæ super hoc inveniuntur tam in canone, [2] quam in dictis sanctorum. Quandoque enim inveniuntur observata legalia tempore gratiæ, quandoque autem prohibita; et de hoc etiam Petrus a Paulo redargutus videtur Gal. ii. Et ideo super hoc Hieronymus et Augustinus diversa sensisse videntur. Volebat enim Hieronymus quod legalia statim post passionem Christi quantum ad hos ad quos gratia novi Testamenti manifeste divulgata erat, fuerunt mortifera: sed Apostolos quadam pia dispensatione his usos fuisse ad vitandum scandalum Judæorum; et ideo Petrus judaizans non peccavit, dispensatorie id faciens, secundum quod etiam dicitur I Corinth. ix, 22: *Omnibus omnia factus sum;* et similiter Paulus dispensatorie eum redarguit, ne gentiles exemplo Petri, quorum ipse Apostolus erat, veteris legis sacramenta quasi necessaria quærerent: quia et ipse invenitur eadem pia simulatione servasse; et sic uterque excusatur, et Petrus a culpa, et Paulus a procaci reprehensione. Sed quia non videtur conveniens quod Apostoli aliquid contra veritatem doctrinæ fecissent ad vitandum scandalum Judæorum, nec iterum videtur conveniens quod Paulus in Epistola ad Galatas aliquid simulate diceret, ubi dicit Petrum reprehensibilem fuisse; ideo Augustinus ep. lxxxii ad Hieron., § 15, col. 281, t. 2, aliter dicit et melius, quod ante Christi passionem legalia fuerunt observanda ex necessitate divinæ jussionis, et habuerunt adhuc effectum; sed post Christi passionem ante divulgationem Evangelii observari poterant a Judæis ad fidem conversis, non spem in ipsis ponentibus, quasi alicujus virtutis essent, aut quasi sine eis gratia Christi non sufficeret ad salutem, sed ne omnino videretur lex vetus reprobanda, si statim quasi idololatria fugeretur; et ideo hoc modo erat mater synagoga deducenda ad tumulum cum honore. Sed post divulgationem Evangelii non solum non sunt salutifera, sed mortifera. Medio ergo tempore Petrus et Paulus et alii Apostoli legalia observabant non simulatorie, sed vere. Petrus tamen incaute se habuit in observatione legalium, nimis condescendens Judæis illis qui legalia observanda esse dicebant, ita ut aliqui ejus exemplo inducerentur ad ea observanda quasi necessaria; et ideo vere

[1] Nicolaï addit intra parenthesim : « (observanda.) » — [2] Nicolaï addit : « sive canonica scriptura. »

reprehensibilis erat, et aliquam levem incurrit culpam: et Paulus vere et non dispensative ipsum reprehendit.

Et per hoc patet solutio ad primum et secundum : quia ante Christi passionem, quando Christus ea servavit, non erant mortua nec mortifera, sed salutifera; tempore vero Apostolorum ante divulgationem Evangelii erant quidem mortua, quasi nullius existentia utilitatis, sed non mortifera.

Ad tertium dicendum, quod una circumstantia mutata facit actum bonum in genere, vel malum; et ideo legalia, quæ absque consideratione alicujus temporis sunt indifferentia, suo tempore facta fuerunt bona, tempore autem non suo observata, sunt facta mala; et ideo bona intentione fieri non possunt bene.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod circa hoc tres sunt opiniones.

Una opinio dixit, quod ad litteram intelligendum est illud præceptum quod legitur in Actibus, et ejus obligatio usque nunc manet. Sed hoc manifeste contrariatur dictis Pauli, qui dixit *nihil esse commune*, idest immundum, *per Christum, nisi ei qui æstimat aliquid esse commune,* Rom. xiv; et iterum est contra rationem; quia cum hoc præceptum non sit morale, quia naturalis ratio illnd non dictat, oportet quod sid cæremoniale; et ideo ejus obligatio non manet magis quam aliorum.

Et ideo alii dixerunt, quod non est intelligendum ad litteram de sanguine animalis, et suffocato animali, sed de effusione sanguinis quæ fit per homicidium, et de suffocatione pauperum. Sed hoc non potest stare: quia Hieronymus Ezech. xviii, post illam expositionem mysticam, expositionem ponit litteralem, quam dicit Apostolos etiam intendisse.

Et ideo alii dicunt, quod epistola Apostolorum non erat præceptoria quantum ad hoc quod abstinerent se ab idolothytis[1], et sanguine, et suffocato; sed erat quedam provisio ad conservandam pacem, et communem vitam Gentilium et Judæorum fidelium; et ideo fornicationem prohibuerunt quasi per se malum, quod apud Gentiles non reputabatur pro peccato. Idolothytum[2] autem prohibuerunt quasi illud quod posset suspicionem idolatriæ adhuc retentæ generare de Gentilibus in cordibus Judæorum; sanguinem autem suffocatum sicut quod Judæi abominabantur propter dissuetudinem : sicut etiam usque hodie si aliquis socialiter vult alii convivere, oportet quod abstineat ab his quæ alter abominatur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod dicuntur esse necessaria quantum ad sensum mysticum prætactum, vel quantum ad observandum communitatem vitæ inter Judæos et Gentiles.

Ad tertium dicendum, quod Paulus non revocavit, sed exposuit Apostolorum intentionem, sicut qui præsens fuerat quando sententia data erat. Unde dicitur I Corinth. viii, 1 : *De his* * *autem quæ idolis immolantur, non omnes habemus scientiam :* quia non omnes intelligebant qualiter essent prohibita.

* *Immolantia, omnes habemus.*

ARTICULUS VI.

Utrum sola fides valeret parvulis ad remisssionem originalis peccati.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod ante circumcisionem non valebat ad remissionem originalis peccati pro parvulis sola fides. Efficacior enim est caritas quam fides. Sed caritas aliena nunquam sufficit ad meritum. Ergo nec fides ad justificationem.

2. Præterea, si fides aliena valebat, ergo eadem ratione etiam infidelitas nocebat; et ita ex peccato actuali parentum puer puniretur; quod est inconveniens.

3. Præterea, fides non magis juvat alium quam habentem. Sed illi qui habebant fidem, non semper juvabantur a fide : quia poterat esse quod haberent fidem informem. Ergo nec puero valebat fides parentum ad delendum originale peccatum.

Sed contra est quod dicit Gregorius in *littera*.

[1] Al. : « Immolatitiis. »

[2] Al. : « Immolatitium. »

Præterea, peccatum quod ex altero contrahitur, ex altero potest habere medicinam. Sed peccatum originale parvuli ex altero contrahebatur. Ergo poterat ex fide aliena ab ipso mundari.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod fides non suffecerit sine aliquo exteriori signo. Dicit enim Augustinus *contra Faustum*, lib. XIX, cap. XI, col. 355, t. 8; quod in nullum nomen religionis, sive verum, sive falsum, poterant homines sine aliquo signo visibili adjurari [1]. Sed per illud quo originale deletur, homines in religionem veræ fidei adunantur : quia oportet hujusmodi remedium esse intrantium. Ergo oportebat quod fieret aliquo visibili signo.

2. Præterea, actus mentis potest se extendere ad natos et non natos, sed conceptos, æqualiter [2]. Si ergo fides sine exteriori signo sufficiebat ad deletionem originalis, videtur quod poterant etiam nondum nati ab originali peccato per fidem mundari.

3. Præterea, modo non valet fides ad salutem sine aliquo signo exteriori. Si ergo tunc valuisset, videtur quod fuisset majoris efficaciæ quam modo.

Sed contra est, quia secundum hoc non esset differentia inter parvulos et adultos, quam tamen Gregorius assignat, lib. IV *Moral.*, cap. III præfation., col. 635, t. 1.

Præterea, omnia sacramenta illius temporis habebant totam efficaciam suam ex fide. Ergo tantum faciebat fides sine exteriori signo, quantum cum eo; et ita exteriora signa non requirebantur, ut videtur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod in adultis non requireretur sacrificium, vel aliud hujusmodi. Non minus enim valet alicui fides propria quam alteri fides aliena. Sed pueris sufficiebat fides aliena sine exteriori signo, ut probatum est. Ergo et adultis.

2. Præterea, Hugo de sancto Victore dicit, lib. I *de Sacram.*, part. XI, cap. III etc., col. 343, t. 2, quod nullus obligabatur ad sacramenta, illius temporis, sed voto celebrabantur. Sed quod est hujusmodi, non est de necessitate salutis. Ergo absque sacrificiis poterat emundari ab originali.

Sed contra est quod Gregorius in *littera* dicit, quod « pro parvulis sola fides, pro adultis sacrificia et oblationes. »

SOLUTIO I.— Respondeo dicendum, quod peccatum originale est peccatum naturæ : natura autem reparari non poterat nisi per Christum; et ideo nunquam poterat remitti peccatum originale alicujus nisi facta relatione, et quadam continuatione illius qui curari debebat, ad Christum, quod per fidem fiebat; et ideo fides Mediatoris semper fuit efficax ad curandum ab originali : in illis quidem qui usum liberi arbitrii habebant, propria; in aliis vero aliena, ut nec eis omnino deesset divinum remedium.

Ad primum ergo dicendum, quod fides in cognitione est, caritas autem in affectione. Affectio autem est ejus quod est sibi bonum; sed cognitio est ejus quod est verum simpliciter; et ideo fides poterat magis respicere Mediatorem, prout erat causa salutis alteri, quam caritas; et propter hoc magis justificatio quæ fit in sacramentis, attribuitur fidei quam caritati.

Ad secundum dicendum, quod fides aliena non juvabat inquantum erat actus personæ, sed ex parte illa qua respiciebat objectum suum [3], quod erat medicina totius naturæ; in quo habebat quamdam similitudinem cum sacramentis nostris, inquantum justificabat ex objecto, quasi ex opere operato, non autem ex opere operante.

Et per hoc patet solutio ad tertium : quia formatio et informitas fidei sunt conditiones ejus ex parte operantis, non autem ex parte objecti; et ideo informitas fidei in parente non impediebat effectum salutis in filio; impediebat autem in ipso, quia informitas illa proveniebat ex aliquo quod erat contrarium saluti, scilicet ex peccato mortali.

[1] Augustinus habet : « coagulari. » — [2] Intellige : « se æqualiter extendere. » — [3] Nicolaï addit : scilicet christum. »

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod non sufficiebat fides sine protestatione fidei facta per aliquod exterius signum; et erat differentia inter parvulos et adultos quantum ad hoc tantum quod parvulis sufficiebat fides aliena cum exteriori signo ab aliis facto, sed adultis fides propria cum signo ab eis facto.

Sed quia hoc non videtur consonare cum verbis Gregorii in *littera* positis, ideo alii probabilius dicunt, quod parvulis sufficiebat sola fides sine omni exteriori signo; non autem habitus fidei solum, sed motus ejus relatus ad salutem pueri in vi cujusdam intensionis [1] interioris fidei, quicumque esset ille qui quoquo modo professionem fidei suæ ad puerum [2] referret; magis tamen pertinebat hoc ad parentes, qui pueri curam habere debebant, et per quos originale contraxerat.

Ad primum ergo dicendum [3], quod illud per quod homines tempore legis naturæ in veram religionem congregabantur, non habebat virtutem nisi ex fide; et ideo non erat necessitatis, sed pro voto celebrabatur, ut unus alii innotesceret.

Ad secundum dicendum, quod puer adhuc in utero matris existens, quantum ad humanam cognitionem pertinet, non habet esse distinctum a matre [4], et ideo per actum hominis gratiam consequi non potest nec nunc ut mundetur ab originali per baptismum, nec tunc ut mundaretur per fidem parentum : sed divinitus mundari potest, sicut de sanctificatis in utero apparet.

Ad tertium dicendum, quod fidei efficacia non est diminuta, cum omnia sacramenta ex fide efficaciam habeant; sed est ei aliquid adjunctum quod necesse est observari; sicut non est minoris efficaciæ lex moris in religioso quam in sæculari; quamvis præcepta moralia sufficiant ad salutem sæculari, sed in religioso requirantur consilia, ad quæ se ex voto obligavit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod illa sacramenta legis naturæ non erant ex præcepto divino obligantia, sed ex voto celebrabantur; secundum quod unicuique dictabat sua mens, ut fidem suam aliis exteriori signo profiteretur ad honorem Dei, secundum quod habitus caritatis inclinabat ad exteriores actus; et sic dicimus de caritate, quod sufficit motus interior; quando autem tempus habet operandi, requiruntur etiam exteriores actus. Ita etiam quantum ad adultos in lege naturæ sufficiebat sola fides, cum etiam modo sufficiat ei qui non ex contemptu sacramenta dimittit; sed ipsa fides, quando tempus habebatur, instigabat ut se aliquibus signis exterioribus demonstraret. Quando autem illa signa adhibebantur, non erat efficacia remissionis culpæ ex illis exterioribus, sed ex interiori fide; et sic intelligenda sunt verba Gregrorii.

Et per hoc patet solutio ad objecta [5].

EXPOSITIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS.

« In sinu Abrahæ, » sinus Abrahæ vocatur limbus patrum, in quo distincti erant sancti ab aliis; et quia Abraham primus ab infidelibus loco et ritu se separasse legitur, ideo dicitur Abrahæ sinus.

« Lapideo cultro, » intelligendum est non semper, sed in quibusdam notabilibus circumcisionibus, sicut legitur Exod. 4, et Josue 5.

« In carne vero præputii. « Caro præputii dicitur hic pellicula contegens carnem : quia in ipsa carne, ubi concupiscentia magis est [6], non poterat abscissio fieri sine periculo.

« Tamen sub lege, ingruente. » Magister hic loquitur secundum opinionem suam; tamen alia opinio quæ supra posita est, videtur esse magis probabilis.

[1] Al.: « professionis. » — [2] Nicolaï addit : suum, » nec bene. — [3] Al. : « secundum hoc, quod. » — [4] Id est nondum humana cognitione apprehendi ur quod habeat esse distinctum a matre, imm quod habeat in eo statu esse humanum. — [5] Parm.: « viget. » — [6] Hanc expositionem Nicolaï tradit ante quæstionem primam distinctionis primæ.

DISTINCTIO II.

De sacramentis novæ legis.

Jam ad sacramenta novæ legis accedamus, quæ sunt baptismus, confirmatio, panis benedictio, idest eucharistia, pœnitentia, unctio extrema, ordo, conjugium. Quorum alia remedium contra peccatum præbent, et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus; alia in remedium tantum sunt, ut conjugium; alia gratia, et virtute nos fulciunt, ut eucharistia, et ordo.

Quare mox post hominis casum non fuerint instituta.

Si vero quæritur, quare non fuerint hæc sacramenta instituta mox post hominis lapsum, cum in his sit justitia et salus : dicimus, ante adventum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ sacramenta non fuisse danda, quæ ex ipsius morte et passione virtutem sortita sunt. Christus autem venire noluit, antequam homo de lege naturali et scripta convinceretur, quod neutra juvare posset.

Quod sacramentum conjugii fuit ante peccatum.

Fuit tamen conjugium ante peccatum institutum, non utique propter remedium, sed ad sacramentum, et ad officium ; post peccatum vero fuit remedium contra carnalis concupiscentiæ corruptelam : de quo suo loco tractabimus.

De baptismo.

Nunc vero de baptismi sacramento videamus, quod inter novæ gratiæ sacramenta primum est. Baptismum Christi Joannes suo baptismo præenuntiavit, qui primus baptizasse legitur; sed in aqua non in spiritu, sicut ipse ait, Joan. I, 26. *Ego baptizo* * *vos in aqua*, idest in pœnitentiam. Sola enim corpora abluebat, a peccatis vera non mundabat. Baptismus Joannis erat in pœnitentiam, non in remissionem; baptimus vero Christi in remissionem : quia Joannes baptizans homines ad pœnitentiam vocabat, et quos baptizabat, pœnitere docebat, secundum illud Marc I, 5. « Veniebant ad Joannem in Jordanem, *confitentes peccata sua.* » Sed in baptismo Joannis non dabatur peccatorum remissio quæ data est in Christi baptismo.

Quid utilitatis habebat baptismus Joannis.

Ad quid ergo utilis erat baptismus Joannis ? Quia homines usu baptizandi præparabat ad baptismum Christi. Sed quæritur, quare dictus est baptismus Joannis, sicut veritas dicit, Math. XXI, 25 : *Baptismus Jaannis unde est ?* Quia ibi Joannis operatio tantum visibilis erat exterius lavantis, non invisibilis gratia Dei operantis interius. Sed tamen et illa Joannis operatio a Deo erat, et baptismus ille a Deo erat, non ab homine. Sed hominis [1] dictus est, quia nihil gerebatur quod non ageret homo. Si vero quæritur, an sacramentum fuerit, satis potest concedi ex eo sensu quo legalia signa dicuntur sacramenta. Significabat enim baptismus Joannis rem sacram, scilicet baptismum Christi, qui non tantum est pœnitentiæ, sed et remissionis peccatorum.

De forma baptismi Joannis, et de baptizatis ab eo.

Hic considerandum est, si baptizati a Joanne, iterum baptizati sunt baptismo Christi, et qua forma verborum usus sit Joannes. Illi qui baptizati sunt a Joanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi. Baptismus autem Joannis in nomine venturi tradebatur. Unde Hieronymus *super Joelem*, cap. II, col. 976, t. 6 : « Qui dicit se in Christum credere, non credens in Spiritum sanctum, perfectæ fidei oculos non habebit. » Unde baptizati a Joanne in nomine venturi, idest Domini Jesu, quia dixerunt, Act. XIX, 2 : *Sed neque si Spiritus sanctus est audivimus*, iterum baptizantur; immo verum baptisma accipiebant. Illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem et Filium et Spiritum sanctum credebant, non baptizati fuerunt, sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta Spiritum sanctum receperunt. Alii vero qui non ita credebant, baptizati sunt baptismo Christi, ut drædictum est. Unde Hieronymus in epistola LXIX *ad Oceanum*, de unius uxoris viro, § 6, col 660, t. 1 : « Qui Spiritum [2] sanctum nesciebant, cum baptismum a Joanne ceperunt, iterum baptizati sunt baptismo Christi, ut prædictum est, ne quis ex Judæis vel Gentibus putaret aquam sine Spiritu sancto ad salutem posse sufficere. » De hoc etiam Ambrosius in libro I *de Spiritu sancto*, cap. III, § 41, col. 742, t. 3, ait : « Quidam negaverunt se scire Spiritum sanctum, cum baptizatos se dicerent baptismo Joannis, qui in advenientis Jesu, non in suo baptizavit nomine. » Isti ergo quia nec in Christi nomine, nec cum fide Spiritus sancti baptizati fuerant, non potuerunt accipere baptismi sacramentum. Baptizati sunt ergo in nomine Christi; nec iteratum est in his baptisma, sed innovatum.

DIVISIO TEXTUS.

« Tam ad sacramenta novæ legis, etc. » Postquam determinavit Magister de sacramentis in communi, hic descendit ad sa-

[1] Non expresse « hominis, » sed expresse « Joannis » qui est simpliciter homo. — [2] « Qui Joannis acceperant, iterum baptizantur, etc. » — sic Hieronymus.

cramenta novæ legis, de quibus principaliter intendit; et dividitur in partes duas : in prima determinat de quibusdam quæ præexiguntur ad sacramenta novæ legis; in secunda prosequitur de eis, III dist., ibi : « Post hoc videndum est. » Prima dividitur in duas : in prima determinat quædam quæ præexiguntur ad sacramenta novæ legis ordine doctrinæ; in secunda determinat de baptismo Joannis, quod præexigebatur ad ea ut dispositio, sive præparatio, ibi : « Nunc autem de baptismi. » Circa primum duo facit : primo ponit distinctionem sacramentorum novæ legis et quantum ad numerum et quantum ad effectum; secundo ponit eorum institutionem, ibi : « Si vero quæratur etc. » Ubi primo ponit communem sacramentorum novæ legis institutionem; secundo excipit matrimonium quantum ad aliquid, ibi : « Fuit tamen conjugium. »

« Nunc autem de baptismi. » Hic determinat de baptismo Joannis; et circa hoc duo facit : primo determinat de ipso baptismo secundum se; secundo de eo quantum ad suscipientes, ibi : « Hic considerandum est etc. » Circa primum duo facit : primo ostendit differentiam baptismi Joannis ad baptismum Christi; secundo ostendit quasdam conditiones baptismi Joannis; et primo utilitatem, ibi : « Ad quid ergo utilis, » secundo nomen, ibi : « Sed quæritur quare dictus est baptimus Joannis; » tertio genus, ibi : « Si vero quæritur etc. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Primo de sacramentis novæ legis in generali. Secundo de baptismo Joannis.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° de distinctione[1] sacramentorum quantum ad effectum; 2° de distinctione eorum quantum ad numerum; 3° de ordine ipsorum; 4° de institutione eorum.

[1] Al. : « diffinitione. »

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum omnia sacramenta contra aliquem animæ defectum sint instituta.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non omnia sacramenta sint instituta in remedium contra aliquem animæ defectum. Sacramentum enim a sanctitate dicitur. Sed sanctitas non semper importat remedium contra defectum, sed etiam confirmationem in bono. Ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

2. Præterea, omne remedium contra aliquem defectum ad purgationem pertinet. Sed Dionysius, *de eccles. Hier.*, cap. V, part. I, § 3, col. 503, t. 1, distinguit sacramenta quæ pertinent ad perfectionem, scilicet confirmationem et eucharistiam, ab illis quæ pertinent ad purgationem, sicut est baptimus. Ergo non omne sacramentum est ad remedium.

3. Præterea, hoc intelligitur[2] ex definitione quam Magister ponit in *littera*. Quibusdam enim attribuit remedium conferre et gratiam, sicut baptismo; quibusdam gratiam tantum, sicut confirmationi et ordini; matrimonio autem remedii collationem tantum. Ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

Sed contra est quod Hugo de sancto Victore dicit, lib. I *de Sacram.*, part. IX, cap. III etc. col. 319, t. 2, quod sacramenta sunt vasa medicinalia. Sed omnis medicina est in remedium alicujus morbi. Ergo et omne sacramentum est in remedium alicujus defectus spiritualis.

Præterea, sacramenta, ut dictum est, habent efficaciam a passione Christi. Sed passio Christi directe ordinatur ad tollendos defectus nostros. Ergo et sacramenta in remedium ordinata sunt.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquod sacramentum sit tantum in remedium, scilicet matrimonium. Solus enim consensus mutuus matrimonium facit. Sed consensus

[2] Al. : « Hoc videtur. »

non potest esse causa gratiæ, quia gratia non est ex actibus nostris. Ergo in matrimonio gratia non confertur; et sic est in remediun tantum.

2. Præterea, secundum Hugonem, lib. I *de Sacram.*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed sanctificatio quæ fit per ministros Ecclesiæ, non est de essentia matrimonii quantum ad sacramenti necessitatem, sed solum est de solemnitate ipsius. Ergo non confertur ibi gratia; et sic idem quod prius.

3. Præterea, hoc Magister expresse in *littera* dicit.

Sed contra, definitio generis debet omnibus speciebus convenire. Sed in definitione sacramenti novæ legis ponitur : « Ut causa gratiæ existat. » Ergo convenit matrimonio; et sic non est tantum in remedium.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sacramenta non sint in remedium contra pœnam, sed solum contra culpam. Sacramenta enim efficaciam habent ex hoc quod gratiam continent. Sed gratia non opponitur pœnæ, sed culpæ. Ergo sacramenta non ordinantur in remedium contra pœnam.

2. Præterea, sapientis medici est per causam curare effectum. Sed causa pœnæ est culpa. Ergo cum Christus sit sapientissimus medicus, non instituit aliqua sacramenta ad curandum pœnam, nisi ea quæ curant et culpam.

Sed contra, extrema unctio contra infirmitatem videtur ordinari, ut patet Jac. ult. Sed infirmitas pœna est. Cum ergo extrema unctio sit sacramentum, aliquod sacramentum ordinabitur contra pœnam, et non tantum contra culpam.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquod sacramentum ordinetur contra culpam venialem. Quædam enim sacramenta sunt nociva, nisi deposito mortali accipiantur, sicut patet de eucharistia et de ordine. Sed dantur in remedium alicujus culpæ. Ergo dantur contra venialem.

2. Præterea, medicina spiritualis magis debet apponi contra culpam quam contra pœnam. Sed peccatum veniale culpa aliqua est. Cum ergo aliqua sacramenta ordinentur contra pœnam, multo fortius videtur quod aliquod possit ordinari contra culpam venialem.

Sed contra, pœnitentia ordinatur contra mortale et veniale peccatum; quod patet ex [1] Magistro qui infra determinat de pœnitentia venialium, et Augustinum in lib. *de Pœnitentia,* Serm. CCCCDLII, C. II, col., 1556, t. 5. Sed pœnitentia sufficit contra mortale nec aliud sacramentum contra mortale ordinatur. Ergo multo magis sufficit contra veniale; nec oportet aliquod sacramentum speciale contra veniale ordinari.

Soeutio. I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod quandocumque ad perfectionem alicujus rei oportet aliquid apponere ultra id quod requirit ordo illius naturæ secundum se consideratæ hoc accidit ad subveniendum alicui defectui illius rei; sicut quando ad sustentationem corporis non sufficit cibum ministrare, nisi addantur aliqua digestiva, signum est defectus in virtute digerente. Ex ordine autem humanæ naturæ nihil aliud requiritur ad ejus perfectionem spiritualem, nisi Deus influens, et gratia, et virtutes influxæ. Unde cum aliquæ res corporales adhibentur ad hominis sanctificationem ex quibus secundum ordinem naturæ sanctificatio hominis non dependet, signum est quod hoc sit ad subveniendum alicui defectui ipsius; et ideo cum hoc inveniatur in omnibus sacramentis, omnia sacramenta in remedium alicujus spiritualis defectus instituta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod ad sanctitatem homo perducitur per ea quæ naturæ secundum se consideratæ ordo non requirit, signum est quod alicui defectui remedium adhibetur. Unde quamvis sacramenta ex ratione sanctificationis non habeant [2] quod sint in remedium, habent tamen ex modo sanctificandi.

[1] Al. : « per magistrum. »

[2] Al. : « ex officio, sive. »

Ad secundum dicendum, quod defectus spiritualis dupliciter contingit, sicut et corporalis. Uno modo ex positione contrarii, sicut quando corpus est ægrum, et quando in anima est peccatum. Alio modo ex subtractione ejus quod ad perfectionem necessarium erat vel corporis vel animæ; sicut quando corpus est debile ad exercenda corporalia opera, et similiter quando spiritus ad exequenda spiritualia. Remedia ergo quæ dantur contra primum defectum, aliquid realiter tollunt; et ideo purgationis rationem habent. Remedia autem quæ sunt contra defectum secundum, non tollunt aliquid secundum rem, sed solum aliquid adjiciunt ad perfectionem; et ideo talia remedia non dicuntur purgare, sed perficere. Et hæc eadem sunt quæ Magister dicit nos gratia et virtute fulcire inquantum perfectiva sunt; nihilominus tamen in remedium alicujus defectus sunt.

Unde patet solutio ad tertium.

Solutio II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod circa hoc sunt duæ opiniones.

Una est quod in matrimonio gratia aliqua non confertur; sed tantummodo sit in remedium contra concupiscentiam. Hoc autem non videtur convenienter dictum : quia aut intelligitur esse in remedium concupiscentiæ, quasi concupiscentiam reprimens, quod sine gratia esse non potest : aut quasi concupiscentiæ in parte satisfaciens, quod quidem facit ex ipsa natura actus, non intellecta etiam ratione sacramenti; et præterea concupiscentia non reprimitur per hoc quod ei satisfit, sed magis augetur, ut Philosophus dicit in III *Ethicor.*, cap. ult. aut inquantum excusat concupiscentiæ actum, qui sine matrimonio deformis esset; et hoc quidem facit per bona matrimonii quæ ei conveniunt etiam inquantum est in officium, et ratione suæ sanctificationis, cum qua communicat cum sacramentis veteris legis; et ita per hoc non haberet aliquid præ illis, ut cum sacramentis novæ legis computari debeat.

Et propter hoc alii dicunt, quod matrimonium consideratur in triplici statu. Primo ante peccatum et tunc erat tantum in officium. Secundo sub lege, ubi ex ipsa sanctificatione sua excusabilem reddebat matrimonii actum, qui absque hoc turpis fuisset. Tertio sub statu gratiæ, ubi ulterius gratiam confert ad concupiscentiam reprimendam, ut * scilicet *unusquisque possideat vas suum in honorem, et non in contumeliam, sicut et gentes quæ ignorant Deum,* I Thessal. IV, 4. Et Tob. VI, 17, dicitur, quod in illis qui in timore Dei uxores accipiunt [1], dæmon potestatem non habet.

* *Sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione et honore, non in passione desiderii.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut res corporales quæ sunt in aliis sacramentis non habent ut propria virtute gratiam conferre possint, sed ex institutione divina, ita tam est de illis quæ matrimonium causant, quæ ex ipsa institutione divina habent quod ad gratiam instrumentaliter disponant, nisi sit defectus ex parte nostra.

Ad secundum dicendum, quod quædam sacramenta sunt ad quorum efficaciam præexigitur sanctificatio materiæ, ut patet in confirmatione vel extrema unctione; quædam vero non præexigunt prædictam sanctificationem, sicut patet in baptismo. Unde benedictio materiæ quæ fit a ministro, non est de necessitate, sed de solemnitate sacramenti; et similiter est etiam de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque denominatur ab eo ad quod est. Gratia autem quæ in matrimonio confertur, secundum quod est sacramentum Ecclesiæ in fide Christi celebratum, ordinatur directe ad reprimendum concupiscentiam, quæ concurrit ad actum matrimonii; et ideo Magister dicit, quod matrimonium est tantum in remedium; sed hoc est per gratiam quæ in eo confertur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod duplex est pœna peccati. Quædam quæ pro peccato infligitur, sicut pœna inferni, et flagella quibus a Deo temporaliter punimur; quædam ex ipso peccato consequens immediate, et per consequens ad peccatum ordinans, sicut est debilitatio naturæ ad resistendum peccato, et hujusmodi. Contra primam autem pœnam non datur sacramentum in remedium directe,

[1] Nicolaï addit : « et amore filiorum ad cultum Dei magis quam amore libidinis.

sed ex consequenti, ut scilicet curata causa, scilicet peccato, cesset effectus, scilicet pœna; sed contra secundam pœnam datur directe aliquod sacramentum, illa scilicet quæ in remedium sunt contra defectum contingentem ex subtractione necessarii, non ex positione contrarii.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnæ contra quas dictum est sacramentum ordinari, etiam ad gratiam contrarietatem habent : quia ex subtractione gratiæ[1] contingunt, et in contrarium gratiæ ordinant.

Ad secundum dicendum, quod sicut est in medicina corporali, quod curato morbo adhuc remanent reliquiæ aliquæ morbi ex bomor causatæ, contra quas oportet specialia medicamenta dari, ita etiam est in medicina spirituali ; et propter hoc contra prædictas pœnas oportet esse aliqua sacramenta.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, aliqua sacramenta in remedium venialis dari, sicut eucharistiam, et extremam unctionem. Sed hoc non videtur convenienter dictum : quia pœnitentia purgativa est universaliter omnis peccati actualis, mortalis et venialis; unde ad hoc non oportebat aliquod sacramentum institui. Et præterea etiam non existentibus venialibus, adhuc necessitas illorum sacramentorum esset ad consummandum in bonum, secuudum doctrinam Dionysii, ubi supra.

Et ideo aliter dicendum, quod contra veniale non ordinatur aliquod sacramentum ad curationem ipsius principaliter institutum, quamvis ex consequenti multa sacramenta, contra venialia valeant. Veniale enim et culpa est, et dispositio ad culpam, imperfectam tamen rationem habens culpæ, ita quod gratiam non excludit. Et ideo inquantum culpa est, potest tolli per omnia sacramenta quæ contra culpam tollendam ordinantur; inquantum vero est dispositio ad culpam, et ablata mortali culpa remanens, potest tolli etiam per sacramenta illa quæ contra pœnam ex culpa relictam et ad culpam inclinantem ordinantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa sacramenta quæ gratiam in suscipiente præexigunt, non ordinantur directe contra culpam : quia non sunt ad tollendum contrarium, sed ad supplendum defectum.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum quod tollit mortalem culpam, sufficit etiam ad tollendum venialem; et ideo contra veniale non oportet aliquod sacramentum dari, sicut contra reliquias culpæ, ad quarum ablationem pœnitentia non ex toto sufficit sine aliis sacramentis.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta debeant esse septem.

Ad secundum sic proceditur. I. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sicut enim supra dictum est, omnia sacramenta efficaciam habent a passione Christi. Sed unum est sacramentum quod directe est [2] repræsentativum passionis Christi, et ipsum totum Christum continet, scilicet eucharistia. Ergo illud sacramentum sufficeret.

2. Præterea, quod potest fieri per unum, non debet fieri per plura. Sed per baptismum tolluntur omnia peccata. Ergo non oportebat quod aliquod aliud sacramentum contra culpam ordinaretur.

3. Præterea, sacramenta in remedium contra defectum ordinantur. Sed duplex est defectus, scilicet culpæ, quæ est quasi contrarium, et pœnæ, quæ ex defectu gratiæ accidit, ut dictum est. Ergo duo sacramenta sufficerent.

4. Præterea, in lege nova, ubi manifestior est veritas, minimum debet esse de figuris. Sed in lege naturæ, secundum Hugonem, lib. I *de Sacram.*, part. xi, cap. iii, col. 343, t. 2, erant tantum tria sacramenta, scilicet oblationes, decimæ et sacrificia. Ergo non debent esse plura sacramenta in lege nova quam tria.

5. Præterea, sacramenta legalia nostrorum sacramentorum figuræ fuerunt. Sed ipsi non habuerunt aliqua sacramenta respondentia confirmationi et extremæ unc-

[1] Parm. omittit : « gratiæ. »

[2] Ut colligitur ex ipsis verbis Christi.

tioni. Ergo nec nos hujusmodi sacramenta habere debemus.

6. Præterea, Dionysius in *eccl. Hierar.*, ubi de sacramentis tractat, matrimonium et pœnitentiam omittit. Ergo videtur quod non sint nisi quinque sacramenta.

7. Sed contra, videtur quod sint plura. Omne enim illud quod in remedium peccati datur, videtur esse sacramentum. Sed aqua benedicta est hujusmodi, quia per eam venialia tolluntur. Ergo est sacramentum.

8. Præterea, sicut circa concupiscentiam quæ est in venereis, contingit esse peccatum intemperantiæ; ita circa concupiscentiam quæ est in cibis et potibus. Sed contra primam concupiscentiam habemus unum sacramentum. Ergo et contra secundam habere debemus.

9. Præterea, Dionysius, *de eccl. Hier.*, cap. VI, part. III, col. 534, t. 1, inter sacramenta nominat monasticam consummationem, sive consecrationem. Sed non computatur inter septem sacramenta hic enumerata. Ergo sunt plura quam septem.

10. Præterea, oblationes et decimæ in lege naturæ erant sacramenta, secundum Hugonem, ubi supra. Cum ergo modo sint oblationes et decimæ, videtur quod sint sacramenta; et sic idem quod prius.

11. Præterea, sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continant, secundum Hugonem, lib. I *de Sacram.*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2. Sed multæ sunt sanctificationes per ministros Ecclesiæ factæ quæ hic non numerantur, sicut consecratio templi et altaris et sacrarum vestium, et hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quam septem [1].

SOLUTIO. — Respondeo dicendum, quod sacramenta ex hoc quod sunt sacramenta, habent quod sint in remedium contra defectum aliquem; ex hoc autem quod sunt sacramenta Ecclesiæ, habent per ministros Ecclesiæ dispensari, et in membra Ecclesiæ transfundi. Et ideo dupliciter potest accipi numerus sacramentorum proprie. Primo ex defectibus contra quos sacramenta ordinantur. Ordinantur autem sacramenta, ut ex dictis patet, ad tollendum contrarium, et ad supplendum defectum. Contrarium autem sanctitati est culpa : quæ quidem dupliciter tollitur. Uno modo, impediendo ne fiat; et hoc modo in remedium culpæ matrimonium ordinatur. Alio modo subtrahendo jam existentem; et sic contra originalem culpam ordinatur baptismus, contra actualem pænitentia. Secundum remedium præbent supplendo quod deficit, et ea quæ perfectionis sunt effectiva. Est autem duplex perfectio. Una formæ ad actum; et hanc quidem perfectionem facit ordo quantum ad executionem bonorum, quia reddit hominem idoneum ad dispensationem sacramentorum; sed quantum ad perpessionem difficilium facit dictam perfectionem confirmatio, quæ hominem fortem reddit, ut nomen Christi propter pressuras mundi confiteri non refugiat. Alia autem perfectio est in ordine ad finem, ad quem per actus pervenitur; et hanc quidem perfectionem quantum ad finem intra facit extrema unctio, quæ est quædam delibutio præparans in gloriam resurrectionis; quantum vero ad finem extra facit eucharistia, quæ membra capiti conjungit. Et quia hic est ultimus terminus nostræ sanctificationis, ideo dicit Dionysius, de *eccl. Hierarc.*, cap. II et III, col. 391 etc., t. 1, quod omnis alia sanctificatio in eucharistiam terminatur : quia et ordinati et baptizati eucharistiam sumunt. Si autem considerantur sacramenta ut sunt Ecclesiæ sacramenta, scilicet per ministros Ecclesiæ dispensanda, sic potest secundum doctrinam Dionysii, c. V *Eccles. Hier.*, § 3, col. 503, t. 1, hoc modo numerus eorum accipi. In qualibet enim hierarchia oportet esse actionem hierarchicam, et exercentes eam, et recipientes. Recipientes autem per ipsas actiones superiorum in suis gradibus perficiuntur; et ideo ex parte eorum non debet esse aliquod speciale sacramentum, per quod receptivi sacramentorum fiant. Actio autem hierarchica est triplex scilicet purgare, illuminare, perficere. Sed quia nullum sacramentum novæ legis purgat sine gratiæ infusione, quæ illuminatio dicitur; ideo Dionysius in sacramentis conjungit purgationem illuminationi. Potest autem

[1] Deest : « quam septem. »

esse in sacramentis purgatio vel a culpa; et sic habet purgativam et illuminativam vim quantum ad originale baptismus, quantum ad actuale pœnitentia; vel a reliquiis culpæ, et sic extrema unctio purgare habet; vel a causa culpæ, quæ est concupiscentia, et sic matrimonium, quod eam reprimit et ordinat, vim purgativam habet. Perfectio autem est duplex, scilicet perfectio formæ, et ad hanc est confirmatio, quæ hominem in seipso consistere facit, ut a contrariis non facile solvatur; et perfectio finis, et ad hanc est eucharistia, quæ nos fini conjungit. Ex parte autem exercentium actiones hierarchicas accipitur unum sacramentum, scilicet ordo, per quem ministri ecclesiæ ponuntur in statu exercendi hierarchicas actiones.

Potest et aliter accipi numerus sacramentorum secundum conditionem eorum quibus per sacramenta subvenitur. Sunt enim sacramenta in remedium data. Aut igitur in remedium unius personæ, aut totius Ecclesiæ. Si primo modo, aut quantum ad ingressum, et sic est baptismus; aut quantum ad egressum, et sic est extrema unctio; aut quantum ad progressum, et hoc [1] dupliciter : uno modo quantum ad executionem virtutis, vel ut a malis non superemur, et quantum ad hoc est confirmatio, vel ut bonis adhæreamus, et quantum ad hoc est eucharistia; alio modo quantum [2] ad reparationem virtutis : si ipsam in pugna spirituali aliquo modo lædi contingit, et sic est pœnitentia; si in remedium totius Ecclesiæ, aut in regimen et multiplicationem ipsius spiritualem, et sic est ordo, quia principatus bonum multitudinis est secundum Philosophum in v Ethic., cap. II; aut quantum ad multiplicationem materialem fidelium, et sic est matrimonium.

Quidam autem accipiunt numerum sacramentorum secundum adaptationem ad virtutes, ut fidei respondeat baptismus, quod sacramentum fidei dicitur; spei extrema unctio, per quam homo præparatur quodammodo ad futuram gloriam; caritati eucharistia; prudentiæ ordo; justitiæ pœnitentia; temperantiæ matrimonium; fortitudini confirmatio.

Quidam vero adaptant diversis generibus culparum et pœnarum; ut baptismus sit contra culpam originalem, pœnitentia contra actualem mortalem, extrema unctio contra venialem, ordo contra ignorantiam, matrimonium contra concupiscentiam, confirmatio contra infirmitatem, eucharistia contra malitiam, quia est sacramentum caritatis, quæ per se opponitur malitiæ. Hæc enim quatuor dicit Beda [3] in cap. x Lucæ, ex peccato consecuta.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis eucharistia sit memoriale ipsius dominicæ passionis, ipsum Christum continens, non tamen quantum ad omnes effectus ejus. Vel dicendum, quod propter prædictam rationem eucharistia ordinatur ad ultimum effectum passionis Christi, quasi completissime ab ea efficaciam habens; et ideo, quantum est de se, valet contra omnes spirituales defectus; unde et cum singulis sacramentis exhibetur, quasi consummans effectum uniuscujusque; sed tamen præexigit alia sacramenta, ut idoneus quis reddatur ad tanti perceptionem mysterii, sicut etiam in naturalibus ultima forma non datur nisi præcedentibus omnibus dispositionibus.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum intrantium, quia facit hominem primo participem redemptionis Christi consepeliens eum in similitudinem Christi; et ideo non potest iterari, sicut nec passio Christi. Et quia peccata actualia iterantur, ideo contra culpam actualem oportuit aliud [4] remedium adhiberi, scilicet pœnitentiam, quamvis etiam baptismus ipsam deleat.

Ad tertium dicendum, quod defectus illi sunt generales; et non habent eamdem rationem in omnibus suis partibus; et ideo oportuit contra diversas partes eorum diversa remedia adhiberi.

Ad quartum dicendum, quod in lege naturæ multa signa gratiæ præcesserunt, sicut diluvium, occisio Abel, et hujusmodi, quæ tamen non debent dici sacramen-

[1] Nicolaï addit : « est. » — [2] Parm. omittit : « quantum. » — [3] Explicando nimirum parabolum hominis incidentis in latrones, qui semivivum eum reliquerunt. — [4] Parm. : « aliquod. »

ta; sed illa tantum quæ ad aliquod remedium exhibebantur. Ea[1] enim significabant rem sacram, ut actu sacrantem, quod est de ratione sacramenti, ut supra dictum est; et ideo in lege naturæ Hugo, loc. cit., tantum ponit tria sacramenta, scilicet sacrificia, oblationes, et decimas; quia per hæc, ut dicit Gregorius, remedium ante circumcisionem contra originale erat. Et quamvis tunc esset tempus figurarum magis quam modo, non oportebat esse signa determinata ad determinatos effectus gratiæ, sicut modo sunt; et ideo in quadam generalitate sacramenta illa, nostra sacramenta, et ipsorum causam, scilicet passionem Christi, significabant; sicut quod per sacrificia significabatur passio, per oblationes dispositio patientis ad passionem, quia ipse se voluntarie obtulit ad passionem : Isai, LIII, per decimas autem comparatio patientis ad illos pro quibus patiebatur, qui imperfecti erant, ab ipso omnem perfectionem expectantes, sicut novem per decem complentur. Horum autem duo referuntur ad eucharistiam : scilicet sacrificium quantum ad significatum, et oblatio quantum ad materiam et usum, sed decima præfigurabat baptismum, inquantum aliquid auferebatur. Matrimonium autem et pænitentia et ordo erant illo tempore, sed tamen non computantur inter sacramenta illius temporis, quia non fiebant cum aliqua consecratione. Quilibet enim primogenitus, secundum Hieronymum, epist. LXXIII *ad Evangelum,* § 6, col. 680, t. 1, sacerdos erat : nec erat aliquis modus determinatus ipsorum, nisi secundum instinctum naturæ, prout cuique ratio fide innata dictabat esse[2] faciendum.

Ad quintum dicendum, quod tempore legis scriptæ jam plura cum aliqua consecratione celebrabantur, quæ nostris sacramentis quasi figuræ respondent : quia per circumcisionem nostrum baptisma figuratur; per oblationes et sacrificia eucharistia; per diversos ritus expiationum pœnitentia; per consecrationes Aaron et filiorum ejus noster ordo; et per matrimonium jam ad aliquas certas personas determinatum et sub lege constitutum, nostrum matrimonium. Sed extremæ unctionis non debuit præcedere figura : quia extrema unctio est directivum et præparatorium in gloriam, quam tunc statim post mortem consequi non poterant, sicut modo possunt. Similiter nec confirmatio, in qua complementum Spiritus sancti datur : tempus autem illud non erat tempus plenitudinis, sicut tempus istud.

Ad sextum dicendum, quod Dionysius non intendit ibi determinare de sacramentis, sed de actionibus hierarchicis, quæ consistunt in consecratione per ministros Ecclesiæ facta. Et quia matrimonium et pœnitentia possunt habere suum effectum sine tali consecratione, ideo de eis non determinavit.

Ad septimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe ad remedium præstandum, sed ad removendum prohibens; unde datur contra dæmonum nequitias et venialia, et omne quod effectum sacramentorum impedire posset : propter hoc non est sacramentum, quia removens prohibens est agens per accidens; sed sacramentale, quasi dispositio quædam ad sacramenta.

Ad octavum dicendum, quod concupiscentia quæ est in actu generativæ, habet specialem fœditatem ab aliis concupiscentiis : quia præter hoc quod est infectiva personæ, quod habet commune cum aliis, et idem remedium habens, scilicet pœnitentiam, est etiam infectio naturæ; et ideo debet habere speciale remedium, secundum quod ad purgationem naturæ ordinatur.

Ad nonum dicendum, quod ad quamlibet eminentiam status datur aliqua sanctificatio, cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ, sicut in consecratione regum et monachorum et monialium; et ideo sunt actiones hierarchicæ; et propter hoc Dionysius de eis determinat; non tamen habent rationem sacramenti; sed solum illa eminentia per quam homo efficitur sacrorum dispensator[3].

Ad decimum dicendum, quod oblationes et decimæ erant tunc inquantum erant

[1] Parm. : « actualiter. » — [2] Parm. omittit : « esse. » — [3] Supple. « habet rationem sacramenti. »

figurales; sed quantum ad hoc nunc non manent; sed solum secundum quod sunt morales ad usum ministrorum Ecclesiæ et pauperum deputatæ; et ideo nunc non sunt sacramenta.

Ad undecimum dicendum, quod omnes illæ sanctificationes ordinantur ad sacramentum eucharistiæ; et ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

ARTICULUS III.

Utram sacramenta convenienter a Magistro ordinentur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta inconvenienter a Magistro hic ordinentur. Prius enim est quod animale est quam quod spirituale; I Corinth. xv, 46. Sed matrimonium ad vitam animalem pertinet, omnia autem alia sacramenta ad vitam spiritualem. Ergo matrimonium est omnibus prius.

2. Præterea, agens naturaliter prior est sua actione; unde et in jure prius determinatur de officiis quam de actionibus. Sed per sacramentum ordinis constituuntur dispensatores aliorum sacramentorum. Ergo ordo inter alia primo debet poni.

3. Præterea, bonum commune est divinius quam bonum personæ, ut dicitur in I *Ethic.*, cap. v. Sed matrimonium et ordo ordinantur in remedium commune, alia autem in remedium unius personæ, ut dictum est. Ergo illa duo sacramenta ante alia poni debent.

4. Præterea, eucharistia perficit nos conjungendo fini, ut dictum est. Sed finis est ultimum in adeptione. Ergo eucharistia post omnia debet poni.

5. Præterea, purgatio præcedit illuminationem et perfectionem. Sed secundum Dionysium, de *eccles. Hierar.*, cap. v, part. I, § 3, col. 503, t. 1, eucharistia pertinet ad perfectionem, similiter et confirmatio. Ergo pœnitentia, quæ maxime ad purgationem pertinet, videtur quod antea debet poni.

6. Præterea, Dionysius, ubi supra, ponit eucharistiam ante confirmationem. Cum ergo Magister [1] contrarium faciat, videtur quod inconvenienter ordinet.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod prius et posterius multipliciter dicitur; sed in his quæ ad actiones pertinent, prius quoad nos est illud quod est prius in via generationis; et ideo secundum hanc viam Magister sacramenta quæ sanctificationes quædam sunt, ordinat. Prius enim in via generationis est bonum privatum quam commune, quod consurgit ex bonis singulorum, sicut homo est prior domo, et domus civitate; et ideo sacramenta quæ in remedium unius personæ ordinantur, prius ponuntur, inter quæ primo ponitur illud quod pertinet ad intrantes, scilicet baptismus; ultimo illud quod pertinet ad exeuntes, scilicet extrema unctio; in medio illa quæ pertinent ad progredientes, quæ hoc modo ordinantur. Quia enim perfici bono est essentialius virtuti, et commune singulis progredientibus ad virtutem; sed resurgere a peccato accidit huic progressui ex parte subjecti quod cecidit, unde non est omnibus commune, et quantum ad perfectionem ad bonum perfectio in forma præcedit in via generationis perfectionem in consecutione [2] finis; ideo inter sacramenta quæ ad progressum in bonum pertinent, primo ponitur confirmatio; quæ est ad perfectionem similem perfectioni formæ; secundo eucharistia, quæ est ad perfectionem in fine; tertio pœnitentia quæ est ad reparationem virtutis amissæ. Inter sacramenta autem quæ ad remedium totius Ecclesiæ deputantur, primo ponitur ordo : quia matrimonium, inquantum matrimonium, per ordinem dispensatur, secundum quod est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium secundum quod pertinet ad vitam animalem, non est sacramentum, sed naturæ officium; sed secundum quod habet aliquid spiritualis quantum ad signum et effectum, sic sacramentum est; et quia minimum habet de spiritualitate, ideo ultimo inter sacramenta ponitur.

Ad secundum dicendum, qnod in sacramentorum actionibus ordo non constituit principalem agentem, sed ministrum, et

[1] Ut videre est supra in textu magistri.

[2] Parm. : « ad finem. »

intrumentum quoddam divinæ operationis; in judiciis autem judex secundum formam scientiæ et justitiæ operatur non solum sicut instrumentum; et ideo in jure præmittuntur ea quæ ad officia pertinent, sed in sacramentis non oportet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis bonum commune sit divinius, tamen bonum singulare est prius in via generationis; et ideo etiam Philosophus monasticam politicæ præmisit, ut patet in x Ethic., cap. v.

Ad quartum dicendum, quod conjunctio ad finem est duplex. Una secundum plenam participationem ipsius; et ista conjunctio non efficitur per aliquod sacramentum; sed sacramenta ad eam disponunt, et inter omnia vicinius extrema unctio; et ideo ultimo ponitur inter ea quæ ad remedium unius personæ ordinantur. Alio modo secundum imperfectam, qualis est fruitio viæ; et ad hanc ordinatur eucharistia; et ideo non oportet quod ponatur ultima simpliciter, sed ultima in progressu ad bonum.

Ad quintum dicendum, quod pœnitentia non dicit purgationem absolute respectu cujuslibet impuritatis spiritualis, hoc enim ad baptismum pertinet; sed purgationem in casu, scilicet quando aliquis a statu virtutis cecidit, ut iterum ad bonum redeat; et hæc est secunda tabula post naufragium, secundum Hieronymum in epist. cxx *de virginitate servanda ad Demetriadem*, § 9, col. 1115, t. 1; et ideo pœnitentia ponitur post illa sacramenta quæ ad consummationem in bonum ordinantur.

Ad sextum dicendum, quod Dionysius consideravit in eis ordinem magis quantum ad dispensationem eorum quam quantum ad effectum; quia eucharistia statim baptizatis datur, si sint adulti, non autem confirmatio; ideo post baptismum immediate eucharistiam posuit.

ARTICULUS IV.

Utrum in nova lege aliqua nova sacramenta de novo institui debuerint [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non debuerint in nova lege aliqua sacramenta de novo institui. Natura enim operatur breviori via qua potest; et hoc ad ordinationem naturæ pertinet. Sed gratia est magis ordinata quam natura. Cum ergo brevior perficerentur quam aliqua de novo instituerentur, videtur quod aliqua de novo institui non debuerint.

2. Præterea, sicut sacramenta sunt necessaria ad salutem, ita et præcepta. Sed Christus non alia præcepta moralia instituit, sed præexistentia consiliis perfecit. Ergo nec nova sacramenta instituere debuit.

Sed contra, sacramenta sunt medicinæ spirituales, ut prius dictum est. Sed non competit eadem medicina parvulo et adulto. Cum ergo status legis comparetur puerili ætati, status autem temporis gratiæ ætati perfectæ, ut patet Gal. iv, videtur quod alia sacramenta fuerunt etiam tempore gratiæ instituenda.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc eadem debuerit a principio mundi post peccatum instituere. Quia ad crudelem medicum pertinet ut efficacem medicinam non statim infirmo proponat, sed eum diu periclitari sinat. Sed a Deo omnis crudelitas relegata est. Ergo sacramenta novæ legis, quæ sunt efficacissime medicinæ, debuerunt statim post peccatum humano generi exhiberi.

2. Præterea, sacramenta novæ legis totam efficaciam habent ex passione Christi. Sed passio Christi operabatur etiam a principio mundi post peccatum ad reparationem, secundum quod erat credita, ut in iii lib., [2] dictum est. Ergo et tunc sacramenta institui debuerunt.

Sed contra, gratia perficit naturam. Sed natura procedit ex imperfectioribus ad perfectiora, sicut patet in omni motu et generatione; et similiter etiam ars. Ergo et similiter gratia debuit prius imperfecte et postea copiose per efficaciam sacramenti dari.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxi, a. 4.

[2] Dist. xix, q. i, a. 1, quæstiunc. 2 ad 2.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod statim Christo nato sacramenta institui debuerunt. Sunt enim sacramenta novæ legis gratiam continentia. Sed tempus gratiæ ex tunc incepit. Ergo tunc institui debuerunt.

2. Præterea, sacramenta adjuvant ad implendum præcepta. Sed præcepta moralia omnia simul data fuerunt in ipso initio legis. Ergo et sacramenta gratiæ in ipso initio gratiæ omnia simul dari debuerunt.

[Q]uæ au[te]m sunt, a [De]o ordinata sunt.

Sed contra est quia *quæ* * *a Deo sunt, ordinata sunt, Rom.* XIII, 1. Sed iste est debitus ordo, ut causa effectum præcedat, et ut illud quod prius est, primo tradatur. Ergo cum passio Christi sit causa efficaciam sacramentis præbens, et unum sacramentum sit alio prius, ut dictum est, videtur quod non debuerunt institui statim Christo nato.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod sacramenta novæ legis non sunt omnia a Christo instituta. Quia de confirmatione et extrema unctione non legitur aliquid dixisse. Sed extrema unctio et confirmatio sunt sacramenta novæ legis. Ergo non omnia sacramenta novæ legis sunt instituta a Christo.

2. Præterea, non minoris auctoritatis est mysterium sacerdotii novæ legis quam legis naturæ. Sed qui sacramenta dispensabant in lege naturæ, scilicet sacerdotes, pro suo libito sacramentis visibilibus suam fidem profitebantur. Ergo multo fortius hoc debet esse in lege nova, quæ etiam est majoris libertatis.

Sed contra, sacramenta novæ legis efficiunt quod significant. Sed ex institutione significant secundum Hugonem, lib. I *De Sacram.*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2. Ergo ex institutione efficaciam habent. Sed efficacia sacramentorum non est nisi a Deo, qui solus peccata remittit. Ergo non potuit esse a puro homine sacramentorum institutio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramenta sunt signa remedii ad quod ordinantur. Sunt autem signa repræsentantia effectus spirituales ex similitudine sensibilium rerum quarum [1] in sacramento est usus. Et ideo cum in nova lege oportuerit esse sacramenta majoris efficaciæ propter perfectionem testamenti, debuerunt etiam esse alia signa quæ expressius figurarent gratiam; et ideo oportuit nova [2] sacramenta institui.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis natura brevissime operetur, tamen nihil omittit de contingentibus quibus aliquid optime fieri possit et similiter gratia; et ideo in sacramentis instituendis non solum attenditur qualiter aliquid breviter fiat, sed qualiter congruenter.

Ad secundum dicendum, quod præcepta moralia consequuntur naturam humanam, cum sint de dictamine rationis naturalis; et ideo permanent eadem in qualibet lege, et in quolibet statu hominis; et propter hoc non est simile de præceptis et sacramentis, quæ ex sola institutione efficaciam habent.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta novæ legis, quia gratiam continent, non sunt vacua, sed plena; et ideo non competebat ea institui nisi tempore plenitudinis, quod est tempus Incarnationis. Quare autem Christus suum adventum distulerit, et non statim post peccatum carnem assumpserit, in III lib.[3] dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in morbo spirituali et corporali. Non enim potest aliquis a morbo spirituali congrue curari, nisi prius morbum cognoscat, et medicinam desideret, si sit cognitionis capax; et ideo oportuit ut homo sibi relinqueretur, et sic primo tempore legis naturæ infirmum se cognosceret per ignorantiam, ad idololatriam declinando; et deinde tempore legis scriptæ quæ auxilium contra ignorantiam præbebat, recognosceret [4] se infirmum per concupiscentiam, ad peccata

[1] Al. quibus. — [2] Sic cod. — Parm. : « alia. » — [3] Dist. I, q. I, a. 4.

[4] Parm. : « recognoscere » et infra : « expectare. »

declinando, et sic salutem ab alio expectaret; qui et viam salutis docuit contra ignorantiam et sacramenta gratiæ dedit contra infirmitatem concupiscentiæ, ut dicitur *Joan.* I, 17 : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* In morbo autem corporali hoc non requiritur, quia corpus non est cognitionis capax.

Ad secundum dicendum, quod quamvis etiam ex tunc passio Christi efficaciam haberet, non tamen tantam efficaciam in humana natura, pro qua nondum satisfactum erat, habebat, sicut post satisfactionem habuit, et post Christi incarnationem, quæ totam naturam humanam dignificavit, ut fieret magis ad gratiam recipiendam idonea.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sacramenta novæ legis dupliciter instituta sunt. Primo ad documentum et exercitium quoddam; et sic potuerant ante passionem Christi institui. Secundo quantum ad necessitatem et obligationem, et sic eorum institutio non fuit ante passionem, quia adhuc legalia non fuerant mortua; unde a tempore prædicationis Christi usque ad passionem, sacramenta novæ legis simul currebant cum legalibus, et utraque ad salutem operabantur. Sic ergo quantum ad secundum modum institutionis omnia simul in passione Christi instituta sunt; sed quantum ad primum, oportuit ut primo instituerentur illa quæ sunt majoris necessitatis; unde statim in principio prædicationis suæ pœnitentiam prædicavit, ut legitur Matth. iv, 17, et baptismum docuit ut legitur Joan. iii. Alia autem sacramenta processu temporis instituit et docuit.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus gratiæ dicitur quantum ad initium, et quantum ad complementum. Complementum autem ejus non fuit ante passionem, et resurrectionem Christi; unde Joan. vii, 39, dicitur : *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Principium autem potest attendi dupliciter. Primo quantum ad præsentiam gratiæ in mundo; et sic fuit in ipsa incarnatione. Secundo quantum ad ejus diffusionem [1], et sic fuit in prædicatione sive baptismo Christi; et ante non oportebat institui sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod præcepta moralia homini natura dictat; et ideo statim potuerunt homini simul proponi : non autem [2] est ita de sacramentis.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, non omnia sacramenta a Christo immediate instituta fuisse; sed quædam ipse per se instituit, quædam vero Apostolis instituenda commisit; scilicet confirmationem, in qua Spiritus sanctus datur ad robur, cujus institutio esse non debuit ante plenam Spiritus sancti missionem; et extremam unctionem, quæ [3] cum ad gloriam ressurrectionis sit immediatum et proximum præparatorium, ante resurrectionem institui non debuit.

Sed quia institutio sacramentorum videtur ad potestatem plenitudinis in [4] sacramentis pertinere quam sibi Christus reservavit in sacramentis, cum ex institutione sacramenta habeant quod significent; ideo alii probabilius videtur, quod sicut hominis puri non est sacramenta mutare, vel a sacramentis absolvere, ita nec nova sacramenta instituere: et ideo omnia sacranenta novæ legis ab ipso Christo institutionem habent.

Secundum hoc ergo dicendum ad primum, quod ipse sacramentum confirmationis instituit, quando pueris sibi præsentatis manus imposuit; similiter extremam unctionem, quando Apostolos ad prædicandum mittens, oleo inungere infirmos disposuit, ut sic curarentur.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta illa legis naturæ non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide; et ideo determinatio eorum ab homine puro habente fidem fieri poterat. Non autem ita est de sacramentis novæ legis, quæ ex opere operato gratiam conferunt.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de baptismo Joannis, et circa hoc quæruntur quatuor : 1° utrum

[1] Parm. addit : « in mundo. » — [2] Al. enim.

[3] Al. superfluit : « tamen. » — [4] Al. deest : « in. »

fuerit sacramentum ; 2° de efficacia ipsius ; 3° quibus competebat ; 4° utrum baptizati a Joanne, essent baptismo Christi baptizandi.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum baptismus Joannis fuerit sacramentum[1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod baptismus Joannis non fuerit sacramentum. Joan. III, super illud : *Erat Joannes baptizans etc.* dicit Glossa[2] : « Quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptismus Joannis ante baptismum Christi. » Sed catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. Ergo baptismus Joannis non erat sacramentum sed sacramentale.

2. Præterea, omne sacramentum est alicujus legis sacramentum. Sed baptismus Joannis non erat sacramentum legis naturæ, neque legis veteris : quia, sicut Augustinus dicit[3], tract. V *sup. Joan.*, § 4, col. 1416, t. 3, nulli præcedentium Prophetarum fuit datum baptizare, nisi Joanni soli, quod non contingit de sacramentis veteris legis ; similiter non est sacramentum novæ legis, quia prædicationem Christi præcessit. Ergo non erat sacramentum.

Sed contra, sacramentum est sacræ rei signum. Sed baptismus Joannis figurabat baptismum Christi. Ergo erat sacramentum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non baptizaverit sub hac forma : « Ego baptizo te in nomine venturi. » Christus enim, in cujus nomine baptizabat, jam venerat. Ergo non competebat forma illa pro tempore illo.

2. Præterea, eadem est fides de Christo venturo quæ erat in patribus et de Christo qui jam venit, quam nos habemus. Ergo eadem est forma baptismi in nomine venturi, et nomine Christi. Ergo baptismus idem. Sed Apostoli baptizaverunt in nomine Christi, ut infra dicetur. Si ergo Joannes baptizavit in nomine venturi, idem fuit baptisma Joannis et Discipulorum[4] Christi ; quod falsum est.

Sed contra est quod dicitur Act. XIX, 4 : *Baptizabat** *Joannes populum dicens, in eum qui venturus est*[5]. * *Joannes baptizavit.*

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non fuit institus a Deo. Nullum enim sacramentum a Deo institutum nominatur a ministro ; non enim dicitur baptismus Petri. Sed baptismus ille dicitur baptismus Joannis. Ergo non fuit a Deo institutus.

2. Præterea, sacramenta legis naturæ, quæ ad sacramenta Christi disponebant, a Deo institutionem non habuerunt, sed ex voto celebrabantur, secundum Hugonem, lib. I *De sacr.*, part. XI, cap. III etc., col. 343, t. 2. Sed baptismus Joannis fuit præparatorius ad sacramenta Christi. Ergo non debuit habere institutionem a Deo.

Sed contra est quod dicitur *Joan.* I, 33 : *Qui misit me baptizare, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.*

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod debuit statim Christo baptizato cessare. Quia super illud Joan. I, 29 : *Vidit Joannes Jesum venientem ad se,* dicit Augustinus, tract. IV *sup. Joan.*, § 14, col. 1412, t. 3 : « Baptizatus est Dominus baptismo Joannis, et cessavit baptismus Joannis. »

2. Præterea, baptismus Joannis erat præparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato : quia statim[6] tactu mundissimæ suæ carnis vim regenerativam contulit aquis, ut dicit Beda *super Luc.* III, col. 358, t. 3. Ergo statim debuit cessare.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. XXXVIII, a. 2. — [2] Ex Aug. *in Joann.*, tr. IV, § 13, col. 1411, t. 3. — [3] Vide et l. V *de Baptismo* contr. Donat., c. IX, § 11, col. 182. t. 9. — [4] Parm. : « Apostolorum. » — [5] Parm. addit : « post ipsum, ut crederent. » — [6] Parm. omittit : « statim. »

Sed contra est quod legitur Joan. III, quod post baptismum Christi baptizabat Joannes, et discipuli ejus similiter baptizabant. Ergo baptismus Joannis non cessavit statim Christo baptizato.

Solutio. I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod secundum Hugonem de sancto Victore, lib. I *De sacram.*, part. XI, cap. VI, col. 345, t. 2, secundum processum temporis et majorem propinquitatem ad tempus gratiæ, oportuit alia et alia sacramenta institui. Unde quia in Joanne quodammodo incepit tempus gratiæ, quia *et lex, Prophetæ usque ad Joannem;* Matth. XI, 13, non quasi ab ipso esset gratia, sed quia ad gratiam viam præparabat; ideo ejus baptismus fuit aliquod sacramentum; quod quidem erat initiatio quædam sacramentorum gratiæ, quamvis gratia in eo non conferretur. Unde dicendum, quod baptismus Joannis sacramentum erat quodammodo medium inter sacramenta veteris et novæ legis, sicut dispositio ad formam media est quodammodo inter privationem et formam. Conveniebat enim quodammodo cum sacramentis veteris legis in hoc quod erat signum tantum; cum sacramentis autem legis novæ in materia, et quodammodo in forma.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Joannis habet aliquid simile cum sacramentalibus baptismi, inquantum erat dispositio ad baptismum Christi; sed inquantum præcessit institutionem baptismi Christi, differt a sacramentalibus, et est sacramentum per se; sicut sacramenta veteris legis, quæ etiam suo modo, licet non tam de propinquo, ad sacramenta novæ legis disponebant.

Ad secundum dicendum, quod dispositio reducitur ad genus formæ ad quam disponit; et ideo baptismus Joannis reducitur ad sacramenta novæ legis, sicut incompletum in genere illo; et hoc patet ex ordine procedendi quem Magister servat.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod utilitas rei ex forma sua consequitur; et ideo formæ sacramentorum ostendunt illud ex quo sacramenta et efficaciam et utilitatem habent. Et quia utilitas baptismi Joannis tota erat disponere ad Christum, ideo hæc erat sua forma competens, ut in nomine venturi baptizaret.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis jam venisset in carne, non tamen jam venerat ad baptizandum, et alia salutis nostræ opera exercendum.

Ad secundum dicendum, quod fides, cum sit cognitio quædam, respicit rei veritatem; et quia diversitas temporum consignificatorum [1] non diversificat veritatem, ideo[2] nec fides penes hoc diversificatur. Sed sacramenta respiciunt effectum[3]; et quia non eodem modo se habet ad actum hoc quod jam est et hoc quod expectatur futurum, quia ad id quod expectatur futurum, actus ordinantur ut disponentes, ab eo autem quod jam est, effective aliquid producitur; ideo diversificatio formæ per futurum et præsens designant diversitatem sacramenti.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Joannes suum baptismum instituit præcepto divino. Unde patet quod institutio ipsius fuit a Deo per auctoritatem, et ab ipso Joanne per ministerium.

Ad primum ergo dicendum, quod propter tres rationes baptismus a Joanne nomen accepit. Primo, quia ipse fuit sui baptismi institutor aliquo modo; Petrus autem nullo modo baptismi quo baptizabat. Secundo, quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod Joannes non faceret. Tertio, quia sibi soli erat datum illius baptismi ministerium.

Ad secundum dicendum, quod fides magis determinabatur secundum appropinquationem ad Christum; et ideo etiam sacramenta, quæ quædam fidei protestationes sunt, magis a Christo remota, minus determinata esse debuerunt. Et quia baptismus Joannis de propinquo ad Christi sacramenta disponebat, ideo debuit magis habere determinationem quam sacramenta legis naturæ.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod cessatio baptismi Joannis potest accipi dupliciter. Uno modo quando

[1] Parm. : « significatorum. » — [2] Parm. omittit : « ideo. » — [3] Al. efficiunt respectum.

cessavit totaliter; et hoc fuit Joanne in carcerem misso, quia ministerium illud soli[1] Joanni concessum est. Alio modo quantum ad maximum suum posse; et sic cessavit baptizato Christo; quia ex tunc ejus baptismus non fuit præcipuus, sed alius fuit eo dignior; sicut cessat officium legati domino suo superveniente, quamvis et aliqua exerceat.

Et per hoc patet solutio.

ARTICULUS II.

Utrum baptismus Joannis gratiam contulerit[2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod baptismus Joannis gratiam contulerit. Luc. III, 3 : *Erat Joannes* * *baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionnem peccatorum*. Sed remissio peccatorum non fit sine gratia. Ergo baptismus ille gratiam contulit.

2. Præterea, Damascenus dicit, *de Fide orth.*, lib. IV, cap. IX, col. 1123, t, 1 : « Purgat[3] Joannes spiritum per aquam. » Sed purgatio spiritualis non fit sine gratia. Ergo ille baptismus gratiam contulit.

3. Præterea, Augustinus dicit, lib. V *contra Donatistas*, cap. X, col. 183, t. 9 : « Ita credam Joannem baptizasse in aqua in remissionem peccatorum, ut ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata. » Sed spes de remissione peccatorum non potest esse nisi per gratiam. Ergo baptismus ille gratiam contulit.

4. Præterea, baptismus Joannis propinquior fuit baptismo Christi quam circumcisio; sed circumcisio gratiam contulit, ut[4] dictum est. Ergo multo fortius baptismus Joannis.

5. Præterea, sacramentum non instituitur, nisi ad causandum gratiam, vel significandum. Sed gratia sufficienter per sacramenta veteris legis erat significata. Si ergo baptismus Joannis gratiam non contulit, pro nihilo institutus fuit.

Sed contra, gratia non confertur sine Spiritu sancto. Sed in baptismo Joannis non conferebatur Spiritus sanctus, sed aqua tantum, ut patet Act. I, 5 : *Joannes quidem baptizavit aqua; vos autem baptizabimini Spiritu sancto*. Ergo in illo baptismo non erat gratia.

Præterea, non est idem effectus dispositionis et perfectionis. Si ergo baptismus Joannis disponebat ad baptismum Christi, cujus est gratiam conferre : quia *gratia et veritas per Jesum Christum facta est;* Joann. I, 17, videtur quod baptismus Joannis gratiam non contulit.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod hoc ab omnibus conceditur, quod non efficiebatur aliquid per baptismum Joannis quod non esset operatio hominis. Et quia gratia non potest ab homine dari, ideo patet quod baptismus Joannis gratiam non conferebat.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas sic exponenda est, ut referatur ad diversa baptismata hoc modo. *Erat Joannes baptizans,* scilicet baptismate suo, *et prædicans,* scilicet baptismum Christi, qui est *in remissionem peccatorum.* Si autem referatur utrumque ad baptismum Joannis, sic dicitur esse in remissionem peccatorum : quia baptizatis imponebat dignos fructus pœnitentiæ agere, quibus peccatorum remissionem consequerentur. Unde baptismus ille erat quasi quædam protestatio, et professio pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod baptismus ille purgare dicitur modo prædicto : vel etiam materialiter a sordibus corporalibus in signum spiritualis purgationis per Christum futuræ; vel a cæcitate ignorantiæ per doctrinam Joannis Christum annuntiantis.

Ad tertium dicendum, quod spes semper ex gratia procedit, non tamen semper ex gratia habita, sed quandoque ex gratia expectata; et sic baptismus Joannis spem faciebat remissionis pecatorum, non conferens gratiam, sed promittens eam in hoc quod præfigurabat baptismum Christi, quo gratia daretur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis baptismus Joannis magis conveniret cum baptismo Christi quam circumcisio quan-

[1] Al deest : « soli. » — [2] 3 p. *Summæ theol.* q. XXXVIII, a. 3. — [3] Migne : « Joannes ad spiritum suscipiendum ante per aquam purgabat, » ex vers. Mich. Lequien. — [4] Dist. I, q. II, a. V, quæstiunc. 3.

tum ad materiam, non tamen conveniebat magis quantum ad causem institutionis : quia circumcisio ad necessitatem instituta erat ut remedium contra originale; sed baptismus Joannis, ut assuefaceret ad baptismum Christi.

Ad quintum dicendum, quod baptismus Joannis expressius figurabat baptismum Christi quam sacramenta veteris legis propter majorem similitudinem ad ipsum; et ideo magis de propinquo præparabat ad ipsum in significatione, et quadam pœnitentiæ protestatione.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter Christus Joannis baptismate baptizatus fuerit[1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Christo non competeret baptizari baptismo Joannis. Baptismus enim Joannis erat baptismus pœnitentiæ, ut dicitur *Luc.* III. Sed Christo non competit pœnitentia, sicut nec peccatum. Ergo nec baptizari baptismo Joannis.

2. Præterea, omnis Christi actio nostra est instructio. Sed non instruimur baptizari baptismo Joannis. Ergo non debuit Christus illo baptismo baptizari.

Sed contra est quod ipse ad baptismum Joannis vadens dixit : *Sic decet nos implere omnem justitiam; Matth.* III, 15.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nulli alii hoc baptismo debuerunt baptizari. Hoc enim est solius Christi ut a sacramentis non accipiat, sed magis eis conferat. Sed baptismus Joannis erat tale sacramentum a quo non poterat aliquid accipi. Ergo soli Christo competebat.

2. Præterea, sacramenta eadem ratione omnibus competunt. Sed non erat necessarium quod omnes baptismo Joannis baptizarentur. Ergo nulli præter Christum ipso baptizari debuerunt.

Sed contra est quod dicitur Marc. I, 5 : *Egrediebantur* * *ad illum Hierosolymitæ universi, et baptizabantur ab eo.*

* *Egrediebatur ad eum omnis Judææ regio et Jerosolymitæ universi et baptizabantur ab illo.*

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod debuerunt illo baptismo pueri baptizari. Erat enim ille baptismus signum baptismi Christi. Sed baptismus Christi competit pueris. Ergo et ille.

2. Præterea, circumcisio dabatur etiam pueris, et eis principaliter. Sed baptismus Joannis est medium inter circumcisionem et baptismum Christi, qui datur indifferenter magnis et parvis. Ergo et baptismus Joannis parvis dari debuit.

Sed contra, quia baptismus ille erat ut assuescerent ad baptismum Christi. Sed hoc non poterat esse nisi ratione illorum qui discretionem habebant. Ergo pueris ille baptismus non competebat.

Solutio I.— Respondeo dicendum, quod Christus pluribus de causis a Joanne baptizari voluit, quarum tres tanguntur in Glossa[2] ord. Marc. I, v. 9, col. 181, t. 2 : scilicet propter humilitatem implendam ut ipsemet dicit Matth. III, ut baptismum Joannis approbaret, et ut aquas consecraret suæ carnis tactu, et sic baptismum suum institueret. Quartam causam tangit Augustinus[3] tr. VI *sup. Joannem*, § 7 etc., col. 1428, t. 3, ut scilicet ostenderet non interesse quis a quo baptizaretur. Quintam tangit in lib. [4] *Quæstionum veteris et novi Testamenti* q. XLIX, col. 2249, t. 3, scilicet ad exemplum baptismi proponendum illis qui erant futuri filii Dei per fidem. Sextam tangit Chrysostomus, *hom.* XII, in Matth., § 2, col. 446, t. 11, ut scilicet in baptismo miracula ostendens, evacuaret illorum errorem qui Joannem Christo majorem credebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, Christus a sacramentis nihil accepit; et ideo non dicitur baptismus Joannis baptismus pœnitentiæ quoad Christum, sed quoad alios qui ad pœnitentiam per ipsum præparabantur; sicut etiam circumcisio Christi non fuit in reme-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. XXXIX, a. 1 et 2. — [2] Ex Beda desumpta, col. 138, t. 3. — [3] Juxta cod : « in libro de *natura boni.* » — [4] Hic liber Augustini non est. Idem vero colligi potest ex pluribus genuinorum operum Aug. locis, videlicet, tr. IV *in Joann.*, § 14 in fine, col. 1412, t. 3, etc.

dium originalis peccati, a quo Christus immunis erat.

Ad secundum dicendum, quod actio Christi nostra est instructio, non ut eodem modo agamus sicut Christus fecit, sed ut pro modo nostro Christum imitemur; et ideo per baptismum suum dedit nobis exemplum, ut baptizaremur illo baptismo qui nobis competit, per quem scilicet remissionem peccatorum consequamur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in lib. v *de Baptismo* contra Donatistas, cap. ix, col. 182, § 11, t. 9, si Joannes solum Christum baptizasset, videretur melioris baptismi dispensator, quanto melior erat qui baptizabatur, et si omnes baptizasset videretur quod Christi baptismus non sufficeret ad salutem; et ideo quosdam alios baptizavit, sed non omnes.

Ad primum ergo dicendum, quad quamvis alii a baptismo Joannis non acciperent gratiam; accipiebant tamen quoddam signum gratiæ suscipiendæ, et servandæ pœnitentiæ.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Solutio II. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod baptismus Joannis erat baptismus pœnitentiæ; et quia pueris non competit pœnitentia, ideo non competebat eis ille baptismus. Nec est simile de baptismo Christi et circumcisione, quæ ordinantur contra originale peccatum, quod in pueris est.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrum baptizati Joannis baptismate, iterum baptizari debuerint [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod baptizati baptismo Joannis, non debebant baptizari baptismo Christi. Actor. enim viii, 15 et 16, dicitur, quod Apostoli in Samariam venientes, illos qui baptizati erant in nomine Jesu, non baptizabant, sed tantum manus imponebant. Cum ergo baptismus in nomine Jesu sine collatione Spiritus sancti sit baptismus Joannis, videtur quod baptizati baptismo Joannis, non baptizabantur baptismo Christi.

2. Præterea, Hiernoymus super illud, *Joelis* ii, *Effundam de spiritu meo,* col. 976, t. 6, dicit : quod hæc est causa quare quidam baptizati a Joanne, baptismo Christi iterum baptizati sunt a Paulo, Actor. xix, quia fidem Trinitatis non habebant, quia neque si Spiritus sanctus est audierant. Si ergo aliqui baptizati essent a Joanne, fidem Trinitatis habentes, videtur quod iterum baptizari non debuerint baptismo Christi.

3. Præterea, in Apostolis debuit ostendi omne illud quod est necessarium ad salutem. Sed Apostolis post baptismum Joannis solus baptismus Spiritus sancti prænuntiatur, Actor. i. Ergo non erat necessarium quod baptismo Christi iterum baptizarentur.

4. Præterea, ad baptismum requiritur aqua et Spiritus sanctus. Sed per baptismum Joannis erat facta ablutio aquæ. Ergo non oportebat nisi quod suppleretur quod deerat, scilicet Spiritus sanctus.

Sed contra est quod dicitur *Joannis* iii, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed baptismus Joannis non regenerabat aliquo modo Ergo necessarium erat ut iterum baptismo Christi baptizarentur.

Præterea, Augustinus dicit, tract. v *sup. Joan.*, § 16, col. 1422, t. 3, quod baptizabat Joannes, et non est baptisatum. Sed de necessitate salutis tempore gratiæ est quod homo sit baptizatus, vel saltem propositum baptismi habuerit. Ergo oportebat eos qui baptismum Joannis susceperant [3] iterum baptizari baptismo Christi.

· Præterea, impositio manuum præcedente baptismo Joannis non imprimebat characterem baptismalem. Sed character talis est de necessitate salutis vel in actu vel in proposito. Ergo oportebat quod baptizati baptismo Joannis iterum baptizarentur baptismo Christi, et non sufficiebat eis manus impositio.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. xxxviii, a. 6. — [2] Al. baptizatus. — [3] Parm. : « acceperant. »

Quidam enim dicunt, quod baptismus, Joannis erat præparatorius ad Christum suscipiendum; et ideo si quis baptismum Joannis suscepisset in eo sistens, non referens ad Christum, baptismus in eo frustraretur a fine suo; et ideo oportebat eum iterum baptizari baptismo Christi. Si autem non figeret spem suam in baptismo Joannis, sed ulterius referret ad Christum, sic ex gratia Christi et baptismo Joannis præaccepto efficiebatur quasi unum quid; et ideo non oportebat quod iterum aqua baptizaretur, sed solum quod Spiritum sanctum per manus impositionem acciperet; et hæc videtur fuisse Magistri opinio in littera.

Sed quia sacramenta novæ legis ex ipso opere operato efficaciam habent, ideo videtur quod spes et fides illius qui baptismum sucipit, nihil faciat ad sacramentum, quamvis posset facere ad rem sacramenti impediendam vel promovendam. Unde quatumcumque spem suam aliquis ad Christum referret baptizatus baptismo Joannis, baptismum novæ legis non consequebatur; et ideo si baptismus novæ legis est de necessitate salutis, oportebat quod iterum illo baptismo baptizaretur. Præterea est generale in omnibus sacramentis, quod si omittatur aliquid [1] quod est de substantia sacramenti, oportet id sacramentum iterari. Unde cum non esset forma debita in baptismo Joannis, oportebat quod iteraretur baptismus. Et hoc habet communior opinio, quæ etiam ex verbis Augustini confirmatur, qui dicit *super Joan.*, hom. v, § 5, col. 1416, t. 3 : « Qui baptizati sunt baptismate Joannis, non eis sufficit : baptizandi enim sunt baptismate Christi. »

Et ideo secundum hoc dicendum ad primum, quod ibi agitur de illis qui baptizati erant a Philippo, de quo constat quod baptismo Christi baptizaverat. Sed non erat ibi datus [2]. Spiritus sanctus ad robur, sicut in confirmatione datur : quia ille non fuit Philippus Apostolus, sed unus de septem diaconibus, et ideo non poterat manus imponere, quia hoc Episcoporum est; et propter hoc missi sunt ad hoc Petrus et Joannes.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus non vult tangere causam rebaptizationis, sed insufficientiam fidei ipsorum ad salutem, ut patet ex verbis præcedentibus. Præmittit enim : « Qui dicit se credere in Christum, et non credit in Spiritum sanctum, nondum habet claros oculos. » Insufficientiam autem fidei non posset esse causa quare aliqui baptizarentur, sed quare instruendi essent, sicut et nunc fit.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli creduntur baptizati fuisse baptismo Christi, quamvis scriptum non inveniatur, ut dicitur in Glossa ord. Joan. XIII super illud : *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet,* col. 405, t. 2. Ex quo enim ipsi alios baptizabant, ut habetur Joan. IV, videtur quod et ipsi venientes ad Christum baptizati fuerint. Si tamen Christus, qui habuit potestatem remittere [3], et qui virtutem suam sacramentis non alligavit, de peccato eos sine baptismo ex privilegio quodam sanctificare voluisset, non esset ad consequentiam trahendum. Ex auctoritate autem inducta non habetur quod Apostoli tantum baptismo Joannis baptizati erant; sed comparatio quædam baptismi flaminis ad baptismum Joannis.

Ad quartum dicendum, quod ad baptismum requiritur aqua cum debita forma. Joannes autem non observabat formam baptismi Christi, nec iterum erat in eo efficacia sicut in baptismo Christi; et ideo, quia omittebantur ea quæ erant de necessitate sacramenti, oportebat iterum baptizari.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Quorum alia remedium. » Sed contra [4] : omnia sacramenta novæ legis sunt in remedium, et gratiam conferunt, ut dictum est. Ergo distinctio illa nulla videtur. — Et dicendum, quod illa distinctio sacramentorum sumitur secundum id ad quod principaliter ordinantur. Quamvis ergo omnia sacramenta aliquo modo gratiam conferant, et in remedium sint, quædam

[1] Parm. omittit : « aliquid. » — [2] Parm. omittit : « datus. » — [3] Parm. : « remittendi peccata... alligavit, eos. » — [4] Sic cod. — Parm. omittit : « sed contra. »

tamen principaliter ordinata sunt in remedium, contra aliquem specialem morbum, ut matrimonium contra concupiscentiam; quædam vero de sui prima[1] intentione sunt ordinata ad remedium morbi, et ad gratiam, sicut baptismus, qui est spiritualis regeneratio, per quam vetus homo corrumpitur, et novus generatur; quædam autem, quia gratiam præsupponunt, ordinantur ad gratiæ perfectionem sicut eucharistia; et sic intelligenda sunt verba Magistri : « Non utique propter remedium, sed ad sacramentum; » et debet accipi sacramentum large pro quolibet signo rei sacræ.

« Baptismum Christi Joannes. » Ideo baptismus Christi potius quam alia sacramenta novæ legis præparatorium habuit, quia baptismus est janua sacramentorum, et ipse facit aliis viam; unde alio[2] præparatorio[3] sacramenta alia non indigebant.

« Iterum baptizabantur, immo verum baptisma. » Ex hoc patet quod præcedens baptismus non reputabatur aliquibus pro baptismo : quia qui baptisma Christi accipiebant, non iterato baptizabantur, sed verum baptisma de novo accipiebant; et ideo quasi corrigens quod dixerat : « Iterum baptizabantur, » addit, « immo verum baptisma accipiebant; » et sic Magister per verba Hieronymi suam intentionem probare non potest.

DISTINCTIO III.

Quid sit baptismus.

Post hæc videndum est, quid sit baptismus, et quæ sit forma, et quando institutus, et quæ causa institutionis. Baptismus dicitur intinctio, idest ablutio corporis exterior, facta sub forma verborum præscripta. Si enim ablutio fiat sine verbo, non est ibi sacramentum; sed accedente verbo ad elementum, fit sacramentum; non utique ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento. Unde Augustinus, tract. LXXX *in Joan.*, § 3, col. 1840, t. 3 : « Verbo baptisma consecratur. Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Unde ista tanta virtus aquæ ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo non quia dicitur, sed quia creditur? Namque et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud est virtus intus manens. » In duobus ergo consistit sacramentum baptismi, scilicet in verbo, et elemento. Ergo et si alia desunt, quæ ad decorem sacramenti instituta sunt, non ideo minus est verum sacramentum, et sanctum, si verbum sit ibi et elementum. Nam et in hoc sacramento et in aliis quædam solent fieri ad decorem et honestatem sacramenti, quædam ad substantiam et causam sacramenti pertinentia. De substantia hujus sacramenti sunt verbum et elementum, cetera ad solemnitatem ejus pertinent.

De forma baptismi.

Sed quod est illud verbum, quo accedente ad elementum, fit sacramentum? Veritas docet, quæ hujus sacramenti formam tradens, Matth. XXVIII, 19, ait discipulis : *Ite* docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Invocatio igitur Trinitatis verbum dicitur, quo baptisma consecratur; et hæc est forma verborum sub qua traditur baptismus. Unde Bonifacio Episcopo Zacharias Papa, *Decret.*, de Consec., dist. IV, cap. « In Synodo Anglorum, » col. 1827, ait : « Firmissime præceptum est in Synodo Anglorum ut quicumque sine invocatione Trinitatis mersus fuisset, sacramentum regenerationis non haberet; quod omnino verum est. Quod si mersus in fonte baptismi quis fuerit sine invocatione Trinitatis, perfectus christianus non est, nisi in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti fuerit baptizatus. » Legitur tamen in Actibus Apostolorum, cap. VIII et X; Apostolos baptizasse in nomine Christi. Sed in hoc nomine, ut exponit Ambrosius, lib. I *de Spiritu sancto*, cap. III, § 43, col. 743, t. 3, tota Trinitas intelligitur. Intelligitur enim, cum Christum dicis, et Pater, a quo unctus est, et ipse qui unctus est et Spiritus sanctus per quem unctus est. Unde Nicolaus Papa ad consulta Bulgarorum, de Consecr., dist. IV, cap. A quodam, col. 1800 : « A quodam Judæo multos baptizatos asseritis, et quid inde agendum sit, consulitis. Hi profecto si in nomine sanctæ Trinitatis, vel in nomine Christi, sicut in Actibus Apostolorum legimus baptizentur[4] baptizati sunt : unum enim idemque est, ut exponit Ambrosius. »

* Euntes.

Si in nomine Patris tamtum vel Spiritus sancti possit tradi baptismus.

Hic quæritur, an baptismus esset verus, si diceretur, In nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti tantum, ut cum dicitur, In nomine Christi. Ambrosius videtur dicere, quod si fide mysterium Trinitatis teneatur, et una persona tantum nominetur, plenum est sacramentum; et e converso, si tres nominentur, et non recte de aliquo illo-

[1] Sid cod. — Parm : « propria. » — [2] Sic cod. — Parm. omittit :« alio.» — [3] Nicolaï :« præparatione. » — [4] Migne : « baptizati sunt, unum enim idemque est, ut Sanctus exponit Ambrosius, constat eos non esse denuo baptizandos. »

rum sentiatur, vacuum fieret mysterium Trinitatis. Ait enim sic, lib. I *de Spiritu sancto*, cap. III, § 42, col. 743, t. 3 : « Ubi non est plenum baptismi sacramentum nec principium nec species aliqua baptismi æstimatur. Plenum autem est, si Patrem et Filium et Spiritum sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues. Et sicut si in unum [1] sermonem comprehendas vel Patrem vel Filium vel Spiritum sanctum; fide autem nec Patrem nec Filium nec Spiritum sanctum abneges; plenum est fidei sacramentum : ita etiam licet Patrem et Filium et Spiritum sanctum dicas, et Patris et Filii et Spiritus sancti minuas potestatem; vacuum est omne mysterium. Cum enim [2] dicitur, In nomine [3] Christi, per unitatem nominis impletum est mysterium, nec a Christi baptismate Spiritus separatur, quia Christus baptizavit in Spiritu. »

Quæstio Ambrosii.

« Nunc consideremus, utrum sicut Christi nomine legimus baptismi plenum esse sacramentum, ita etiam Spiritu sancto nuncupato nihil desit ad mysterii plenitudinem. Rationem sequimur. Qui unum dixerit, Trinitatem significavit. Si Christum dicas, et Patrem a quo unctus est Filius, et Christum qui unctus est, scilicet Filium et Spiritum sanctum quo unctus est, designasti. Scriptum est enim, Act. x, hunc esse Jesum a Nazareth, quem unxit Deus Spiritu sancto. Et si Patrem dicas, Filium ejus et Spiritum oris ejus pariter indicas; si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum sanctum dicas, Deum Patrem, a quo procedit, et Filium ejus, cujus est Spiritus, nuncupasti. Unde, ut rationi copuletur auctoritas, Dominus dicit, Act. I, 5, Vos autem baptizabimini * in Spiritu sancto : ex quo indicat nos recte posse baptizari in Spiritu sancto. »

*Baptizabi- mini spiritu

Perstringit præmissorum intelligentiam cum determinatione cujusdam dicti.

Ex his aperte intellexisti, in nomine Christi verum baptisma tradi. Unde nihilominus insinuari videtur, verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti; si tamen ille qui baptizat, fidem Trinitatis teneat, quæ Trinitas in quolibet horum nominum intelligitur. Si autem aliquis perverse credens, et errorem inducere intendens, unum de tribus tantum nuncupet, non implevit mysterium. Quod vero ait, nominatis tribus vacuum esse mysterium, si baptizans minuat potestatem Patris et Flii vel Spiritus sancti, idest, si male sentiat de potentia alicujus horum, non credens unam potentiam trium : intelligendum est hoc super eum qui non intendit nec credit baptizare : qui non tantum caret fide, sed etiam intentionem baptizandi non habet. Qui ergo baptizat in nomine Christi, baptizat in nomine Trinitatis, quæ ibi intelligitur. Tutius est tamen tres personas ibi nominare, ut ibi dicatur : In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Non in nominibus, sed in nomine, idest in invocatione, vel in confessione Patris et Filii et Spiritus sancti. Invocatur enim ibi tota Trinitas, ut invisibiliter ibi operetur per se, sicut extra visibiliter per ministrum [4]. Si autem dicatur, In nominibus, non est ibi sacramentum, quia non servatur forma baptismi.

De institutione baptismi.

De institutione baptismi, quando cœpit, variæ sunt æstimationes. Alii dicunt tunc esse institutum, cum Nicodemo Christus ait, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Alii dicunt, institutionem baptismi factam, cum Apostolis dixit, Matth. ult. 19 : *Ite*, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Sed hoc dixit eis post resurrectionem præcipiens eis de vocatione gentium; quos ante passionem binos miserat ad prædicandum in Judaæ, et ad baptizandum, dicens, Matth. x, 5 : *In viam gentium ne abieritis.* Jam ergo institutus erat baptismus, quia baptizabant simul et prædicabant.

* Et

De forma in qua baptizaverunt Apostoli ante passionem Christi.

Si vero quæritur, in qua forma tunc baptizaverunt, sane dici potest, in nomine Trinitatis, scilicet in ea forma in qua baptizaverunt postea gentes : quæ ante passionem potest intelligi fuisse tradita, licet non sit scriptum. Non ergo tunc illam formam Christus prius tradidit, cum ad evangelizandum gentibus misit; sed quam ante tradiderat, mittens eos in Judæam, post iteravit cum ad gentes misit. Commodius ergo dicitur institutio facta, quando Christus a Joanne baptizatus est in Jordane : quod dispensavit, non quia mundari voluit, cum sine peccato fuerit; sed quia contactu mundæ carnis suæ vim regenerativam contulit aquis, ut qui postea immergeretur invocato nomine Trinitatis, a peccatis purgaretur. Tunc ergo invocato nomine Trinitatis institutus est baptismus Christi, in quo Trinitas, cujus mysterium ibi innotuit, interius homines baptizat.

Quare in aqua tantum fiat.

Celebratur autem hoc sacramentum in aqua, non alio liquore, ut ait Christus, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, etc.* Ideo uniformiter id fieri in aqua præcipitur, ut intelligatur quod sicut aqua sordes corporis ac vestes abluit; ita baptismus maculas animæ sordesque vitiorum emundando abstergit; vel ideo ut nullum inopia excusaret; quod posset [5] fieri, si in vino vel oleo fieret; et ut com-

[1] Migne « et quemadmodum si unum in sermone.» — [2] § 43. — [3] Migne : « in nomine Domini nostri Jesu Christi.» — [4] Al. : « per ministerium.» — [5] Al. : « potest. »

munis materia baptizandi inveniretur apud omnes : quod aqua significavit quæ de latere Christi manavit, sicut sanguis alterius sacramenti signum fuit. Non ergo in aliquo liquore : potest consecrari baptismus, nisi in aqua.

De immersione, quoties fieri debeat.

De immersione vero, si quæritur, quomodo fieri debeat; præcise respondemus, ut semel vel tertio pro vario more Ecclesiæ. Unde Gregorius, lib. I, *epist.* XLIII, col. 497, t. 3 : « De [1] trina immersione baptismi nil verius responderi potest, quam quod vos ipsi sensistis : quia in una fide nihil officit Ecclesiæ sanctæ consuetudo diversa. Quia enim in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismo ter vel semel mergere ; quia et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest Divinitatis singularitas designari. Nos vero qui tertio immergimus, etiam triduanæ sepulturæ sacramentum signamus. » Secundum hoc licet non modo ter, sed etiam semel mergere tantum. Ibi tamen dumtaxat mergere semel licet, ubi consuetudo Ecclesiæ talis existit. Si quis vero id facere incipiat, ubi consuetudo talis non est, vel semel tantum mergendum asserat, reprehensibilem se constituit. Unde Haymo *in Epist. ad Rom.* cap. IV : « In suo sensu abundabat Cyprianus, cum semel mergebat in baptismo parvulos; qui quod intelligebat, studiose implebat, bonis operibus abundando, licet in hoc nescius delinqueret. Sed quia bonis operibus abundabat, postea correctus a Deo abundavit altiori sensu, ter illos mergendo. » Ecce habemus, quia deliquit qui semel mersit; sed hoc ideo, quia aliter se habebat consuetudo illius Ecclesiæ, vel quia unam tantum faciendam mersionem asserebat. De trina mersione Augustinus ait, *hom.* [2] *ad neophytos*, Promisimus col. 1211, t. 6 : « Postquam [3] nos credere promisimus, tertio capita in sacro fonte demersimus : qui ordo [4] baptizandi duplici mysterii significatione celebratur. Recte enim tertio immersi estis, quia [5] accepistis baptismum in nomine Trinitatis. Recte tertio immersi, quia [6] accepistis baptismum in nomine Christi, qui die tertia resurrexit a mortuis. Illa enim tertio repetita [7] immersio, typum dominicœ exprimit sepulturæ. » Constat ergo baptizandos tertio debere immergi : et tamen si semel tantum immergantur, verum baptisma accipiunt : et qui semel immergit tantum, non peccat, nisi consuetudo Ecclesiæ obsistat, vel hoc modo tantum debere fieri asserat.

Quando circumcisio amisit vim suam.

Solet etiam quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. Ad quod dicimus, in Christi morte terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam ; ita quod postea non profuerit, sed potius obfuerit [8] observatoribus suis. Sed usque ad oblationem veræ hostiæ potuit prodesse. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non ea imminente vetus pascha cum discipulis manducasset.

De causa institutionis.

Causa vero institutionis baptismi est innovatio mentis, ut homo qui per peccatum vetus fuerat, per gratiam baptismi renovetur; quod fit depositione vitiorum et collationem virtutum. Sic enim fit quisque novus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus. Abolitio peccatorum pellit fœditatem; appositio virtutum affert decorem. Et hæc est res hujus sacramenti, scilicet interior munditia.

Quæritur, an baptismus aperuit cælum, quod non aperuit circumcisio.

Si quæritur, utrum baptismus aperuerit cælum, quod non aperuit circumcisio ; dicimus, quod nec baptismus nec circumcisio, regni nobis aditum aperuit, sed hostia Salvatoris quæ si tempore circumcisionis oblata fuisset, illius temporis homines in regnum intrassent. Res ergo hujus sacramenti justificatio est.

DIVISIO TEXTUS.

« Post hæc videndum, etc. » Postquam determinavit Magister de his quæ præexiguntur ad sacramenta novæ legis, hic incipit determinare de singulis sacramentorum novæ legis; et dividitur in partes duas : in prima determinat de illis sacramentis quæ sunt ordinata in remedium unius personæ: in secunda de illis quæ sunt ordinata in remedium totius Ecclesiæ, XXIV dist., ibi : « Nunc ad considerationem sacræ ordinationis. » Prima divitur in tres : in prima determinat de sacramento intrantium, scilicet baptismo, in secunda de sacramentis progredientium, VII dist., ibi : « Nunc de sacramento confirmationis addendum est » in tertia de sacramento exeuntium, scilicet extrema unctione, XXIII, dist., ibi : « Præter præmissa est aliud sacramentum, scilicet unctio infirmorum. » Prima in tres : in prima determinat de baptismo secundum se ; in

[1] Paulo aliter apud Migne et in *Decret.*, dist. IV Consecr. c. LXXX, col. 1826. — [2] Inter dubia hic sermo rejicitur, licet ab Ivone Carnot, in decreto de de Baptismo, sub Augustini nomine, citetur. — [3] Migne « Vos promisistis. » — [4] Migne « baptismatis. » — [6] Migne « qui. » — [7] Migne « qui. » — [8] Migne « demersio. » — [9] Al.: « profecerit, sed potius obfuit. »

secunda de baptismo per comparationem ad recipientes, IV dist., ibi : « Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum et rem sacramenti etc.; » in tertia secundum comparationem ad ministrantes, V dist., ibi : « Post hæc sciendum est, sacramentum baptismi. » Prima in duas : in prima determinat de baptismo secundum se; in secunda determinat de eo per comparationem ad circumcisionem, ibi : « Solet etiam quæri, si circumcisio. » Prima in duas : in prima determinat quid est baptismus; in secunda de his quæ ad baptismum requiruntur, ibi : « Sed quod est illud verbum. » Hæc pars dividitur in tres secundum tria quæ exiguntur ad baptismum : in prima enim determinat de forma baptismi; in secunda de materia ejus, ibi : « Celebratur autem; » in tertia de ipso actu ablutionis vel immersionis, ibi : « De immersione vero. » Prima in duas : in prima determinat de forma baptismi; in secunda de institutione ipsius, ibi : « De institutione baptismi. » Circa primum duo facit : primo determinat formam baptismi; secundo movet quamdam quæstionem circa formam baptismi, et determinat eam, ibi : « Hic quæritur. » Prima in duas : in prima determinat formam principalem baptismi; in secunda quadam formam secundariam pro tempore observatam, ibi : « Legitur tamen in Actibus Apostolorum. »

« Solet etiam quæri. » Hic determinat de baptismo per comparationem ad circumcisionem, et circa hoc tria facit : primo determinat cessationem circumcisionis; secundo institutionem baptismi, ibi : « Causa vero institutionis, » tertio effectum utriusque, ibi : « Si quæritur, utrum baptismus. »

QUÆSTIO I.

Hic quæruntur quinque : 1° quid sit baptismus; 2° de forma ipsius; 3° de materia ejus; 4° de intentione; 5° de institutione.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum baptismi definitio assignata sit conveniens [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter sit assignata hæc definitio baptismi quæ in *littera* ponitur, scilicet : « Baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta verborum. » Manente enim definito, manet definitio. Sed transeunte ablutione, quæ est quædam actio, vel passio, manet baptismus. Ergo baptismus non est ablutio.

2. Præterea, sacramentum, secundum Hugonem, *De sacram.*, lib. I, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, est materiale elementum. Ablutio autem non est materiale elementum, sed elementi usus. Ergo baptismus, cum sit sacramentum, non erit ablutio.

3. Præterea, sacramentum est in genere relationis, cum sit causa, vel signum, sicut supra dictum est. Sed baptismus est sacramentum. Ergo inconvenienter ponitur in genere actionis vel passionis.

4. Præterea, in definitione instrumenti debet poni illud ad quod est. Sed baptismus, sicut et alia sacramenta, ut prius dictum est, sunt instrumenta sanctificationis. Ergo cum in definitione ejus nulla mentio fiat de sanctificatione, videtur inconvenienter esse assignata.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam inconvenienter assignetur definitio Hugonis, lib. II *De sacram.*, part. VI, cap. II, col. 443, t. 2, quæ talis est : « Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei. » Nihil enim fit in seipso. Sed baptismus in aqua fit. Ergo baptismus non est aqua.

2. Præterea, in definitione alicujus non debet poni aliquid quod non sit de essentia ejus. Sed sanctificatio materiæ non est de essentia baptismi : quia in mari vel in flumine potest fieri baptismus. Ergo sanctificatio aquæ non debet poni in definitione baptismi.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. XXXVIII, a. 6.

3. Præterea, definitio debet converti cum definito. Sed potest esse aqua sanctificata verbo vitæ diluendis criminibus, et tamen non erit baptismus, sicut quando non fit intinctio. Ergo hæc non est competens baptismi definitio.

4. Præterea, effectus qui potest impediri, non debet poni in definitione causæ, quia tunc definitio esset in [1] minus quam definitum. Sed potest impediri quod per baptismum diluantur crimina. Ergo non debet dilutio [2] criminum in definitione baptismi poni.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam inconvenienter assignetur definitio Dionysii, quam ponit II cap. *cæl*[3]. *Hier.*, § 1, col. 391, t. 1, ubi dicit : « Quoddam ergo est principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad aliorum et divinorum eloquiorum et sacrarum actionum susceptivam opportunitatem, formans nostros animales habitus ad supercælestis quietis anagogem, nostrum iter faciens, sacræ et divinissimæ nostræ regenerationis traditio. » Principium enim reducitur ad genus principiatorum. Sed sacramentum non est in genere præcepti [4], sed in genere sacramenti. Ergo non debet dici principium sanctissimorum mandatorum.

2. Præterea, non dicitur esse principium sanctorum mandatorum nisi inquantum præparat viam ad alia mandata. Ergo superfluum fuit postea addere : « Ad susceptivam opportunitatem aliorum nos formans. »

3. Præterea, nihil potest formari ad divina eloquia nisi quod est perceptivum eorum. Sed hoc quod est animale in nobis, non percipit divina eloquia, sed solum hoc quod est rationale. Ergo male dixit : « Formans animales habitus ad divina eloquia. »

4. Præterea, forma et materia sunt de essentia rei. Sed ipse nullam mentionem facit de materia et forma baptismi. Ergo videtur quod insufficienter definiat.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter assignetur definitio quam Damascenus ponit in IV lib., cap. IX, col. 1122, t. 1, sic dicens : « Baptismus est per quem primitias Spiritus sancti accipimus, et principium alterius vitæ fit nobis regeneratio et sigillum et custodia et illuminatio. » Aliqui enim prius habent Spiritum sanctum et spiritualem vitam, quam baptismum consequantur, sicut patet de Cornelio Act. X. Ergo per baptismum non semper accipimus primitias Spiritus sancti, nec est baptismus principium alterius vitæ in nobis.

2. Præterea, idem non debet poni in definitione sui ipsius. Sed regeneratio est idem quod baptismus. Ergo non debet poni in definitione baptismi.

3. Præterea, illuminatio fit [5] per virtutes intellectuales. Sed baptismus non est intellectualis virtus, sed sacramentum. Ergo non debet sibi attribui illuminatio.

4. Præterea, custodia fit in nobis per divinam providentiam, de qua dicitur in Psalm. CXX, 4 : *Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel.* Ergo non debet hoc baptismo attribui.

Solutio I. — Respondeo ad primam quæstionem dicendum, quod secundum doctrinam Philosophi in lib. II *Posteriorum,* text. 10, triplex est genus definitonis. Quædam enim sunt definitiones materiales, quas dicimus demonstrationis conclusiones : quædam formales, quæ sunt principia demonstrationis : quædam materiales et formales simul, quæ sunt demonstrationes positione differentes : quia habent medium demonstrationis, inquantum continent definitionem formalem, et conclusionem, inquantum continent materialem; sed deest solus ordo terminorum. Quia autem [6] omne completivum quodammodo formale est respectu ejus quod completur, ideo definitio formalis non dicitur quæ solum continet formam, sed illa quæ continet hoc quod est completivum

[1] Parm. omittit : « in. » — [2] Parm. : « ablutio. » — [3] In cod. : « Eccles. » — [4] Sic cod. — Non ut in Parm. « principii; » nam ex Dyonisio principata hic essent præcepta seu mandata. — [5] Parm.: « non fit nisi. » — [6] Al. : « terminorom, quia ante omne, etc. »

respectu alterius. Et quia in causis est talis ordo quod materia completur per formam, et forma per efficientem, et efficiens per finem; ideo definitio quandoque materialis dicitur, quæ comprehendit tantum materiam rei, formalis autem quæ comprehendit formam; sicut. « Ira est accensio sanguinis circa cor, » dicitur materialis definitio; et, « Ira est appetitus in vindictam, » dicitur formalis. Quandoque autem materialis comprehendit formam et materiam; sed formalis causam efficientem, sicut hæc dicitur materialis : « Tonitruum est continuus sonus in nubibus; » hæc autem formalis : « Tonitruum est extinctio ignis in nube. » Quandoque autem definitio materialis comprehendit materiam et formam et efficientem, formalis autem finem : sicut, « Domus est coopertorium factum ex lapidibus et lignis per talem modum et talem artem, » est definitio materialis respectu hujus : « Domus est cooperimentum prohibens nos a frigoribus et caumatibus ;» et hoc præcipue accidit in instrumentis, quia in eis quasi tota ratio speciei a fine sumitur. Et quia baptismus, cum sit sacramentum, quoddam instrumentum est; ideo definitio materialis ejus erit quæ comprehendit materiam et formam ejus et efficientem; et formalis quæ comprehendit finem; et sic definitio quam Magister in *littera* ponit, est materialis. Continet enim materiam in hoc quod dicit : « Ablutio exterior ;» et innuit efficientem in hoc quod dicit, « facta; » et ponit formam in hoc quod dicit, « sub forma verborum præscripta. » Et sciendum, quod Augustinus, ponit [1] eamdem definitionem, quamvis sub aliis verbis; dicit enim : « Baptismus est tinctio in aqua verbo vitæ sanctificata. »

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento baptismi sunt tria. Aliquid quod est sacramentum tantum, sicut aqua exterius fluit et hæc [2] transfluit et non manet: et aliquid quod est sacramentum et res, et hoc semper manet, scilicet character; et aliquid quod est res tantum, quod quandoque manet quandoque transit, scilicet gratia. Magister ergo hic definit baptismum quantum ad id quod est sacramentum tantum, quia intendit ipsum materialiter definire.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum novæ legis est signum et causa gratiæ, unde secundum hoc est sacramentum, secundum quod habet significare, et causare. Aqua autem non habet significare et causare effectum baptismi, nisi secundum quod est abluens. Unde essentialiter baptismus est ipsa ablutio : quia ad ablutionem interiorem causandam institutus est, quam significando causat ipsa exterior ablutio : sed aqua est materia ejus remota, et ablutio ipsa est materiale baptismo [3]; sed verbum vitæ est forma completiva sacramenti. Augustinus autem et Magister definiunt baptismum per materiam proximam, quæ prædicatur proprie de baptismo, sicut materia [4] in artificialibus, ut phiala est argentum; sed Hugo definivit per materiam remotam, quæ non ita proprie prædicatur, nisi per causam remotam.

Ad tertium dicendum, quod baptismus, inquantum est sacramentum, est in genere signi [5] causæ; et in hoc genere constituitur per formam verborum, a qua habet significationem et efficaciam sacramentalem. Sicut autem artificialia non ponuntur in genere ex forma simpliciter, sed ex materia, non enim dicimus quod domus sit in genere qualitatis nisi inquantum artificiale figuratum, sed dicitur esse in genere substantiæ, ita etiam est de sacramentis. Baptismus enim simpliciter est in genere ablutionis; sed secundum quid, scilicet inquantum est sacramentum, est in genere relationis.

Ad quartum dicendum, quod finis ad quem est sacramentum, est ultimum formale ipsius, a quo sumitur formalis definitio. Magister autem non intendit hic definire baptismum formaliter, sed materialiter [6]; et ideo sanctificationem prætermisit [7].

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod definitio illa Hugonis

[1] Æquivalenter tr. xv *in Joan.*, § 4, col. 1512, t. 3. — [2] Parm. : « quæ exterius fluit et transfluit. » — [3] Parm. : « baptismi. » — [4] Parm. : « de. » — [5] Parm. addit : « vel. » — [6] Al. « naturaliter. » — [7] Al. deest : « prætermisit. »

complectitur et materiam baptismi in hoc quod dicit, « Aqua, » et finem in hoc quod dicit, « diluendis criminibus, » et formam per hoc quod dicit, « per verbum vitæ sanctificata ;» unde est definitio composita ex materiali et formali, quasi demonstratio positione differens : et complete essentiam baptismi complectitur, excepto quod actus ablutionis intermittitur, qui facit materiam proximam baptismo; quamvis ex aliis quæ ponuntur, intelligi, possit.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc est propria prædicato, « Baptismus fit in aqua ; » sed hæc est per causam prædicatio, « Baptismus est aqua. »

Ad secundum dicendum. quod ibi non tangitur sanctificatio, nisi illa quæ fit per formam baptismi, quæ consistit in invocatione Trinitatis; et hæc sanctificatio est de necessitate baptismi.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta non efficiunt nisi id quod figurant. Ex hoc autem ipso quod ponitur dilutio criminum, effectus baptismi potest accipi : quia baptismus materialiter non consistit in aqua nisi secundum quod est abluens; quandocumque autem est aqua sanctificata in actu ablutionis, est baptismus.

Ad quartum dicendum, quod idem numero quandoque est effectus alicujus et finis, sicut sanitas est effectus et finis medicantis ; sed effectus, secundum quod producitur per actum medici, finis autem secundum quod est intentum a medico. Medicus autem potest impediri a productione sanitatis, sed non ab intentione; et ideo sanitas potest poni in definitione ut est finis, non autem ut est effectus; et similiter dilutio criminum in definitione sacramenti.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Dionysius ex definitione baptismi data intendit procedere ad ea quæ materialiter in baptismo requiruntur : unde post hanc definitionem datam, ritum baptismi ponit; et ideo ponit eam ut demonstrationis principium : et propter hoc est definitio totaliter formalis. Et est sciendum, quod in verbis ejusdem aliquid ponitur quasi definitum, et aliquid ponitur tamquam definitio. Tamquam definitum ponitur, scilicet « traditio sacra » et « divinissimæ regenerationis. » Ista enim est quædam circumlocutio baptismi, qua ipse frequenter utitur ; et hoc patet ex hoc quod ibi baptismum non nominat; ut sit sensus : « Quoddam est principium etc., » scilicet « sacræ et divinissimæ regenerationis traditio. » Quasi definitio ponitur hic, quod dicit, « Principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis.» Et ponit tria ad quæ baptismus ordinatur, quæ formaliter rationem ejus complent. Unum est quod competit ei secundum quod est janua sacramentorum; et quantum ad hoc dicit [1], quod est « principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis. » Actiones enim sacras nominat actiones hierarchicas, scilicet purgare, illuminare, et perficere ; quæ præcipue in nostra hierarchia consistunt in dispensatione sacramentorum : quæ quidem actiones nobis sub præcepto traditæ sunt, et ad eas est principium baptismus quasi eorum janua. Aliud est quod [2] competit sibi inquantum est causa, prout scilicet characterem imprimit, et gratiam confert, secundum quod homo informatur et idoneus redditur ad aliorum sacramentorum perceptionem; et quantum ad hoc dicit, quod est « formans » per characterem et gratiam « nostros animales habitus, » idest, vires animæ, « ad susceptivam opportunitatem, » idest ad idoneam et opportunam susceptionem « divinorum eloquiorum, » quantum ad doctrinam fidei, « et sacrarum actionum, » quantum ad alia sacramenta, quæ nulli non baptizato debent conferri. Tertium competit sibi inquantum est signum et figura cælestium, et secundum hoc per baptismum manuducimur in cælestium contemplationem; et quantum ad hoc dicit, quod est « faciens iter nostrum,» idest præparans nobis contemplationis viam ad « anagogem,» idest sursum ductionem, « supercælestis quietis, » quæ consistit in contemplatione spiritualium. Vel potest dici, quod per secundum tangit finem proximum baptismi quantum, ad ea quæ sunt viæ; per tertium autem tangit finem remotum et ultimum, quantum ad ea quæ sunt patriæ ; ad quam nos baptis-

[1] Al. deest « dicit. » — [2] Parm. : « secundum competit. »

mus perducit per gratiam, quam confert, quæ est res significata et non contenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius determinat de baptismo secundum quod est actio quædam hierarchica; et ideo definit ipsum ut[1] « principium mandatorum, » non quorumlibet sed illorum quibus actiones hierarchicæ nobis traduntur.

Ad secundum dicendum, quod per primum tangit tantum ordinem baptismi ad alia sacramenta, sed per secundum tangit effectum, quo mediante ad alia sacramenta percipienda idonee perducit, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod animales habitus hic dicuntur ab anima, et non ab animalitate, qua scilicet cum aliis animalibus communicamus; ut ostendat quod non solum baptismus corpus exterius lavat, sed etiam animam interius format.

Ad quartum dicendum, quod hæc definitio est principium omnium quæ Dionysius de baptismo tradit; unde in principio statim hanc definitionem ponit. Et quia in omnibus quæ sunt propter finem et ex fine, debet accipi et forma competens fini, et materia competens formæ et fini; ideo in hac definitione non posuit formam et materiam, sed solum ea ad quæ baptismus ordinatur quasi ad finem proximum vel remotum.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod Damascenus[2] prædictam definitionem venatur ex hoc ipso quod baptismus regeneratio dicitur. Cum enim generatio sit motus ad esse, constat quod baptismus est per quem nobis traditur spirituale esse. Et quia nullus potest agere actionem alicujus naturæ, nisi prius habeat esse in natura illa, ideo concluditur quod baptismus est principium omnium spiritualium actionum : et secundum hoc Damascenus baptismum definivit adhuc per priora quam Dionysius, inquantum accipit primum effectum baptismi, qui est constituere in spirituali vita, ex qua habet quod regeneratio dicatur; et ideo definit baptismum ut principium spiritualis vitæ in hoc quod dicit, « Principium alterius vitæ, » scilicet spiritualis, quæ est altera a naturali; ut hæc generatio sit altera a naturali, et regeneratio dicatur; et iterum ut principium eorum quæ ad vitam prima consequuntur, et ideo dicit : « Per quod fiunt primitiæ spiritus, » idest primi spiritus effectus in nobis. Hi autem effectus vel consequuntur ipsam generationem, sicut filiatio, vel aliqua talis relatio, et sic per baptismum dicimur regenerari in filios Dei, et quantum ad hoc dicitur « regeneratio, » vel consequuntur formam per generationem inductam; et hoc tripliciter. Primo in ordine ad generantem, secundum quod per formam inductam genitus fit similis generanti; et quantum ad hoc dicitur « sigillum. » Secundo quantum ad esse ipsius geniti, quod per formam conservatur; et quantum ad hoc dicitur « custodia. » Tertio quantum ad actionem ejus, cujus forma est principium; et quantum ad hoc dicitur « illuminatio. »

Ad primum ergo dicendum, quod primitiæ spiritus dantur antequam percipiatur baptismus actu, sed non antequam percipiatur proposito habituali, sicut in Cornelio; vel actuali, sicut in aliis qui baptismi fidem habent. Vel dicendum, quod hic loquitur de vita spirituali, secundum quod homo quantum ad exteriora reputatur membrum Ecclesiæ, quod non fit ante baptismum, quia ad actus fidelium nullus ante baptismum admittitur.

Ad secundum dicendum, quod regeneratio ponitur hic pro relatione consequente regenerationem, sicut est filiatio.

Ad tertium dicendum, quod etiam Dionysius, de *eccl. Hierar.*, cap. v, § 3, col. 503, t, 1, vim illuminativam baptismo attribuit, quod quidem ei competit inquantum est fidei sacramentum; unde baptizatus jam admittitur ad inspectionem sacramentorum quasi illuminatus : non autem ante debet admitti, ne sancta canibus tradantur secundum Dionysium.

Ad quartum dicendum, quod custodia conservationem importat : quæ quidem est a Deo sicut a principio efficiente, a gratia autem baptismali sicut a principio formali.

[1] Parm. omittit : « ipsum ut. » — [2] Cod. « Dionysius. »

ARTICULUS II.

Utrum hæc verba, Ego te baptizo etc., *sint de integritate formæ baptismalis*[1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod integritas formæ baptismalis non contineatur in his verbis, « Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Actio enim magis debet attribui principali agenti quam secundario. Sed principalis baptizans est Christus, ut patet Joan. I, 33, ubi dicitur : « *Hic est qui baptizat;* » homo autem est tantum minister baptismi. Ergo magis debuit dici, « Christus te baptizat etc. » quam, « Ego te baptizo. »

2. Præterea, secundum grammaticos in verbis primæ et secundæ personæ intelligitur nominativus certus et determinatus. « Sed baptizo, » est verbum primæ personæ. Ergo non fuit necessarium quod adderetur : « Ego. »

3. Præterea, sacramenta habent a divina institutione efficaciam et virtutem. Sed ex forma quam Dominus tradidit Matth. ult. 19, ubi dicitur, *Docete omnes gentes etc.,* non potest haberi quod « Ego te baptizo » sit de forma baptismi : quia hoc participium *baptizantes,* ponitur ibi ad designandum exercitium actus; non quasi pars formæ. Ergo videtur quod non sit de necessitate formæ.

4. Præterea, simul Dominus præcepit actum docendi et baptizandi, Matth. ult. Sed non exigitur ad docendum quod sacerdos, dicat, « Ego te doceo. » Ergo similiter non exigitur ad baptismum quod dicat, « Ego te baptizo. »

5. Præterea, verba non debent dirigi ad eum qui non est verborum sensus perceptivus. Sed quandoque baptizatus non potest percipere sensus verborum, sicut patet quando puer baptizatur. Ergo non debet dicere, « Baptizo te, » sed, « Baptizo Joannem. »

6. Præterea, hoc videtur ex modo loquendi quo Dominus usus est, ponens baptizandos in tertia persona dicens : *Baptizantes eos.*

7. Præterea, materia sacramenti non minus est de essentia sacramenti quam suscipiens illud sacramentum. Sed nulla mentio fit in forma de aqua, quæ est materia sacramenti. Ergo non debet fieri mentio de recipiente, ut dicatur : « Baptizo te. »

8. Præterea, baptismus a passione Christi efficaciam habet, et figura est mortis[2], ut patet Rom. VI. Ergo potius debuit in baptismi forma fieri mentio de fide passionis quam de fide Trinitatis.

9. Præterea, omne illud in quo personæ non conveniunt, debet de eis pluraliter dici. Sed personæ distinguuntur quantum ad nomen : quia nomen Filii Patri non convenit, nec e converso. Ergo non debuit dici : « In nomine Patris etc. » sed : « In nominibus. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod liceat ea quæ in hac forma ponuntur, mutare sine præjudicio baptismi. Græci enim hanc formam baptizandi habent : « Baptizetur[3], servus Christi Nicolaus in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Sed apud omnes est unum baptisma. Ergo et noster similiter baptismus fieri posset.

2. Præterea, hoc quod dicit : « Ego baptizo te, » ponitur in forma ad exprimendum baptismi actum. Sed actus baptismi potest effici ab uno et duobus et in unum et in duos. Ergo potest fieri mutatio formæ, ut dicatur : « Nos baptizamus vos. »

3. Præterea, ecclesia est ejusdem potestatis nunc cujus erat primitiva ecclesia quantum ad sacramentorum dispensationem. Sed primitiva Ecclesia mutavit formam baptismi : quia baptizabant in nomine Christi, sicut in Act., cap. II et VIII, legitur. Ergo et nunc ecclesia formam mutare posset.

4. Præterea, tres personæ in forma baptismi ponuntur ad exprimendum fidem Trinitatis. Sed ita exprimeretur fides Trinitatis, si diceretur : in nomine Trinitatis,

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXVI, a. 5 et 6. —
[2] Parm. addit : « Christi. »

[3] Parm. : « baptizatur. »

sicut si dicitur : « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Ergo potest ita mutatio fieri ut dicatur : « In nomine Trinitatis. »

5. Præterea, virtus sacramentalis[1] non consistit in verbis, nisi secundum quod ad significationem referuntur : alias non esset virtutis alicujus nisi in una lingua, quia voces non sunt eædem[2] apud omnes. Sed idem significat Pater quod genitor, et Filius quod genitus, et Spiritus sanctus quod ab utroque procedens. Ergo potest hoc modo fieri mutatio, ut dicatur : « In nomine genitoris, et geniti, et procedentis ab utroque. »

6. Præterea, qui corrumpit verba mutat litteras et syllabas, et per consequens dictiones. Sed infra, dist. 6, dicitur, quod reputatur baptismus, quamvis aliquis verba corrupte proferat. Ergo potest fieri formæ mutatio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non possit aliquid addi vel minui. Non enim est minor necessitas in verbis quæ pertinent ad formas sacramentorum, quam in verbis sacræ Scripturæ. Sed in verbis sacræ scripturæ non licet addere vel minuere, ut patet Apocal. ult. Ergo nec verbis formarum in sacramentis.

2. Præterea, in formis naturalibus ita est quod differentia addita vel subtracta variat speciem. Ergo et si in formis sacramentorum aliquid addatur vel subtrahatur, tolletur ratio illius sacramenti.

3. Præterea, ariani non mutabant formam istam nisi per additionem. Dicebant enim : « In nomine Patris majoris et Filii minoris ; » et propter hoc non reputabantur baptizati. Ergo non licet addere vel diminuere[3].

4. Sed contra, in *littera* habetur ab Ambrosio quod si fides totius Trinitatis corde teneatur et una tantum persona sit nominata, verum baptisma est[4]. Ergo licet aliquid de forma subtrahere.

5. Præterea, actis baptizandi ponitur in forma ad excitandum attentionem. Ergo, ut videtur, licet addere verbum intentionem signans, ut dicatur : Intendo te baptizare.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non[5] possit fieri interruptio[6] vel transpositio. Quia baptismus est unus actus : unus autem est actus qui est continus, ut dicitur in v *Physicorum*, text. 39. Sed interruptio tollit continuitatem baptismi. Ergo tollit unitatem ejus ; ergo non debet fieri aliqua interruptio.

2. Præterea, sicut ad fidem Trinitatis pertinent tres personæ, ita et personarum ordo. Sed in transpositione[7] variatur ordo. Ergo corrumpitur forma.

Sed contra est, quod[8] transposita[9] nomina et verba idem significant.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod forma completiva rei media est quodammodo inter materiam quam perficit, et causam efficientem a qua producitur, ut virtus efficientis mediante forma ad materiam traducatur. Et quia medium complectitur aliquo modo utrumque extremorum, ideo forma baptismi continet et principale efficiens, unde baptismus efficaciam habet, et materiam baptismi proximam quæ est actus ablutionis ; et ideo ponitur : « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, » tanquam principale efficiens, a quo baptismus efficaciam habet ; et ponitur actus materialis et ea[10] quæ circumstant ipsum scilicet conferens et recipiens, in hoc quod dicitur : « Ego baptizo te. »

Ad primum ergo dicendum, quod principale agens significatur in invocatione Trinitatis, quæ invisibiliter agit, et ideo relinquebatur ut circa actum materialem poneretur agens secundarium, scilicet minister sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod formæ sacramentorum non accipiuntur ut voces

[1] Parm. : « sacramentaria. » — [2] Parm. : « eodem. » — [3] Parm. : « in forma. » — [4] Parm. : « sit baptisma verum. » — [5] Hic nimis incaute. Parm. omittit : « non. » — [6] Parm. : « interpositio. » — [7] Parm. : « translatione. » — [8] Parm. : « quia. » — [9] Ex l. i, *Perihermenias*, c. xii. — [10] Al. in ea. — Parm. : « cum eis. »

significativæ tantum, sed ut effectivæ. Et quia nihil agit nisi secundum quod perfectum est, ideo de integritate formæ baptismalis est ut ponatur totum quod ad baptismum requiritur, quamvis unum ex alio intelligi possit.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Dominus principaliter non intendit tradere formam sacramenti, quia prius eis eam [1] tradiderat, quando baptizabant etiam ante passionem; sed intendit eis præcipere actum baptizandi secundum formam prius eis traditam; et ideo ex verbis illis potest probabiliter accipi forma prædicta, quamvis non expresse ibi ponatur.

Ad quartum dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, et in sacramento requiritur intentio; ideo oportet exprimi omnia quæ intentionem determinant ad actum illum; non autem ita [2] in aliis actibus, in quibus non est tantum periculum, si intentio non adsit. Vel dicendum, quod alii actus habent efficaciam ex ipso suo exercitio tantum, sed actus baptizandi habet efficaciam ex forma verborum. Et quia talis efficacia est sacramentalis, idcirco oportet quod verba formæ significando efficaciam actui præbeant; et propter hoc [3] oportet baptizantem actum suum verbo significare, quamvis hoc in aliis actibus non reperiatur.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa tenet de illis verbis quæ proferuntur causa significationis tantum, non autem de illis quæ proferuntur causa efficiendi, quæ etiam oportet ad res non intelligentes proferri, ut effectus verborum determinetur ad res illas; unde etiam dicitur : « Exorcizo te creatura salis. »

Ad sextum dicendum, quod Dominus præcipiebat actum baptismi, ut absentium; et ideo oportebat quod uteretur tertia persona : secus autem est de illis qui exercent actum illum in præsentes.

Ad septimum dicendum, quod aqua comprehenditur in definitione [4] baptismi : quia baptismus nihil aliud est quam ablutio facta in aqua; et ideo esset nugatio, si iterum poneretur.

Ad octavum dicendum, quod actio semper magis attribuitur principali agenti, quia efficacius imprimit ad agendum. Tota enim virtus mediæ causæ est a prima, sed non convertitur : quia prima causa a qua baptismus efficaciam habet, auctoritative est Trinitas; passio autem Christi causa secundaria et meritoria; ideo magis fit mentio de Trinitate quam de passione.

Ad nonum dicendum, quod nomen non competit voci nisi secundum quod facit notitiam de re; nomen enim dicitur quasi notamen. Notitiam autem habemus de Trinitate per fidem. Et quia est una fides Trinitatis, et una confessio fidei [5], quamvis sint diversæ voces significantes tres personas; ideo dicitur : « In nomine, » quasi in invocatione, quæ fit per confessionem [6] exteriorem interioris fidei.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quia sacramenta efficaciam habent ex institutione divina, et principalius est in sacramentis forma quam etiam materia; ideo sicut nulli licet mutare sacramentum, vel aliquod novum instituere, ita nulli licet mutare formam sacramenti quantum ad id quod est de essentia formæ absque speciali consilio Spiritus sancti, qui virtutem suam illis verbis non alligavit : et si mutatur, nihil agitur; et præter hoc culpa incurritur. Si autem aliquid pertinet ad formam ex determinatione Ecclesiæ, si illud mutatur, nihilominus est sacramentum, sed culpa incurritur. In forma autem baptismali essentialius est quod exprimit causam agentem, a qua est tota efficacia, quam quod exprimit actum exercitum; et ideo quantum ad omnes invocatio Trinitatis est de essentia formæ, nec aliqui quantum ad hoc formam mutare possunt. Quidam vero dicebant, quod actus exercitus non est de essentia formæ, et quod in illa invocatione Trinitatis essentia formæ consistit; quos refellit auctoritas Alexandri [7] Papæ, qui dicit, quod non est baptismus illud lavacrum quo aliquis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti nihil addendo baptizatur.

Ad primum ergo dicendum, quod se-

[1] Parm. omittit : « eam. » — [2] Parm. : « sic. » — [3] Parm. : « ideo. » — [4] Parm. : « distinctione. » — [5] Parm. : « Dei. » — [6] Parm. : « professionem. » — [7] Extra. *de Baptismo*, c. « si quis. »

cundum opinionem Græcorum, de necessitate formæ est actus baptismi quantum ad significatum, sed non quantum ad consignificatum. Persona autem baptizans per ministerium non est de necessitate formæ, quia ex eo baptismus efficaciam non habet; sed persona recipiens est de necessitate formæ, quia actus ad suscipientem terminatur; et ideo differunt in forma a nobis quantum ad tria. Primo, quia personam ministri in forma non exprimunt; et hoc dicunt ad removendum errorem qui fuit in primitiva Ecclesia, qui efficaciam baptismi baptizanti attribuebat, ut patet III Corinth. Secundo in hoc quod significant actum sub alia persona, scilicet tertia, et sub alio modo, scilicet subjunctivo vel optativo, ad significandum quod actus interior expectatur ab extra. Tertio quia personam ponunt in nominativo casu, et in tertia persona; quia quandoque baptizatus non habet intellectum ut ad eum possit dirigi sermo. Utrum autem ipsi mutent aliquid quod sit de substantia formæ, ut sic oporteat rebaptizari, quamvis quidam dicant hoc, non tamen est determinatum, sed dubium apud quosdam, quibus videtur quod sufficiat actum baptismi significare ad perfectionem sacramenti, et quod consignificationis determinatio sit ex Ecclesiæ institutione. Hoc autem certum quod forma qua nos utimur, melior est : tum quia perfectior est, ut patet ex supradictis; tum quia magis consonat verbis Evangelii quod ministros baptizantes dicit; tum propter auctoritatem Romanæ[1] Ecclesiæ, quæ hanc formam tradit, quæ nunquam a vera fide legitur declinasse, hanc formam ab Apostolis retinens; et ideo non licet, præcipue Latinis, in forma Græcorum baptizare : quod si præsumerent, secundum quosdam non esset baptismus, secundum quosdam autem esset, sed graviter peccarent.

Ad secundum dicendum, quod unus actus qui uno agente expleri potest, non progreditur a pluribus agentibus simul, et ideo unus baptizans, cum ipse solus baptizare possit, debet significare actum suum non ut a pluribus exeuntem, sed ut a se solo; et ideo non potest dici, « Nos baptizamus; » sed secundum quosdam dici potest, « Ego baptizo vos, » si necessitas adsit. Nec est aliqua mutatio formæ, quantum ad significationem, quia plurale non est nisi singulare geminatum. Potest et alia ratio assignari, quia « Baptizo vos, » idem est quod « baptizo te et te; » et ideo per hoc non fit mutatio formæ quantum ad sensum, sed solum quantum ad vocem. Sed « Nos baptizamus, » idem est quod « ego et ille; » non autem « ego et ego. » Unde non omnino est idem; et ideo qui dicit, « Nos baptizamus, » nihil facit; qui autem dicit, « Baptizo vos, » si simul plures baptizaret, baptizatum est; sed peccat, nisi ex magna necessitate faciens.

Ad tertium dicendum, quod forma quam Dominus tradidit, non fuit ab Apostolis mutata quantum ad intellectum : quia in Christi nomine tota Trinitas intelligitur, ut in *littera* habetur; sed solum quantum ad vocem : et hoc est quod quidam dicunt, quod est mutata forma sensibilis, sed non intelligibilis. Nec hoc ipsum potuissent, nisi ex familiari consilio Spiritus sancti. Ratio autem mutationis fuit, ut nomen Christi amabile redderetur, si in ejus nomine baptismus fieret : et hoc etiam Ecclesia nunc posset, si speciale præceptum a Spiritu sancto haberet; non autem propria auctoritate. Et quia illius mutationis causa fuit conveniens illi tempori, ideo cessante causa, cessat effectus : et modo non esset baptismus; si quis in Christi nomine baptizaret, ut communiter dicitur; quamvis quidam contrarium dicant.

Ad quartum dicendum, quod in nomine Trinitatis non exprimuntur ipsæ personæ, sed solum numerus personarum; et ideo non sufficit dicere, « in nomine Trinitatis; » nec esset baptismus, si diceretur.

Ad quintum dicendum, quod genitor non significat personam Patris sicut hypostasim subsistentem, ut hoc nomen « Pater, » sed per modum actus; et ideo non est eadem significatio, si dicatur « In nomine genitoris, » et « in nomine Patris; » et similis ratio est de aliis. Quam-

[1] Parm. omittit : « Romanæ. »

vis autem non sit eadem vox in Græco et Latino, tamen est eadem vocis significatio; et in qualibet lingua verba illa pertinent ad formam quæ principalius sunt instituta ad signandum personas illas.

Ad sextum dicendum, quod qui corrupte profert verba, aut hoc facit ex industria; et sic non videtur intendere quod Ecclesia intendit, unde non est baptismus : aut hoc facit ex ignorantia vel defectu linguæ; et tunc dicitur quod si sit tanta corruptio quod omnino auferat sensum locutionis, non est baptismus; si autem sensus locutionis remaneat, tunc erit baptismus; et hoc præcipue accidit quod sensus non mutatur, quando fit corruptio in fine : quia ex parte finis mutatio variat consignificationem, non autem significationem, ut grammatici dicunt. Sed mutatio ex parte principii variat significationem; unde corruptio talis, maxime si sit magna, omnino sensum locutionis auferret. Quando autem sensus locutionis aliquo modo manet, tunc quamvis mutetur forma quantum ad sonum sensibilem, non tamen mutatur quantum ad significationem : quia quamvis oratio corrupte prolata nihil significet ex veritate impositionis, significat tamen ex accommodatione usus.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de subtractione hoc certum est, quod si subtrahatur aliquid quod sit de essentia formæ, non est baptismus, et ille qui baptizat, graviter peccat. Et quia apud omnes invocatio Trinitatis est de essentia formæ ideo hoc nullo modo subtrahi potest. Sed quidam dicunt, quod expressio actus non est de substantia formæ: unde si subtrahatur, facta sola Trinitatis invocatione, erit baptismus, quamvis peccet baptizans. Sed contra hoc est Decretalis Alexandri Papæ tertii, ut supra, qui dicit, quod si quis puerum in aqua ter merserit dicendo. « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, » sed[1] non dicat : « Ego baptizo te, » talis immersio non facit baptisma. Oportet enim quod per formam virtus[2] Trinitatis invocatæ ad materiam propositam determinetur, quod fit in expressione actus. Similiter etiam expressio personæ baptizatæ est de substantia formæ, quia per eam determinatur actus ad hunc baptismum; et ideo si subtrahatur, non erit baptismus. Sed expressio personæ baptizantis dicitur quod non est de forma quantum ad necessitatem sacramenti, sed ex institutione Ecclesiæ, ut intentio magis referatur ad actum illum; et ideo si omittatur, erit baptismus, sed peccat omittens. De additione vero duo sunt observanda. Primum est ex parte addentis. Quia si adderet, intendens illud esse de forma, quasi volens per hoc novum ritum adducere, constat quod non intendit proferre formam qua utitur Ecclesia, et ita nec faceret quod Ecclesia facit : quare non esset baptismus. Secus autem est, si quis ex aliqua causa adderet, ut ex devotione quadam. Secundum est ex parte ejus quod additur : quod si est corruptivum formæ, tunc non est baptismus; si autem non, est baptismus secundum quosdam; sicut si dicatur, « In nomine Patris majoris et Filii minoris, » corrumpitur fides quam forma profitetur. Si autem addatur, « et beatæ Mariæ, » quidam dicunt quod non est baptismus, quia non fit baptismus in virtute beatæ Mariæ : fieret autem si diceretur; et « beata Maria juvet puerum istum, » vel aliquod hujusmodi. Alii autem dicunt et probabilius, quod esset baptismus etiam primo modo additione facta[3]. Quia secundum Magistrum : « In nomine Patris, » idem est quod in invocatione. Potest autem in invocatione beatæ Mariæ fieri baptismus, cum invocatione Trinitatis; non quasi ex virtute ejus efficaciam habeat baptismus, sicut habet ex virtute Trinitatis, sed ut ejus intercessio baptizato proficiat ad salutem. Quidam autem addunt tertium considerandum : dicunt enim, quod si fiat additio in medio vel in principio, non est baptismus; si autem in fine, est baptismus. Sed hoc nullam videtur habere rationem. Unde secundum alios qualitercumque fiat additio non refert, dummodo non sit contraria formæ, et baptizans non intendat mutare ritum baptismi.

[1] Parm. : « si. » — [2] Al. « virtutis. » — [3] Parm.: « facere. » — [4] Vide 3 part., quæst. LX, art. VIII, in corp.

Ad primum ergo dicendum, quod illud dicitur contra hæreticos qui addebant Scripturæ, vel minuebant ex ea propter fidei corruptionem; et similiter in proposito additio vel subtractio corrumpens formam tollit baptisma.

Ad secundum dicendum, quod hoc est verum de differentia essentiali, non autem de accidentali. Unde si subtrahatur aliquid de essentia formæ existens, vel addatur aliquid non de essentia formæ, ac si sit de essentia formæ, non erit baptismus.

Ad tertium dicendum, quod additio illa corrumpebat fidem Trinitatis quam exprimit forma; et ideo corrumpebat formam.

Ad quartum dicendum, quod secundum quosdam sufficiebat quantum ad invocationem Trinitatis, ut nihil minueretur de forma intelligibili, quamvis minueretur de forma sensibili, quia in una persona omnes intelliguntur. Ideo dicebant; quod una persona nominata plenus esset baptismus, si fides interius plena esset. Sed quia fides personæ baptizantis vel infidelitas nihil prodest nec nocet ad baptismum, qui fit in fide Ecclesiæ; ideo quasi communiter modo [1] dicitur, quod oportet omnes tres personas exprimi; et ideo ad verbum Ambrosii multipliciter respondetur. Quidam enim dicunt, quod cum dicit: « Plenum fit sacramentum, » ponit sacramentum pro fide : quia qui unam tantum personam confitetur, si alias corde teneat, plenam habet fidem. Quidam vero dicunt, quod intelligitur quantum ad plenitudinem ipsius sacramenti quam habet ex fide : quod patet ex hoc quod dicit : « Plenum est fidei sacramentum; » vel quod intelligatur secundum quosdam in casu quando una persona nominata, puer vel sacerdos moreretur, creditur enim quod invisibilis sacerdos suppleret defectum, vel in casu simili, in quo Apostoli in nomine Christi baptizabant; et hoc magis consonat verbis ejus.

Ad quintum dicendum, quod qui intendit aliquid facere, non est consequens quod faciat illud; unde esset ad corruptionem formæ : « Ego intendo te baptizare. »

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum forma verborum consistat in tribus, scilicet significatione, integritate verborum, et ordine; quidam dicunt, quod quidquid horum mutetur vel varietur, non erit baptismus. Sed quia formæ sacramentorum sunt quædam fidei professiones, fidem autem non profitentur verba formæ nisi ratione suæ significationis; ideo alii dicunt, quod dummodo servetur intellectus vel implicite vel explicite, etiam si non esset vocum integritas nec ordo, idem erit baptismus. Sed quia sacramentum quantum ad formam et materiam debet esse ejusdem signum, ideo alii dicunt medio modo, quod requiritur et significatio plena, et verba integra quæ sunt de essentia formæ. Si autem ordo, vel aliquid circa verba mutetur quod non tollit nec significationem nec integritatem verborum, erit baptismus.

Et secundum hoc ad primum dicendum, quod si fiat tanta interruptio quod intercipiat intentionem baptizantis, tunc non erit una forma; et ideo utraque per se erit imperfecta, nec sufficit ad baptismum; sicut si dicatur : « In nomine Patris, » et interponat longam fabulam, et postea dicat, « et Filii. » Si autem ita fiat parva interruptio, vel verbi non corrumpentis formam, ut si dicatur : « In nomine Patris omnipotentis; » aut silentii, aut tussis, vel alicujus hujusmodi, quod intentionem non discontinuet; tunc erit ab unitate intentionis unitas formæ. Constat enim quod continuans forma [2] ex vocibus unitatem habere non potest, cum oratio sit quantitas discreta.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod si sit talis ordo qui mutet intellectum, non fit baptismus; ut si dicatur : « In nomine Patris baptizo te, et Filii et Spiritus sancti. » Si autem non mutetur intellectus, erit baptismus, ut si dicatur : « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizo te. » Alii vero dicunt, quod qualitercumque mutetur ordo verborum, non videtur intellectus mutari; et ideo erit baptismus, quamvis peccet transponens. Et secundum hoc dicendum, quod ordo personarum non est quo una

[1] Al. « communiori modo. » — [2] Al.: « continuitatis forma; » in Parm. : « continuitas formæ. »

sit prior altera, sed quo una est ex altera; quem ordinem ipsa nomina personarum ostendunt, quocumque ordine proferantur.

ARTICULUS III.

Utrum baptismus debeat fieri in aqua[1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod baptismus non debeat fieri in aqua. Ex similibus enim causis similes effectus producuntur. Sed baptismus habet similem effectum cum circumcisione. Cum ergo aqua in nullo conveniat cum instrumento circumcisionis, videtur quod non congrue fiat baptismus in aqua.

2. Præterea, secundum Damascenum, de *Fide orthod.*, lib. IV, cap. IX, col, 1122, t. 1, et Dionysium, de *eccl. Hierar.*, cap. V, part. I, § 3, col. 503, t. 1, baptismus habet vim illuminativam, et in eo Spiritus sanctus datur, et homo in filium Dei regeneratur. Sed ignis inter alia elementa plus habet de luce, et per eum ratione caloris Spiritus sanctus, qui est caritas, significatur, et secundum Dionysium in fine *cæl. Hier.*, cap. ult., § 2, col. 327, t. 1, ignis maxime deiformitatem significat. Ergo baptismus debet fieri in igne, et non in aqua.

3. Præterea, secundum Damascenum, ut sup., baptismus est principium vitæ, et est sacramentum maxime necessitatis. Sed aer habet maximam convenientiam cum vita, quia calidus est et humidus, et est communissimum elementum, ut nulli propter ejus penuriam posset esse periculum, sicut quandoque parvulis est periculum propter defectum aquæ. Ergo baptismus debuit in aere fieri, et non in aqua.

4. Præterea, per baptismum configuramur sepulturæ Christi; Rom. VI. Sed Christus in terra sepultus est. Ergo baptismus debet in terra fieri, et non in aqua.

5. Præterea, oleum et vinum ablutiva sunt, et lætificantia, et impinguantia. Sed baptismus præter ablutionem peccatorum, pinguedinem et lætitiam spiritualem tribuit. Ergo in his liquoribus fieri debet.

6. Præterea, sacramenta de latere Christi fluxerunt. Sed sicut fluxit aqua, sic et sanguis. Ergo in sanguine debet fieri baptismus.

Sed contra est quod dicitur Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Præterea, reparatio debet creationi respondere. Sed in creatione mundi Spiritus Domini commemoratur primo super aquas ferri, et ex aquis primo animam viventem produxisse, ut patet Genes. I. Ergo et Spiritus sanctus in opere reparationis primo dari debet in aqua, et[2] spiritualis vita; et sic baptismus in aqua fieri debet, quod est principium alterius vitæ, et per quod primitias spiritus accepimus.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat fieri in aqua simplici. Quia medicina debet esse infirmis proportionata. Sed nos, quibus medicina baptismi adhibetur, habemus corpus ex elementis mixtum. Ergo aqua baptismi non debet esse elementum simplex.

2. Præterea, sacramenta fluxerunt de latere Christi dormientis in cruce. Sed de latere ejus non est probabile fluxisse aquam quæ sit purium elementum, cum tale quid in corporibus mixtis non inveniatur. Ergo non debet in aqua simplici baptismus fieri.

3. Præterea, pura elementa, secundum philosophos, non sunt in extremis, sed in mediis elementorum : quia in extremis alterant se invicem. Si ergo oporteret in aqua simplici baptismum fieri, non posset apud nos fieri.

4. Præterea, constat quod aqua maris non est simplex aqua, quod ejus amaritudo et salsedo demonstrat, quæ ex terrestri mixto contingit. Sed in aqua maris potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex.

5. Præterea, aqua competit baptismo

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXVI, a. 3 et 4.

[2] Parm. : « per illum. »

ratione ablutionis. Sed quædam aqua mixta magis abluit, sicut lixivium et hujusmodi. Ergo magis baptismo competit.

Sed contra est quod mixtum neutrum miscibilium est. Si ergo fieret baptismus in aqua mixta, non fieret in aqua; quod esset contra doctrinam Evangelii.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non in qualibet aqua simplici possit fieri baptismus. Dominus enim tactu mundissimæ suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed non tetigit nisi aquas Jordanis. Ergo solæ illæ aquæ habent vim regenerativam; et ita non in qualibet aqua potest fieri baptismus.

2. Præterea, baptismus non potest fieri nisi in aqua verbo vitæ sanctificata. Si ergo baptismus fieret in mari, vel in aliquo fluvio, tota aqua fluminis esset sanctificata; quod videtur absurdum.

3. Præterea, quædam aquæ non habent vim abluendi, sed magis deturpant, sicut aquæ paludum. Ergo videtur quod in hujusmodi aquis non possit fieri baptismus.

Sed contra est, quia materia baptismi debet esse communis : quia baptismus est sacramentum maximæ necessitatis. Sed hoc non esset, nisi in qualibet aqua baptismus fieri posset. Ergo in qualibet aqua potest fieri baptismus.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ex institutione divina necessarium est baptismum in aqua fieri. Possunt autem institutionis accipi sex rationes. Prima est, quia aqua ratione diaphaneitatis habet aliquid de lumine, et ita competit baptismo qui habet vim illuminativam, secundum quod in eo gratia confertur. Secunda est, quia ratione humiditatis habet vim ablutivam; et ideo competit baptismo, in quo sordes culpæ mundantur. Tertia est, quia ratione frigiditatis habet vim refrigerandi; et ideo competit baptismo, in quo incendium fomitis mitigatur. Quarta est, quia, ut dicitur in xvii *de Animalibus* vel *de Gener. animal.*, lib. IV, cap. ii, aqua maxime competit generationi et augmentationi rerum viventium; unde et in principio mundi ex aqua primitus animalia producta sunt; et sic competit baptismo, inquantum est regeneratio in spiritualem vitam. Quinta est, quia in omnibus mundi partibus aqua invenitur. Sexta, quia est res quæ de facili ab omnibus haberi potest sine magno pretio. Et hæ duæ competunt baptismo prout est sacramentum necessitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod neque circumcisio neque baptismus tollunt originalem culpam ex virtute naturali ipsarum rerum, sed inquantum significant aliquid spirituale; et in significatione communicat aqua cum instrumento circumcisionis, quia in utroque fit ablatio alicujus.

Ad secundum dicendum, quod ignis habet lucem ex se et calorem, qui est qualitas activa; et quia Spiritus sanctus est primum agens deiformitatem in baptismo, et primun illuminans[1], baptismus autem est sicut quædam instrumentalis causa, ideo Spiritui sancto competit figurari per ignem, sed baptismo per aquam, qua mediante transfunditur lumen a Spiritu sancto in animam, sicut per diaphanum lumen corporale ad sensum.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aer communicet cum vita, non tamen aer generationi viventium, sicut aqua, competit; et propter hoc magis competit aqua baptismo quam aer.

Ad quartum dicendum, quod sepultura Christi est res significata, non contenta; institutio autem sacramentalis materiæ attenditur principaliter quantum ad significationem rei contentæ. Magis autem competit aqua tali significationi in baptismo quam terra; et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod oleum et vinum non habentur in usu ablutionis, sicut aqua, nec ita bene abluunt, quia ab eis etiam aliquæ sordes contrahuntur, et desunt iterum aliæ conditiones, quæ aquæ competunt; et ideo non ita competunt baptismo sicut aqua. Pinguedo autem devotionis et lætitia sunt quidam effec-

[1] Parm. : « sed baptismus. »

tus baptismum consequentes, et non primi.

Ad sextum dicendum, quod ex latere Christi fluxit sanguis et aqua; sed sanguis ad redimendum, ut dicitur 1 Petr. i, aqua autem ad abluendum; et ideo aqua baptismo competit, et non sanguis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod permixtio aquæ potest esse duplex. Una quæ tollit speciem, sicut quando per alterationem transit in aliam speciem, sicut per putrefactionem aliquam vel digestionem transit in vinum, aut etiam per additionem tantam alterius liquoris, quod solvatur species aquæ, sicut si parum aquæ multo vino admisceatur. Alia permixtio est quæ non tollit speciem aquæ; sicut quando alteratur aqua secuncundum aliquod accidens, et manet species, ut patet in aqua calefacta; vel quando additur aliquid aquæ quod vel non commisceatur, sicut si aliqua solida ponantur in aqua; vel si sit commiscibile, sicut aliquod humidum, tamen est tam parvæ quantitatis quod mixtionem non faciat, sed in aquam penitus convertatur. In aqua ergo primo modo permixta non potest fieri baptismus, quia jam non est aqua; in aqua autem secundo modo potest fieri. Ut autem cognoscatur quando sic vel sic permixta est aqua, sciendum est, quod sicut diversitatem speciei in animalibus judicamus ex diversitate figurarum, ita etiam diversam speciem in elementis cognoscimus ex diversitate rari et densi; et ideo si fiat tanta alteratio vel permixtio aquæ quod recedatur a termino raritatis et densitatis aquæ vel in actu vel in potentia, signum est quod sit species aquæ transmutata; et dico in potentia, quando humor aliquis non condensatur et rarefit calido vel frigido, sicut aqua; sed aliter, sicut patet in vino, oleo, lacte, et hujusmodi.

[1] Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod aqua competat nobis per convenientiam in naturali proprietate, sed significando effectum qui in nobis debet fieri.

Ad secundum dicendum, quod de corpore Christi exivit vera aqua, sicut verus sanguis; et hoc ad probandum esse corpus Christi verum, non phantasticum, ut Manichæi ponunt. Fuit enim in eo compositio ex elementis, quod probatum fuit ex eo quod aqua, quæ est elementum, prodiit ex ejus latere; et compositionem humorum probavit sanguis effluens.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aqua quæ est apud nos, sit aliquo modo alterata, et habens aliquid de permixtione aliorum elementorum, non tamen amisit speciem propriam.

Et similiter dicendum est ad quartum de aqua maris.

Ad quintum dicendum, quod illæ aquæ quæ per aliquam transmutationem speciem aquæ amittunt, etsi retineant abluendi virtutem, tamen materia baptismi esse non possunt, quia prima virtus abluendi est in vera aqua; et etiam purius abluit, quia ex aliis liquoribus corpora abluta aliquo modo inficiuntur : communius etiam aqua utimur ad abluendum. De lixivio autem quidam dicunt quod speciem aquæ amisit, unde baptismi materia esse non potest. Sed hoc non videtur : quia eadem ratione nec aqua transiens per mineras sulphureas et terras combustas posset esse materia baptismi; quod falsum est. Lixivium enim ab alia aqua non differt nisi in hoc quod per cineres transivit. Unde videtur aliter dicendum, quod baptismus potest fieri in lixivio, sicut et in aquis sulphureis, et in aliis aquis quæ ex terra, per quam transeunt, immutantur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod diversitas aquarum quæ est per loca et situs, est differentia accidentalis, unde non mutat speciem aquæ; et ideo in qualibet aqua hujusmodi, vel maris vel fluminis vel cisternæ vel fontis vel stagni, potest fieri baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus tangendo illam aquam dedit vim regenerativam in tota specie aquæ, instituens eam instrumentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod si bapti-

[1] Septem cod. vetustissimos vidimus, in quibus uniformiter desideratur : « Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod aqua competat nobis per convenientiam in naturali proprietate, sed significando effectum qui in nobis debet fieri. »

zatur aliquis in mari, sola illa aqua maris pertinet ad baptismum quæ potest habere aliquem effectum in baptizato vel lavando vel infrigidando, et non totum mare.

Ad tertium dicendum, quod si aqua paludis esset intantum ingrossata quod recederet a vera raritate aquæ non esset baptismus, sicut esset lutum, alias esset baptismus, quia adhuc species aquæ manet.

ARTICULUS IV.

Utrum immersio sit de necessitate baptismi[1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod immersio sit de necessitate baptismi. Quia per baptismum configuramur sepulturæ Christi, ut dicitur Rom. VI. Sed hoc non fit per baptismum nisi inquantum immergimur et occultamur in aqua, sicut Christus sub terra. Ergo immersio est de necessitate baptismi.

2. Præterea, baptismus datur in remedium contra originale peccatum. Sed originale peccatum est in toto corpore. Ergo totum debet immergi.

3. Præterea, si aliqua pars sufficeret ut intingeretur, præcipue videretur de membris genitalibus, in quibus præcipue originale manet, et in quibus circumcisio fiebat. Sed ablutio non potest fieri congrue in illis membris, nisi totum corpus immergatur. Ergo totum corpus debet immergi.

Sed contra est consuetudo in aliquibus Ecclesiis, in quibus quandoque per aspersionem et non per immersionem baptismus celebratur.

Præterea, in baptismo beati Laurentii legitur; quod Romanus ab eo baptizandus urceum aquæ attulit, in quo constat quod immergi non poterat. Ergo immersio non est de necessitate baptismi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debet esse trina. Baptismus enim est tinctio in aqua verbo vitæ sanctificata, ut dicit[2], Augustinus. Sed unus est baptismus. Ergo debet esse una tinctio, sive immersio.

2. Præterea, requiritur ad baptismum fides de unitate et de trinitate personarum. Sed trinitas personarum sufficienter exprimitur in forma. Ergo unitas essentiæ debet exprimi in unitate immersionis.

3. Præterea, baptimus est figura passionis Christi. Sed una est passio Christi. Ergo una debet esse immersio in baptismo.

Sed contra est quod Dionysius dicit, II cap. *eccles. Hier.*, part. III, § 7, col. 403, t. 1, quod debet fieri baptismus tribus immersionibus et elevationibus, ad designandum quod Christus in sepulcro jacuit tribus diebus et tribus noctibus.

Præterea, Chrysostomus *super Joan.* III, homil. XXVI, § 2, col. 448, t. 13 : « Fit immersio, ut discas quoniam virtus Patris et Filii et Spiritus sancti omnia hæc implet. » Idem dicit Hieronymus *super epist. ad Ephes.*[3] IV, col. 496, t. 7.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod trina immersio sit de necessitate sacramenti. Legitur enim in Decretis de *consecratione,* dist. VI, c. LXXIX, col. 1825 : « Si quis presbyter vel Episcopus semel immergat, et unam immersionem fecerit, deponatur. » Hoc autem non esset, nisi trina immersio esset de necessitate sacramenti. Ergo est de necessitate sacramenti.

2. Præterea, sicut fides Trinitatis[4] exprimitur per nomina trium personarum, ita per tres immersiones, ut ex dictis patet. Sed si non nominarentur tres personæ non esset baptismus. Ergo similiter si non trina immersio fiat.

3. Præterea, si non trina immersio est de necessitate sacramenti, statim in prima immersione baptismus habet totum effectum suum. Ergo aliæ immersiones frustra adderentur, et fieret[5] injuria sacramento.

Sed contra est quod ipsa immersio non

[1] 3 p. *Summ. theol*, q. LXVII, a. 7 et 8. — [2] Æquivalenter tr. XV *in Joann.*, § 4, col. 1512, t. 3. — [3] In cod. : « ad Phil. » — [4] Al. « fidei trinitas. » — [5] Parm. : « fit. »

de necessitate sacramenti. Ergo multo minus numerus immersionis.

Præterea, auctoritas Gregorii in *littera* posita dicit, quod utrumque potest fieri servata Ecclesiæ consuetudine. Ergo non est de necessitate sacramenti neque una neque trina immersio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus ablutionem importat. Ablutio autem per aquam potest fieri non tantum per modum immersionis, sed per modum aspersionis vel effusionis; et ideo utroque modo potest fieri baptismus. Et videtur quod Apostoli hoc modo baptizarent, cum legatur quod simul una die conversi sunt quinque millia, et alia tria millia Act. II et IV; et ideo quando consuetudo Ecclesiæ patitur, vel quando necessitas incumbit propter defectum aquæ, sive propter periculum pueri, de cujus morte timetur, vel etiam propter imbecillitatem sacerdotis non potentis sustentare infantem, potest sine immersione baptismus celebrari.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in effusione aquæ homo quodammodo sub aqua ponitur; et ideo quodammodo Christo per baptismum consepelitur.

Ad secundum dicendum, quod omnes operationes animales a capite principium habent,[1] et quia baptismus format animales habitus secundum definitionem Dionysii prius[2] positam, non autem naturales vel vitales; ideo si sit caput aspersum aqua, in totum corpus aspersio reputatur; sicut etiam juristæ dicunt, quod ubi caput hominis jacet, reputatur ac si totus homo sepultus esset ibidem. Non autem sic est de aliis partibus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis originale peccatum consistat præcipue in membris genitalibus quantum ad originem, tamen in operationibus animalibus consummatur quantum ad rationem culpæ; et ideo potius oportet baptismum adhiberi circa caput, si necessitas incumbit, ut non totum corpus possit immergi.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod congruentissime fit trina immersio, tum ad exprimendum in factis fidem Trinitatis, tum ad significandum Christi sepulturam, cui per baptismum consepelimur, ut patet ex auctoritatibus inductis.

Ad primum ergo dicendum, quod Magister exposuit tinctionem per ablutionem. Quamvis autem in trina immersione sit trina intinctio, tamen est una ablutio; sicut etiam in ablutionibus pure materialibus videmus contingere, quod aliquid pluries in aquam immergitur vel aqua perfunditur, antequam ablutio una sit perfecta.

Ad secundum dicendum, quod in fide Trinitatis includitur fides Unitatis; et ideo in baptismo cum fide Trinitatis expressa datur intelligi fides Unitatis et in forma verborum per hoc quod singulariter dicitur : « In nomine, » et in immersione propter similitudinem immersionum. Non autem in fide Unitatis includitur fides Trinitatis; et ideo congruentius est ut etiam in actu baptismi fides Trinitatis exprimatur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis passio Christi sit una, tamen Christus passus triduo in sepulcro quievit : et hoc baptismus significare debuit trina immersione.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum trina immersio non sit ad significandum rem in sacramento contentam, quam oportet per materiam et usum sacramenti significari; sed significet rem significatam et non contentam, quæ significatio non est principalis in sacramento, trina immersio, ut in *littera* dicitur, non est de necessitate sacramenti. Si tamen omittatur contra consuetudinem Ecclesiæ, graviter aliquis peccat semel tantum immergens; et ideo per canones pœna adhibetur.

Per quod patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod forma principaliter debet significare illud unde est efficacia in sacramento, cum sit medium quo quasi pervenit efficacia ad materiam[3] quæ verbo illo sanctificatur; sed materia debet principaliter significare effectum qui immediate consequitur ex usu ejus.

[1] Parm. omittit : « et. » — [2] A. 1, quæstiunc. 3. — [3] Al. « ad naturam. »

Ad tertium dicendum, quod unitas intentionis in tribus immersionibus facit unitatem baptismi, ut dictum est; et ideo quando aliquis intendit ter immergere, prima immersio non terminat intentionem baptizantis, et per consequens nec esse baptismi completur, nec per illam tantum habet effectum, nisi per ordinem ad alias; unde aliæ non superfluunt. Si autem non intendit nisi unam facere, prima sola complet baptismum, terminans intentionem baptizantis.

ARTICULUS V.

Utrum fuerit necessarium instituere baptismum post circumcisionem[1].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuit necessarium instituere baptismum post circumcisionem. Causa enim institutionis baptismi, ut in *littera* dicitur, est innovatio mentis. Sed circumcisio mentem innovabat, cum peccatum auferret, et gratiam conferret, ut[2] supra dictum est. Ergo non fuit necessarium baptismum instituere.

2. Præterea, in sacramentis efficacia respondet significationi. Sed circumcisio expressius significat, ut videtur, ablationem originalis et quantum ad causam ablationis, quæ est effusio sanguinis Christi et quantum ad causam traductionis, quæ est generatio[3], in membris generationis cum sanguinis effusione facta. Ergo habuit majorem efficaciam quam baptismus; et ita non debuit post eam baptismus institui.

Sed contra, perfectum debet imperfecto succedere. Sed baptismus est perfectior circumcisione, quia communior est. Ergo debuit post circumcisionem institui.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod fuerit ante passionem institutus: quia Dominus tactu carnis suæ, vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc fuit ante passionem in baptismo suo. Ergo ante passionem fuit institutus.

2. Præterea, Joan. III, 5, dixit : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed hoc fuit ante passionem. Ergo baptismus ante passionem fuit institutus.

Sed contra, causam non præcedit effectus. Sed baptismus habet efficaciam a passione Christi. Ergo non debuit ante passionem institui.

Præterea, baptismus non fuit sine forma sua. Sed forma fuit instituta post passionem, Matth. ult. Ergo et baptismus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod statim in sua institutione fuit obligatorium. Quia dicitur Joan. III, 5, quasi in principio institutionis : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* quod obligationem importet. Ergo statim obligatorium fuit.

2. Præterea, institutio sacramentorum novæ legis est per modum præcepti. Sed præceptum statim est obligatorium. Ergo institutio baptismi statim obligabat.

Sed contra, ad idem non sunt necessaria duo remedia. Sed ante passionem, jam instituto baptismo, homines obligabantur adhuc ac circumcisionem, quæ ad idem ordinatur cum baptismo. Ergo non obligabantur ad baptismum.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod secundum Hugonem de sancto Victore, lib. II *de Sacram.*, part. VI, cap. III, col. 448, t. 2, oportuit ut secundum processionem temporum spiritualium gratiarum signa magis ac magis evidentia darentur; et ideo oportuit quod baptismus post circumcisionem institueretur; quia circumcisio significabat tantum in removendo; perfectio autem sanctificationis non est in removendo, sed in collatione gratiæ, cujus effectus aqua figurat, scilicet vitam, illuminationem, et hujusmodi, de quibus dictum est; et propter hoc significat ablu-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXV, a. 4. — [2] Dist. I, q. II, a. II, quæstiunc. 5.

[3] Nicolaï : « prout in membris. »

tionem; et iterum etiam est perfectio[1] quantum ad usum, quia sexui utrique communis est, quod non erat de circumcisione.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis circumcisio auferret culpam sicut baptismus, non tamen conferebat tantam plenitudinem gratiæ sicut baptismus, nec tantum diminuebat fomitem; et ideo oportuit baptismum succedere. Innovatio enim non solum consistit in remotione culpæ, sed in collatione gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod illæ significationes sunt rerum non contentarum; et ideo de illis nihil ad propositum.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod multiplex fuit baptismi institutio. Fuit enim primo institutus quantum ad materiam in baptismo Christi; tunc enim vim regenerativam aquis contulit; et aliquo modo fuit forma figurata per præsentiam trium personarum in signo visibili, quia Pater apparuit in voce, Filius in carne, Spiritus sanctus in columba; et similiter fructus baptismi ibi præfiguratus fuit, quia cœli aperti sunt super eum. Sed necessitas ejus fuit declarata Joan. III, 5, ubi dicit : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed usus fuit inchoatus quando misit discipulos ad prædicandum et baptizandum, ut patet Matth. 10. Sed efficaciam habuit ex passione Christi, quantum ad ultimum effectum, qui est apertio januæ. Sed divulgatio ejus quantum ad omnes nationes præcepta fuit Matth. ult., 19, ubi dixit : *Euntes, docete omnes gentes etc.*

Et per hoc patet solutio ad objecta. Tamen sciendum, quod Matth. ult., non fuit forma instituta cum ante passionem in eadem forma baptizaverint sicut in *littera* dicitur, sed fuit iterata.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ante passionem nullus obligabatur ad baptismum, quia tunc non erat institutus ad obligandum, sed ad exercitandum; sed post passionem obligatorium fuit, quando circumcisio mortua fuit quantum ad omnes ad quos institutio potuit pervenire.

Et per hoc patet solutio ad objecta. Dominus enim Joan. III, magis prædixit obligationem futuram quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit divulgatum.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Baptismus dicitur corporis tinctio etc.» Sciendum est, quod baptizare in græco, idem est quod lavare : a lavando enim duo dicuntur, scilicet lavacrum, quod significat aquam, in qua fit lotio humano artificio præparatam; alio modo lotio, quæ significat usum lavacri. Baptismus ergo potest significare ipsam aquam, quæ dicitur lavacrum; unde dicitur Tit. III, 5 : *Per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti;* et potest significare ipsam ablutionem. Marc. VII, 8 : *Tenentes* * *baptismata hominum, et urceorum;* idest ablutiones. Et ideo Hugo de sancto Victore, II lib. *de Sacram.*, part. VI, cap. II, col. 443, t. 2, definivit baptismum aquam quantum ad primam acceptionem; Magister vero ablutionem quantum ad secundam. Sed hæc definitio est magis propria quia aqua non significat mundationem, neque causat, nisi secundum quod est abluens.

* *Tenetis traditionem hominum baptismata et urceorum et calicum.*

« Unde est hæc tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo? » Quid sit ista virtus, et quando sit data, dictum est[2] supra.

« Unde nihilominus insinuare videtur verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum etc. » Hoc est intelligendum in simili casu, sicut Apostoli in nomine Christi baptizabant; alias Magister falsum diceret.

« Celebratur autem hoc sacramentum tantum in aqua. » Sciendum, quod aqua est materia baptismi; et potest tripliciter considerari. Quia secundum quod consideratur in sua[3] natura est quasi materia remota, quia ex naturali proprietate habet aliquam convenientiam ad hoc quod sit baptismi materia ratione similitudinis. Secundum autem quod est instituta ad hoc, accipiens vim regenerativam ex tactu carnis Salvatoris, sic est materia quasi

[1] Parm.: « perfectio. » — [2] Dist. I, q. I, a. 4, quæstiunc. 2. — [3] Par. addit.: « propria. »

disposita. Secundum autem quod consideratur sub forma verborum, est quasi materia jam informata.

« Solet autem quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. » De hoc dictum est [1] prius.

« Aditum nobis regni aperuit. » Apertio januæ non est aliud quam remotio impedimenti quod prohibebat totum humanum genus ab introitu cœli : quod quidem ablatum est per passionem Christi, ut dictum est [2] in III lib.

DISTINCTIO IV.

Quod alii suscipiant sacramentum et rem; alii sacramentum, et non rem; alii rem, et non sacramentum.

Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum et rem sacramenti; aliquos sacramentum, et non rem; aliquos rem, et non sacramentum. Sacramentum et rem simul suscipiunt omnes parvuli, qui in baptismo ab originali mundantur peccato. Quamvis quidam diffiteantur illis qui perituri sunt parvulis in baptismo dimitti peccata, innitentes illi verbo Augustini : « Sacramenta in solis electis efficiunt quod figurant; » non intelligentes illud ita esse accipiendum, quia cum in aliis efficiant sacramenta remissionem, non hoc in [3] eis faciunt ad salutem, sed in solis electis. Nam quod omnibus parvulis in baptismo remittatur peccatum per baptismum, Augustinus evidenter dicit in *Enchir.*, cap. XLIII, col. 253, t. 6, et habetur de Consecr., dist. IV. cap. « A parvulo, » col. 1847 : « A parvulo, inquit, recenter nato usque ad decrepitum senem, sicut nullus [4] prohibetur a baptismo ita nullus est qui non peccato moriatur in baptismo. » Sed parvuli tantum originali, majores vero etiam omnibus quæ male vivendo [5] addiderunt ad illud, nisi enormitas vitæ impediat, id est fictio. Adulti vero qui cum fide baptizantur, sacramentum et rem suscipiunt.

De ficte accedentibus.

Qui vero sine fide vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt. Unde Hieronymus super *Ezechiel.*, cap. XVI, in illa verba : *Aqua non es lota in salutem*, col. 127, t. 5 : « Sunt [6] lavacra gentilium, hæreticorum; sed non lavant ad salutem. In Ecclesia etiam qui non plena fide accipiunt baptisma, non spiritum, sed aquam suscipiunt. » Augustinus etiam super *Psalm.* LXXVII, § 2, col. 983, t. 4, ait : « Judæis omnibus communia erant sacramenta, sed non communis omnibus erat gratia, quæ est virtus sacramentorum. Ita [7] et nunc communis est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi, idest ipsa gratia. » Item de pœn. med., [8] cap. II refertur de Consecr., dist. IV cap. « Omnis qui, » col. 1537, t. 5, et col. 1831 : « Omnis qui jam suæ voluntatis arbiter constitutus est cum accedit ad sacramentum fidelium, nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam non potest inchoare. Ab hac pœnitentia cum baptizantur, soli parvuli immunes sunt. » His aliisque testimoniis aperte ostenditur, adultis sine fide et pœnitentia vera in baptismo non conferri gratiam remissionis : quia nec parvulis sine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptismo remissio. Si quis ergo ficte accedit, non habens veram cordis contritionem, sacramentum sine re accipit. Videtur tamen Augustinus dicere *de Baptismo contra Donatistas*, lib. I, cap. XII, col. 119, t. 9, quod etiam ficte accedenti, qui etiam habet odium fraternum in ipso momento quo baptizatur, omnia condonentur [9], et post baptismum mox redeant. Sed non hoc asserendo dicit, immo hanc opinionem et præmissam sententiam conferendo. Ait enim sicut refertur de Consecr. dist. IV cap. : « Quomodo, » § 6, col. 1814 : His [10] qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittuntur, quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum; aut in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa, iterum per fictionem replicantur, ut etiam illud verum sit : *Quotquot * in Christo baptizati estis*, Galat. III, 27, et etiam illud : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum*, Sapient. I, 5, ut scilicet induat eum Christo sanctitas baptismi, exuat eum Christo pernicies fictionis. Nam redire dimissa peccata, ubi fraterna caritas non est, aperte Dominus docet, Matth. 18, etiam in illo servo a quo Dominus dimissum debitum petiit quia ille conservo dimittere [11] noluit. Sic non impeditur baptismi gratia, quominus omnia peccata [12] dimittantur, etiamsi fraternum odium in ejus cui dimittuntur, animo perseverat. Solvitur enim hesternus dies, et quidquid superest; et solvitur etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo. Deinceps autem continuo reus incipit esse, non solum consequentium, sed etiam præteritorum dierum, horarum, momentorum redeuntibus omnibus quæ dimissa sunt.[13] » Hoc autem, ut prædiximus, non sub assertione dixit, quod ostenditur ex eo quod ait in eodem libro, cap. XII, § 18, sic : « Si ad baptismum fictus [14] accedit, dimissa sunt ei peccata, aut non sunt dimissa? Eligant quod [15] voluerint. » Ecce aperte cernis, si tamen intendis, id dixisse Augustinum non asserendo, sed quærendo, et aliorum opinio-

* *Quicumque in Christum.*

[1] Dist. I. — [2] Dist. XVIII, q. I, a. VI, quæstiunc. 3.— [3] Al. hic et infra deest : « in. »— [4] Migne : « et prohibendus. »— [5] Al. :« videndo addiderunt ad illud quod nascendo traxerunt etc.»—[6] Plenius in Hieron. textu. — [7] Plenius in Aug. textu. — [8] Sermo CCCLI ex quo prædicta sunt desumpta, titulum hunc jam præfert : *de utilitate agendæ pœnitentiæ*.— [9] Al. additur : « peccata. » — [10] Plenius in Aug. textu. — [11] Migne : « eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. » — [12] Migne : « dimittat. »— [13] Migne addit : « peccata. » — [14] Migne : « accessit. » — [15] Migne : « volunt. »

nem referendo. Idem enim ait ibid. : » Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, quæ corde in malitia perseverante peccatorum ablutionem non sinebat fieri. » Non ergo ficte accedenti peccata dimittuntur.

Quomodo intelligatur illud : Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.

Quæritur ergo quomodo illud Galat. III, 27, accipiatur : *Quotquot in Christo * baptizati estis, Christum induistis.* Potest dici, quod qui in Christo, idest in Christi conformitate, baptizantur, scilicet ut moriantur vetustati peccati, sicut Christus vetustati pœnæ, induunt Christum, quem per gratiam inhabitantem habent. Potest et aliter solvi. Duobus enim modis Christum induere dicimur; vel assumptione sacramenti, vel rei perceptione. Unde Augustinus, *de Baptismo contra Donatistas,* lib. v, cap. xxxiv, col. 193, t. 9 : « Induunt homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem, aliquando usque ad vitæ sanctificationem : atque illud primum bonis et malis potest esse commune, hoc autem est proprium bonorum et piorum. » Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitæ sanctificationem.

* *roire in ...um Dei*

De illis qui suscipiunt rem, et non sacramentum.

Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, et non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Jesu, etsi non sacramentum, rem tamen accipiunt. Unde Augustinus, *de Civ. Dei,* lib. XIII, cap. VII, col. 381, t. 7 : « Quicumque non percepto regenerationis lavacro pro confessione Christi moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismi. » Auditis quod passio pro Christi nomine suscepta, supplet vicem baptismi. Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides et contritio, ubi necessitas excludit sacramentum, sicut aperte docet Augustinus *de Baptism. contra Donatistas,* lib. IV, cap. XXII, col. 173, t. 9, dicens : « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est, Luc. XXIII, 43. *Hodie mecum eris in paradiso,* beatus Cyprianus non leve documentum assumit. Quod etiam ego [1] considerans invenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum sucurri non potest. Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum : nec quia credidit, passus est, sed dum patitur, credit. Quantum ergo valeat sine visibilis baptismi sacramento, quod Apostolus ait, Rom. x, 10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem :* in illo latrone declaratum est. Sed tunc impletur invisibiliter, cum mysterium baptismi non contemptus religionis, sed articulus neccessitatis excludit. Et baptismus quidem potest esse ubi conversio cordis defuerit; conversio autem cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest. Nec ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur. » Ecce hic habes non solum passionem, sed etiam fidem et contritionem conferre remissionem, ubi non contemnitur sacramentum, ut in latrone illo ostenditur, qui non per passionem, sed per fidem salvatus est sine baptismo. Sed dicunt quidam hoc argumentum retractasse Augustinum. Retractavit quidem exemplum, sed sententiam non. Ait enim, lib. II *Retract.* cap. XVIII, col. 637, t. 1 : « In IV libro *de Baptismo,* cum dicerem vicem baptismi posse habere passionem, non satis idoneum posui illius latronis exemplum : quia utrum non fuerit baptizatus, incertum est. » Constat ergo sine baptismo aliquis justificari et salvari. Unde Ambrosius de Valentiniano, in orat. *de obitu Valentiniani,* § 29 et 30, col. 1428, t. 3 : « Ventrem meum doleo, ut prophetico utar eloquio : quia quem regeneraturus eram, amisi. Verumtamen gratiam ille, quam poposcit, non amisit. »

Quæ videntur obviare prædictis.

His autem videtur obviare quod Dominus, dicit, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare * in regnum cœlorum;* quod si generaliter verum est, non videntur esse vera superius posita. Sed illud intelligendum est de illis qui possunt, et contemnunt baptizari. Vel ita intelligendum est : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto;* idest ex ea regeneratione quæ fit per aquam et Spiritum sanctum, non salvabitur. Illa autem regeneratio fit non tantum per baptismum, sed etiam per pœnitentiam et sanguinem. Unde auctoritas [2] dicit, ideo apostolum pluraliter dixisse : « Fundamentum baptismatum, » quia est baptismus in aqua, in sanguine, in pœnitentia. Hoc autem non ideo dicit quod sacramentum baptismi fiat nisi in aqua sed quia ipsius virtus et sanctificatio datur non tantummodo per aquam, sed per sanguinem et pœnitentiam. Ratio enim id suadet. Si enim non valentibus credere parvulis sufficit baptismus, multo magis sufficit fides adultis volentibus, et non valentibus baptizari. Unde Augustinus, lib. *de unico Baptismo contra Petil.* : « Quæris quid sit majus, fides, an aqua ? Non dubito quin respondeam, fides. Si ergo quod minus est, sanctificare potest; nonne quod majus est ? idest fides, de qua Christus ait, Joan. XI,

* *Quicumque in Christum.*

[1] Al. additur : « Cyprianus in lib. I de Baptismo... Quod etiam atque etiam ego etc. »— [2] Glossa *in ep. ad Hebr.*, c. VI, v. 1 et 2. Non legitur in gl. ord. Strabi, utpote collectum ex commentariis nomine Anselmi prænotatis.

25 : *Qui crediderit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet.* » Sed dicunt aliqui, nullum adultum in Christum credere, vel caritatem habere sine baptismo, nisi sanguinem fundat pro Domino, subdita introducentes testimonia. Fulgentius[1] *de fide ad Petrum*, cap. III, ℥ 41, col. 692, ait : « Ex illo tempore quo Salvator dixit : Nisi quis renatus fuerit etc. absque sacramento baptismi, præter eos qui in Ecclesia catholica sanguinem fundunt, aliquis vitam æternam accipere non potest. » Item[2] Gennadius *de eccl. Dogmat.*, cap. XLI, col. 1220, t. 8, op. Aug. : Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota sacramenta baptismi complentur. » Item ibid. : « Baptizatis tantum iter salutis esse credimus. » Sed quod in his minus dixit, in aliis capitulis supra positis supplevit. Et ideo hæc sic intelligenda sunt, ut illi soli habentes tempus baptizandi excipiantur. Si enim aliquis habens fidem et caritatem voluerit baptizari, et non valet necessitate præventus; supplet omnipotentis benignitas[3] quod sacramento defuerat. Dum enim solvere potest, nisi solvat, tenetur; sed cum jam non potest, et tamen vult, non imputat ei Deus, qui suam potentiam sacramentis non alligavit. Quia vero invisibilis sanctificatio sine visibili sacramento quibusdam insit, aperte Augustinus tradit *super Leviticum*, quæst. LXXXIV, col. 712, t. 3, dicens invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse, et profuisse sine visibilibus sacramentis; visibilem vero sanctificationem, quæ fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, non posse prodesse. Nec tamen visibile sacramentum ideo contemnendum est, quia contemptor ejus invisibiliter sanctificari non potest. Hinc Cornelius et qui cum eo erant jam spiritu sanctificati, baptizati sunt, Act. X. Nec superflua judicanda est sanctificatio visibilis, quia invisibilis præcessit. Sine visibili ergo invisibilis sanctificatio esse potest, et prodesse; visibilis autem quæ sit sacramento tenus, sine invisibili prodesse non potest, cum illa sit omnis illius veritas. Simoni Mago visibilis baptismus non profuit, quia invisibiliter non adfuit; sed quibus invisibilis adfuit, profuit. Nec tantum valet fides aliena parvulo, quantum propria adulto. Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ, sine sacramento : qui, si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum deferuntur ad baptismum, damnabuntur, sicut multis sanctorum auctoritatibus comprobatur. Ad hoc unum sufficiat[4]. Fulgentius *de fide ad Petrum*, cap. XXVII, col. 701, ait : « Firmissime tene, parvulos qui vel in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur vel de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc sæculo transeunt æterno supplicio puniendos : quia etsi propriæ actionis peccata non habuerunt, originale tamen peccatum traxerunt carnali concupiscentiæ conceptione. » Et sicut parvuli qui sine baptismo moriuntur, infidelium ascribuntur numero; ita qui baptizantur, fideles dicuntur; qui a[5] fidelium consortio non separantur, cum orat Ecclesia pro fidelibus defunctis. Fideles ergo sunt non propter virtutem, sed fidei sacramentum. Unde Augustinus, ℥ 10, col. 364, t. 2 : *de Baptismo parvulor. ad Bonifacium*, ep. XCVIII : « Parvulum, etsi nondum fides illa quæ etiam in credentium voluntate consistit, jam tamen fidei ipsius sacramentum, idest baptismus, fidelem facit. Nam sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur, non rem ipsam mente annuendo, sed ipsius rei percipiendo sacramentum. »

Quid prosit baptismus his qui cum fide accedunt.

Solet etiam quæri de illis qui jam sanctificati Spiritu, cum fide et caritate ad baptismum accedunt, quid eis conferat baptismus. Nihil enim videtur præstare, cum per fidem et contritionem jam remissis peccatis justificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem et contritionem justificatos, idest a macula peccati purgatos, et a debito æternæ pœnæ absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali, qua pœnitentes ligantur in Ecclesia. Cum autem baptismum percipiunt, et a peccatis, si qua interim post conversionem contraxerunt, mundantur, et ab exteriori satisfactione absolvuntur, et adjutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit, fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Ideo Hieronymus dicit *super Matth.* XXV, col. 183, t. 7, quod fides quæ fidelibus in aquis baptismi datur vel nutritur, non habenti aliquando ibi datur, et jam habenti ut plenius habeat, datur. Sic et de aliis intelligendum est. Qui ergo mundus accedit, ibi fit mundior; et omni habenti, ibi amplius datur. Quod vero omnis exterior satisfactio ibi relaxetur[6], Ambrosiaster ostendit super illum locum Rom. XI : *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei*, col. 161, t. 4, dicens : « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, vel planctum, vel aliquod opus; sed omnia gratis condonat. » Quod quidem de exteriori gemitu vel planctu accipiendum est. Nam sine interiore nemo adultus renovatur; sed exteriore satisfactiones et afflictiones, scilicet sordes pœnitentium, ibi dimittuntur. Multum ergo confert baptismus etiam jam per fidem justificato : quia accedens ad baptismum, quasi ramus a columba, portatur in arcam. Ante intus erat judicio Dei; sed nunc etiam judicio Ecclesiæ intus est. Cum vero in baptismo peccatum deleatur, et satisfactio exterior non imputetur; quæritur, cur pœnalitas, cui pro peccato addicti sumus, non tollatur. Hoc ideo tradunt fieri sancti, quia si a pœna homines per baptismum liberarentur, ipsam putarent baptismi pretium, non æternum regnum. Ideo soluto reatu peccati, temporalis pœna tamen manet, ut illa vita studiosius

[1] Cod. « : Augustinus. » — [2] Deest : « Gennadius. » — [3] Al. : « dignitas. » — [4] Cod. : « Augustinus. »

[5] Al. : « quia. » — [6] Cod. : « Ambrosius. »

quæratur quæ erit a pœnis omnibus aliena. Ideo etiam manet, ut sit fideli et certandi materia, et vincendi occasio : qui non vinceret, si non pugnaret; nec pugnaret, si baptismo [1] fieret immortalis.

Cujus rei baptismus qui datur jam justo, sit sacramentum.

Si quæritur, cujus rei baptismus ille sit sacramentum qui datur jam justo, dicimus, sacramentum esse et rei quæ præcessit, idest remissionis ante per fidem datæ, et remissionis temporalis pœnæ, sive peccati, si habetur quod interim committitur, et novitatis, ac omnis gratiæ ibi præstitæ. Omnis etenim rei signum est, cujus causa est. Nec mireris rem aliquando præcedere sacramentum, cum aliquando etiam longe post sequatur; ut in illis qui ficte [2] accedunt, quibus cum post pœnituerint, incipiet baptismus prodesse, in quibus fuit baptismus sacramentum hujus sanctificationis quam pœnitendo habent. Sed si nunquam pœniterent, nec a figmento recederent, cujus rei sacramentum esset baptismus ab illis susceptus ? Potest dici, rei quæ ibi fieret, si eorum enormitas non impediret.

Si parvulis datur in baptismo gratia, qua possunt in majori ætate proficere.

Solet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur gratia, qua cum tempus habuerint utendi libero arbitrio, possint velle et currere [3]. De adultis enim qui digne recipiunt sacramentum, non ambigitur quin gratiam operantem et cooperantem perceperint, quæ in vacuum eis cedit, si per liberum arbitrium post mortaliter deliquerint, qui merito peccati gratiam appositam perdunt. Unde dicuntur contumeliam Spiritui sancto facere, et ipsum a se fugare. De parvulis vero qui nondum ratione utuntur, quæstio est, an in baptismo receperint gratiam, qua ad majorem venientes æctatem, possint velle et operari bonum. Videtur quod non receperint : quia gratia illa caritas est, et fides quæ voluntatem præparat et adjuvat. Sed quis dixerit eos accepisse fidem et caritatem ? Si vero gratiam non receperint, qua bene operari possunt, cum fuerint adulti ; non ergo sufficit eis in hoc statu gratia in baptismo data, nec per illam possunt modo boni esse, nisi alia addatur; quæ si non additur, non est ex eorum culpa, quia justificati sunt [4] a peccato. Quidam putant gratiam operantem et cooperantem cunctis parvulis in baptismo dari in munere, non in usu; ut cum ad majorem venerint ætatem, ex munere sortiantur usum, nisi per liberum arbitrium usum muneris extinguant peccando : et ita ex culpa eorum est, non ex defectu gratiæ, quod mali fiunt, qui ex Dei munere valentes habere usum bonum, per liberum arbitrium renuerunt, et usum pravum elegerunt.

[1] Al. : « in baptismo. » — [2] Al. : « fide. » — [3] Al. : « bene velle et operari. » — [4] Al. : « non sunt. » —

DIVISIO TEXTUS.

« Hic dicendum est aliquos suscipere sacramentum. » Postquam determinavit Magister de baptismo quantum ad ea quæ conveniunt ei secundum se considerato, hic determinat de effectu baptismi per comparationem ad accipientes; et dividitur in partes duas : in prima determinat de effectu baptismi communiter quantum ad omnes; in secunda specialiter quantum ad parvulos, ibi : « Solet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur gratia ; » prima dividitur in partes tres : in prima ostendit quomodo quidam recipiunt sacramentum et rem sacramenti; in secunda quomodo quidam sacramentum recipiunt, et non rem, ibi : « Qui vero sine fide vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt; in tertia quomodo quidam accipiunt rem, et non sacramentum, ibi : « Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, et non sacramentum. » Circa secundum duo facit : primo determinat veritatem; secundo objicit in contrarium, ibi : « Videtur tamen Augustinus dicere, quod etiam ficte accedenti . . . omnia condonentur peccata, et post baptismum mox redeant. » Et circa hoc duo facit : primo objicit per auctoritatem Augustini, qui contrarium ex auctoritate Apostoli probare videtur; secundo solvit : et primo [6] auctoritatem Augustini, ibi : « Hoc tamen, ut supra diximus, non sub assertione dixit; » secundo auctoritatem Apostoli, ibi : « Quæritur ergo quomodo illud accipiatur : Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. »

« Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, et non sacramentum. » Hic determinat de illis qui recipiunt rem sine sacramento, et circa hoc duo facit : primo ostendit quod quidam accipiunt rem sine sacramento ; secundo inquirit, quid postmodum per hujusmodi sacramentum addatur, quando sacramentum susceperint, ibi « Solet etiam quæri de illis qui jam sanctificati spiritu, cum fide et caritate ad baptismum accedunt. » Circa

[5] Al.: « generis. » — [6] Parm. addit : « ad » hic et infra.

primum duo facit : primo ostendit veritatem; secundo excludit errorem, ibi : « Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere, vel caritatem habere sine baptismo, nisi sanguinem fundat pro Domino. » Circa primum duo facit: primo ostendit propositum; secundo respondet cuidam objectioni, ibi : « His autem videntur obviare etc. » Circa primum duo facit : primo ostendit quod patientes pro Christo, si non sunt baptizati, recipiunt rem sacramenti sine sacramento; secundo ostendit idem de illis qui fidem et contritionem habent, ibi : « Nec tantum passio vicem baptismi implet sed etiam fides et contritio, ubi necessitas excludit sacramentum. »

« Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere etc. » Hic excludit errorem dicentium, non posse aliquem salvari per fidem et contritionem sine baptismo; et circa hoc duo facit : primo ostendit hoc esse falsum quantum ad adultos; secundo ostendit hoc esse verum quantum ad parvulos, ubi : « Parvulis non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento. »

« Solet quæri de illis qui jam sanctificati spiritu, cum fide et caritate ad baptismum accedunt. » Hic determinat de baptismo eorum qui prius rem sacramenti susceperant[1]; et circa hoc duo facit: primo ostendit effectum baptismi in eis; secundo significationem, ibi : « Si quæritur cujus rei baptismus ille sit sacramentum qui datur jam justo; dicimus etc. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio. Primo de effectu qui est baptismo sacramentum et res, scilicet de charactere. Secundo de eo quod est res tantum, scilicet effectu ultimo baptismi. Tertio de suscipientibus alterum vel utrumque : quia de eo quod est sacramentum tantum, in præcedenti dictum est.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° utrum sit character; 2° quid sit; 3° in quo sit; 4° a quo sit.

[1] Parm. : « acceperant. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIII, a. 1 et 2.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum character sit in anima [2].

Ad primum sic proceditur. I. Videtur quod character non sit in anima. Quia, ut in II. *Ethic.*, cap. v, Philosophus dicit, omne quod est in anima, est potentia, vel passio, vel habitus. Sed character non est potentia, quia potentiæ omnibus hominibus communes sunt; character autem non, cum sit distinctivum signum, sicut ipsum nomen ostendit; et præterea sunt a natura, non autem character. Nec iterum est passio, quia passiones animæ contingunt cum aliqua transmutatione corporali, ut dicitur in I *de Anima*, text. 14, et pertinent ad sensitivam partem, ut dicitur VII *Physicor*, text. 19. Nec iterum est habitus, quia habitus ordinatur ad agendum, ut patet per definitionem Augustisni, lib. *de Bono Conjug.*, c. XXI, col. 390, t. 6 : « Habitus est quo quis agit, cum tempus[3], fuerit. » Ergo character collatus in baptismo, non est aliquid in anima.

2. Præterea, omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis. Sed character non videtur posse reduci ad aliquod genus entis, nisi forte ad qualitatem. Qualitas autem esse non potest, cum sub nulla specie qualitatis contineatur. Non enim est habitus, ut probatum est; nec dispositio, cum non sit facile mobilis, immo omnino indelebilis; nec iterum est potentia naturalis, ut probatum est; nec impotentia, quia tunc sacramenta quæ characterem imprimunt, magis officerent quam juvarent; nec iterum est passio, ut probatum est; nec passibilis qualitas, cum non sit natus aliquam passionem sensui inferre, nec a passione aliqua innascatur; nec iterum est forma, et circa aliquid constans figura, quia figura est terminatio quantitatis, anima autem non habet quantitatem. Ergo character nihil est.

3. Præterea, contraria sunt in eodem genere, Sed ea quæ Christo competunt, sunt contraria his quæ ad diabolum per-

[3] Al. : « opus. »

tinent. Cum ergo character bestiæ, de qua dicitur Apoc. XIII, nihil aliud sit quam peccatum mortale, videtur quod supra virtutem et gratiam non oporteat in anima aliquem characterem poni.

4. Præterea, ea quæ sunt in sacramentis novæ legis, ordinantur ad causandum gratiam. Sed character non videtur posse gratiam causare, quia multi characterem habere dicuntur qui gratia carent. Ergo non videtur in sacramentis aliquis character imprimi.

5. Præterea, si dicatur quod est dispositio ad gratiam ; contra agens infinitum non requirit materiam dispositam ; sed dispositio non est necessaria nisi ad hoc quod materia sit disposita. Cum ergo gratia sit ab agente infinitæ virtutis, videtur quod non oporteat characterem dari in sacramentis ad disponendum ad gratiam.

Sed contra est quod Damascenus, *de Fide orth.*, lib. IV cap. IX, col 1122, t, 1, in definitione baptismi ponit [1] sigillum. Sed sigillum impressum in aliquo est character quidam. Ergo in sacramentis character imprimitur.

Præterea, ubicumque est aliqua distinctio competit esse aliquem characterem distinguentem. Sed per sacramenta fit distinctio fidelium ab infidelibus, et fidelium ab invicem. Ergo competit in sacramentis characterem dari.

Præterea, per sacramentum configuramur Christo : quia ab eo sacramenta efficaciam habent, et ipsum significant. Sed configuratio fit per characterem assimilationis. Ergo in sacramentis competit esse characterem.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod characterem in sacramentis quibusdam imprimi, omnes moderni confitentur ; sed in modo ponendi ipsum in anima partim differunt, et partim conveniunt. Conveniunt quidem in hoc quod omnes dicunt per characterem importari relationem triplicem. Est enim character signum distinctivum et configurativum. Inquantum ergo est signum, importat relationem ad signatum ; inquantum autem est distinctivum, importat relationem ad ea a quibus distinguit ; inquantum autem est configurativum, importat relationem ad ea quibus assimilat. Differunt autem in hoc, quia quidam ponunt istis relationibus non subesse aliquod accidens absolutum, sed immediate in anima fundari istas relationes. Hoc autem esse non potest : quia signum per formam quam sensibus vel intellectui imprimit, facit aliquid in cognitionem venire. Similiter etiam nihil distinguitur ab alio nisi per aliquam formam. Similitudo etiam est relatio super unitate qualitatis fundata, ut dicitur in V *Metaph.*, text. 20. Unde patet quod quælibet illarum relationum quam importat character, requirit aliquam formam substratam [2]; et cum non sit forma substantialis quia forma substantialis in sacramentis non datur, relinquitur quod forma substrata sit qualitas quædam, cujus unitas consignificationis similitudinem facit. Et ideo quidam dicunt, quod non est in aliqua quatuor specierum qualitatis, et tamen est in genere qualitatis, innitentes illi verbo Philosophi in *Prædicamentis :* « Fortasse », inquit, « apparebunt alii qualitatis modi. » Sed hæc est fuga [3] quædam : quia quamvis sint alii modi qualitatis, tamen omnes reducuntur ad has species : quod patet ex hoc quod nulla alia species inveniri adhuc potuit. Et ideo dicunt alii, quod est in quarta specie qualitatis : quia in ipsa configuratio quam character suo nomine exprimit, importat unitatem figuræ, quæ est in specie quarta qualitatis. Et quidam dicunt hanc figuram esse crucem Christi. Sed hoc non potest stare : quia aut figura proprie accipitur, aut metaphorice. Si proprie accipitur, sic importat terminationem quantitatis dimensivæ, quam constat in anima non esse. Si autem metaphorice dicatur, tunc oportet quod metaphora reducatur ad proprietatem : qui res non ponitur in genere per id quod de eo metaphorice dicitur ; sicut non dicitur quod Apostoli sint in genere qualitatis, quia eis dictum est, Matth. V, 14, *Vos estis lux mundi.* Nec poterit aliquid in quarta specie qualitatis inveniri quod sit in anima secundum proprietatem ; unde character, de quo loquimur, non potest fundari su-

[1] Migne ex vers. Lequien. : « signaculum. » —

[2] Al. « subtractam, » et sic infra. — [3] Al. « nuga. »

pra qualitatem quartæ speciei. Et ideo quidam dicunt, quod est in tertia specie qualitatis, eo quod sensui spirituali infert quandam mulcebrem [1] passionem, inquantum animam ornat et decorat. Sed hoc iterum non potest stare : quia, sicut probat Philosophus in VII *Physic.*, text. 19 ; tertia species qualitatis non est nisi in sensibili parte animæ : character autem a nullo ponitur in hac parte animæ, sed in intellectiva. Et præterea illæ qualitates semper habent ordinem ad aliquam transmutationem corporalem, vel quam inferunt, vel a qua causantur. Et ideo alii dicunt, quod est in prima specie qualitatis, et est quasi media inter dispositionem et habitum. Inquantum enim est difficile mobilis, convenit cum habitu, inquantum autem non est ultima perfectio, sed ad gratiam disponit, cum dispositione convenit. Sed hoc non potest stare : quia secundum Philosophum in II *Ethic.*, cap. V, habitus est quo habemus nos ad passiones bene vel male ; et universaliter consideranti hæc apparet differentia inter habitum et potentiam, quia potentia est qua possumus aliquid simpliciter, habitus autem quo possumus illud bene vel male ; sicut intellectus quo consideramus, scientia qua bene consideramus, concupiscibilis qua concupiscimus, temperantia qua bene concupiscimus, intemperantia qua male ; et similiter est de dispositione : quia nihil aliud est dispositio quam quidam habitus incompletus. Cum ergo character ordinetur ad aliquid simpliciter non ad illud bene vel male, quia sacerdos potest conficere bene vel male, non potest esse quod qualitas, super quam fundatur relatio characteris sit habitus, sed magis potentia. Unde relinquitur quod non sit in prima specie qualitatis ; sed magis reducitur ad secundum, ut quidam alii dicunt ; et hoc sit patet. Sicut enim cujuslibet existentis in aliqua natura, sunt aliquæ operationes propriæ, ita etiam in spirituali vita regenerati, ut Dionysius dicit in II col. 391, t. 1. Ubicumque autem sunt operationes propriæ, oportet quod sint principia propria illarum operationum. Unde sicut in aliis rebus sunt potentiæ naturales ad proprias operationes, ita etiam renati ad vitam spiritualem habent quasdam potentias, secundum quas possunt illa opera : quæ potentiæ sunt similes illis virtutibus quibus sacramenta efficaciam habent sibi inditam : quia sicut sacramenta causant gratiam instrumentaliter, ut supra [2] dictum est, ita recipientes characterem operantur divina per ministerium. Minister autem est sicut instrumentum ejus cui ministrat ; unde dicit Philosophus in VIII *Ethic.*, cap. II, quod servus est sicut organum animatum ; et ideo tam virtus sacramenti quam minister et character [3] est instrumentalis. Et quod hujusmodi potentia sit character, patet si quis diligenter considerat verba Dionysii, a quo prima traditio characteris nobis advenit. Assignans enim ministerium ritus cujusdam qui in primitiva Ecclesia erat, quando adulti baptizabantur, quod accedenti ad baptismum Hierarcha, idest Pontifex, manum imponebat, et signabat eum signo crucis, et præcipiebat eum describi inter nomina Christianorum, ut de cetero ad divina cum aliis admitteretur, dicit : « sic accedentem, » scilicet ad vitam spiritualem, « divina beatitudo in sui participationem recipit, sicut sacerdos baptizandum, et proprio lumine quasi quodam signo ipsi tradit, [4] » scilicet sui participationem, « perficiens eum », scilicet « divinum et communicantem divinorum etc. » Patet ergo quod ipse [5] hoc signum nihil aliud intendit quam illud quod facit eum participativum divinarum operationum ; unde hoc signum nihil aliud est quam quædam potentia qua potest in actiones hierarchicas, quæ sunt ministrationes et receptiones sacramentorum, et aliorum quæ ad fideles pertinent et ad hoc quod has operationes bene exerceat indiget habitu gratiæ, sicut et aliæ potentiæ habitibus indigent.

Ad primum ergo dicendum, quod non sunt habitus nec passiones, sed sunt potentiæ quædam consequentes animam, se-

[1] Al. « muliebrem. » — [2] Dist. I, q. I, a. 4. — [3] Al.: « etiam character. » — [4] Nicolaï : « et proprii luminis velut signi cujusdam impressionem ipsi tradit, perficiens eum divinum, et participantem divinorum etc. » — Parm. : « in proprio lumine quasi quoddam signum. » — [5] Parm. addit : « per. »

cundum quod est in vita spirituali regenerata; et ideo non oportet quod omnibus insint, vel quod a natura sint.

Ad secundum dicendum, quod reducitur ad secundam speciem qualitatis, et est alius modus ab illo quem Philosophus ibi ponit : quia Philosophus non cognoscebat nisi operationes naturales, et ita non nisi potentias naturales. Constat autem quod apud nos oportet ponere potentias spirituales, sicut potentiam conficiendi, et absolvendi, et hujusmodi et quod ad secundam speciem qualitatis reducantur ; sicut habitus infusi in eadem specie qualitatis sunt cum habitibus naturalibus, vel acquisitis.

Ad tertium dicendum, quod per hoc quod homo configuratur bestiæ, non accipit aliquam spiritualem potestatem, sicut per aliquam potestatem spiritualem homo assimilatur Christo ; et ideo non est simile. Tamen ex littera Apocalyp.[1] colligitur quod charactere bestiæ configuratur quis ad sæcculares operationes ; unde dicit : *Ut non possit emere vel vendere etc.*, et similiter charactere Christi aliquis configuratur ad actiones Christi.

Ad quartum dicendum, quod character est causa sacramentalis gratiæ ; et quod quidam cum charactere gratiam non recipiunt, est ex eorum indispositione ad gratiam suscipiendam.

Ad quintum discendum, quod character est dispositio ad gratiam per quandam congruitatis dignitatem. Ex hoc enim ipso quod homo mancipatus est divinis actionibus, et inter membra Christi connumeratus, fit ei quædam congruitas ad gratiam suscipiendam : quia Deus perfecte in sacramentis homini providet ; unde simul cum charactere, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones seu receptiones, datur gratia qua hæc bene possit.

ARTICULUS II.

Utrum definitio quæ attribuitur Dionysio de charactere bene assignetur.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod definitio quæ attribuitur Dionysio de charactere, non bene assignetur, quæ talis est : « Character est signum sanctum communionis fidei, et sanctæ ordinationis, datum[2] a Hierarcha. » Signum enim, ut[3] dictum est, est quod speciem aliquam sensibus ingerit, et præter eam aliquid facit in cogitationem venire. Sed character nullum sensibus formam ingerit. Ergo non est signum.

2. Præterea, potentiis quæ sunt principium actionis vel passionis, magis congruit significari quam significare : quia causæ per effectus significantur. Sed character, ut dictum est, est potentia spiritualis. Ergo non est signum.

3. Præterea, quidam habent characterem qui non habent fidem, sicut qui post baptismum in hæresim dilabuntur. Sed qui non habet fidem non communicat in fide. Ergo character non est signum communionis fidei ; vel erit signum falsum ; quod absurdum est sentire de signo divinitus dato.

4. Præterea, definitio debet omnibus quæ continentur sub definito, communiter convenire. Sed esse signum sacræ ordinationis non convenit omni characteri, sed solum characteri qui imprimitur in ordine. Ergo non est definitio bene assignata.

5. Præterea, Hierarcha, ut dictum est, est Pontifex. Sed in aliquibus sacramentis, quæ conferuntur a simplicibus sacerdotibus, vel etiam a laicis, imprimitur character. Ergo non debuit dicere : « Datum a Hierarcha. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non bene assignetur quædam alia definitio magistralis quæ talis est : « Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali secundum imaginem, configurans[4] trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti ; et distinguens a non configuratis secundum statum fidei. » Ubi enim est magna differentia, non oportet quod detur aliquod signum distinctivum.

2. Præterea, aut istud signum distinc-

[1] Parm. : « Apostoli. » — [2] Parm. addit : « divina beatitudine. » — [3] Dist. I. — [4] Parm. « consignans. »

tionis fit propter hominem, aut propter Deum, aut propter Angelos. Non propter hominem, quia nec alii homines possunt cognoscere characterem, nec ipsemet qui habet percipit se habere; signum autem oportet esse notum : nec quoad Deum, qui sine hoc signo scit fideles ab infidelibus discernere; et similiter nec quoad Angelos. Ergo illud signum distinctionis character non est.

3. Præterea, homo non configuratur Trinitati nisi per imaginem et similitudinem. Sed prima configuratio est per naturam, secunda per gratiam. Ergo character nullo modo configurat.

4. Præterea, caritas est excellentior virtus quam fides. Sed caritati non ponitur aliquod distinguens signum, nec aliis virtutibus. Ergo nec fidei debet poni.

5. Præterea. contrarium distinguit sufficienter a suo contrario. Sed fides infidelitati contraria est. Ergo sufficienter fideles ab infidelibus distinguit; et ita non oportet quod per characterem distinguantur.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod illa definitio nusquam invenitur a Dionysio posita, sed potest accipi ex verbis ejus supra inductis ; et acciperetur adhuc convenientius si sic diceretur : « Character est signum communionis potestatis divinorum, et sacræ ordinationis fidelium datum a divina beatitudine. » Et tangit quatuor causas. Primo genus characteris inquantum est character, scilicet signum, quod pertinet ad causam formalem. Secundo finem : datur enim hoc signum ad duo, ut scilicet recipiens configuretur quasi ascriptus ad communicandum divinis sacramentis, et actionibus sacris; et quantum ad hoc dicit : « Communionis divinorum potestatis; » et ut configuretur coordinandus aliis, quibus eadem potestas data est, quod tangit in hoc quod dicit : « Et sacræ ordinationis fidelium : » quæ duo excommunicatio suspendit ad tempus : quia privat hominem participatione divinorum et communione fidelium. Tertio ponit materiam in qua, in hoc quod dicit : « Datum a sacerdote. » Quarto efficiens, scilicet « a divina beatitudine. » Tamen definitio prius posita potest etiam sustineri, ut in idem redeat cum ista; ut hoc quod dicit. « Communionis fidei » referatur ad participationem sacramentorum et actionum fidelium. Quod autem dicit : « Et sanctæ ordinationis, » ponitur coordinatio ejus ad alios : « Accedenti datum a Hierarcha » ponitur quantum ad causam efficientem instrumentalem scilicet ministrum, qui configuratione exteriori figurat interiorem.

Ad primum ergo dicendum, quod character accipit rationem signi, secundum quod per sacramentum visibile exterius efficitur et significatur.

Ad secundum dicendum, quod cum qualibet potestate exterius datur aliquod visibile signum illius potestatis, sicut regi in signum regiæ potestatis datur corona et sceptrum; et Pontifici mitra et baculus et annulus; et similiter cum spirituali potestate, quæ in sacramentis confertur, datur signum sacramentale exterius; et per comparationem ad illud exterius signum, ipsa spiritualis potentia dicitur signum, inquantum homo per eam configuratur et determinatur ad actiones spirituales.

Ad tertium dicendum, quod communio fidei, ut patet per verba Dionysii, oportet quod recipiatur pro communione in sacramentis fidei, et aliis actionibus quæ fidelibus competunt, ad quas nullus admittitur antequam characterem suscipiat spiritualis potestatis respectu illorum. Nec oportet quod omnis qui characterem habet, illas actiones bene exerceat, sicut nec omnis qui habet potentiam, bene operatur actum illius potentiæ.

Ad quartum dicendum, quod ordinatio non accipitur hic pro ordinis sacramento, sed pro coordinatione ad alios fideles, ut in cœtu fidelium aggregetur, quantum ad ea quæ fideles facere dicuntur, vel quantum ad ea quæ pro fidelibus fiunt.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod dicitur : « Datum accedenti a Hierarcha, » non potest accipi a verbis Dionysii, sed magis sic : « Datum accedenti a divina beatitudine; » et sic cessat objectio. Si autem accipiatur dans ministerio, sic dicitur a Hierarcha dari character baptismalis quantum ad maximam solemnitatem baptismi, quæ quandoque per pontifices celebratur : sic enim Dionysius ibi ritum bap-

tismi tradit, summum sacerdotem ministrum baptismi ponens, ut patet litteram ejus intuenti.

SOLUTIO II. Ad secundam quæstionem dicendum, quod in illa etiam definitione tanguntur quatuor causæ characteris. Nam causa formalis tangitur in hoc quod ponitur genus, cum dicit, « Distinctio, » id est distinctivum signum ; et est genus[1] magis proximum quam genus in præcedenti definitione positum. Causa efficiens tangitur in hoc quod dicit : « Charactere æterno,» idest Filio, qui est figura substantiæ Patris ; Hebr. 1. Causa autem materialis in qua ponitur cum dicit : « Animæ rationali impressa secundum imaginem. » Causa vero finalis ponitur duplex, scilicet configuratio, in hoc quod dicit : « Configurans [2] trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti » idest configuratis[3]; et distinctio[4] in hoc quod dicit : « Et distinguens a non configuratis secundum statum fidei. » Et sicut ponitur genus proximum, ita finis proximus, ei subjectum proximum, et efficiens appropriatum : in quo excedit prædictam definitionem hæc definitio, inquantum per causas magis proximas datur.

Ad primum ergo dicendum, quod character non est signum tantum ut distinctionis nota, sed ut distinctionem causans, sicut et alia sacramentalia signa; et ideo eo indigetur ad distinctionem faciendam.

Ad secundum dicendum, quod istud distinctionis signum est et propter ipsum hominem qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab aliis ; et propter alios homines qui eum amittunt ad spirituales actiones, ex consignatione [5] sacramentali exteriori interiorem perpedentes ; et quo ad Deum, qui ejus actionibus spiritualibus efficaciam præbet.

Ad tertium dicendum, quod configuratio ista attenditur ad Deum secundum participationem divinæ potestatis, quæ non est neque per gratiam virtutum, neque per naturam.

Ad quartum dicendum, quod fides hominis nota est, caritas autem incerta. Nihil enim est alicui certius sua fide, ut Augustinus dicit, *tract.* v *in epist. Joan.*, t. 3; sed an habeat caritatem non est alicui certum, et ideo distinctio data magis respicit fidem quam caritatem vel alias virtutes. Vel dicendum, quod ista distinctio præcipue attenditur quantum ad operationes, et receptiones, quæ sunt in sacramentis, in quibus maxime operatur fides.

Ad quintum dicendum, quod fides sufficienter distinguit fideles ab infidelibus quantum ad actus fidei, non tamen quantum ad actus spirituales qui competunt fidelibus, quia ad hoc oportet quod spiritualis potentia addatur.

ARTICULUS III.

Utrum charactere sit in essentia animæ quasi in subjecto [6].

Ad tertium sic proceditur, 1. Videtur quod character sit in essentia animæ quasi in subjecto. Dispositio enim et habitus sunt in eodem subjecto. Sed character disponit ad habitum gratiæ. Cum ergo gratia sit in essentia animæ sicut in subjecto, videtur quod etiam character.

2. Præterea, nihil est subjectum potentiæ animæ nisi essentia animæ. Sed character, ut dictum est, est quædam spiritualis potentia. Ergo est in essentia animæ sicut in subjecto.

Sed contra, character configurat Trinitatem creatam increatæ, ut patet ex definitione supra posita. Sed Trinitas increata consistit in potentiis, unitas autem in essentia, ut in 1 lib.,[7] dictum est. Ergo character non est in essentia animæ.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit in una tantum potentia, sed in pluribus. Quia, sicut ex prædicta definitione patet, character est in anima rationali secundum imaginem, secundum quam etiam est configuratio hominis ad Deum. Sed imago non

[1] Parm. omittit : « magis proximum quam genus. » — [2] Parm. : « consignans. » — [3] Parm. : « configuratis. » — [4] Al.: « configurans trinitatem etc. » idest configurat, et distinct. etc.— [5] Al. ex consignificatione.— [6] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIII, a. 4 et 5. — [7] Dist. III.

consistit in una tantum potentia, sed in pluribus. Ergo nec character.

2. Præterea, cujus est potentia, ejus est et e converso, ut dicitur in I *de Somno et vigilia,* cap. I. Sed actio spiritualis, ad quam character ordinatur, est per plures potentias, scilicet quia requiritur et affectiva et intellectiva. Ergo character est in pluribus potentiis, sicut spiritualis potentia.

Sed contra, unum accidens non est in pluribus subjectis. Sed in uno sacramento imprimitur unus character. Ergo non est in pluribus potentiis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sit magis in affectiva quam cognitiva. Quia character disponit ad gratiam. Sed gratia magis respicit affectivam. Ergo et character.

2. Præterea, character est ad assimilandum nos Deo. Sed per affectum maxime Deo appropinquamus, et similes ei efficimur. Ergo character est in affectiva.

Sed contra, characterem Dionysius lumini comparat. Sed lumen magis intellectivæ competit quam affectivæ. Ergo et character.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod character non indelebiliter insit potentiæ cui inest. Accidens enim diuturnitatem habet ex causa et subjecto. Sed gratia est ab eadem causa et in eodem subjecto cum charactere. Ergo cum gratia amitti possit, et character similiter deleri poterit.

2. Præterea : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est;* I Corinth. XIII, 10. Sed character est ex parte : datur enim ad distinguendum in operibus sacramentalibus, quæ competunt secundum statum viæ. Ergo in patria character cessabit, et ita est delebilis.

Sed contra, si character deleretur, maxime per culpam deleretur. Sed per culpam non deletur, quia sacerdos malus non reordinatur, ut iterum characterem accipiat. Ergo character est indelibilis.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod Christus habuerit characterem. Ipse enim sacerdos fuit secundum ordinem Melchisedech, Heb. VII, quod est sacerdotium novi Testamenti. Sed tale sacerdotium requirit characterem. Ergo Christus habuit characterem.

2. Præterea, nihil quod est perfectionis quantum ad animam, vel dignitatis, Christo subtrahendum est. Sed character decorat et nobilitat animam in qua est. Ergo character in Christo fuit.

Sed contra, character est regeneratorum, et accipientium aliquid a sacramentis. Sed Christus non accepit aliquid a sacramentis, nec renatus est etiam : quia, sicut dicit Augustinus, in *Enchir.*, cap. XLVIII, col. 255, t. 6, ipse solus ita potuit nasci, ut non esset ei opus renasci. Ergo non habet characterem.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod natura proportionaliter spiritualitati, substernitur sicut perfectibile perfectione. Unde sicut gratia, quæ est spiritualis vitæ principium, est in essentia animæ sicut in subjecto; ita et character, qui est spiritualis potentia, est sicut in subjecto in naturali potentia animæ, et non in essentia animæ, ut quidam dicunt, nisi mediante potentia animæ.

Ad primum ergo dicendum, quod dispositionem esse in eodem cum eo ad quod disponit, non est necesse, nisi quando dispositio postea fit perfectio, sicut scientia quæ prius fuit dispositio, postea fit habitus; et ideo scientia dispositio et scientia habitus sunt in eodem subjecto proximo. Non autem hoc oportet quando dispositio et perfectio differunt per essentiam; sed possunt esse in diversis subjectis; et præcipue quando illa diversa habent ordinem ad invicem; sicut operatio sensibilis est dispositio ad intelligibilem operationem, et similiter character est dispositio ad gratiam.

Ad secundum dicendum, quod illa objectio procedit de potentiis naturalibus; sed potentias spirituales oportet fundari in naturalibus.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod esse in pluribus potentiis est dupliciter : aut ita quod æqualiter sit in omnibus, sicut essentia animæ est in omnibus potentiis; aut ita quod sit in una per prius, et per posterius respiciat alias mediante illa in qua primo est; sicut electio est in intellectu et appetitu, et formaliter in appetitu perficitur, ut patet per Philosophum in vi *Ethicor.*, cap. ii. Primo ergo modo nullum accidens potest esse in pluribus potentiis quia accidens numeratur et distinguitur penes materiam et distinctionem subjecti; et ideo cum character sit accidens, non potest esse in pluribus potentiis animæ primo modo, sed secundo modo : quia unam respicit per prius, et alias per posterius.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam potentiæ imaginis [1] habent ordinem ad invicem, ut in I lib. dictum est; et ideo quod est in una, potest aliquando ad alias redundare.

Ad secundum dicendum, quod quando ad unam actionem requiruntur plures potentiæ, in illa actione est principalis una potentia quasi movens et trahens alias in obsequium sui, et aliæ induunt quodammodo formam ipsius; et ideo ex eo quod est in principali potentia, potest actio illa sufficienter perfici,

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod imago principaliter consistit in potentia cognitiva, quia ex memoria, et intelligentia oritur voluntas; unde tota imago est in intellectiva parte sicut in radice; et ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit intellectivam, et ex consequenti affectivam : quia etiam ex intellectiva parte habet homo quod sit homo; sed ex affectiva quod sit bonus vel malus; et ideo quia character respicit imaginem, principaliter est in intellectiva parte.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non est neque in intellectiva neque in affectiva, sed in essentia animæ; tamen magis de propinquo respicit affectivam, quia gratia datur ad bene operandum; qualiter autem aliquis operetur, præcipue ex voluntate pendet. Sed character datur ad exercendas actiones spirituales aliquas simpliciter : quod autem bene vel male fiant, hoc est per gratiam et per habitum virtutum; et ideo non est similis ratio de charactere et gratia.

Ad secundum dicendum, quod assimilatio in bonitate præcipue est ad Deum per voluntatem; sed assimilatio in esse et posse magis est ex parte intellectus : quia ex hoc ipso quod aliquid esse immateriale habet, intellectivum est, et potentiam habet quodammodo infinitam, secundum quod intellectus universalium est, quæ quodammodo infinita sunt virtute; et ideo cum conformitas characteris respiciat spitualem potestatem, magis competit intellectivæ parti quam affectivæ.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod impressio characteris est per quamdam animæ rationalis sanctificationem, prout sanctificatio dicitur deputatio alicujus ad aliquid sacrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis active comparatur anima sanctificanda, quam aqua sanctificanda, vel oleum vel chrisma, ad sui sanctificationem; nisi quod homo se subjicit tali sanctificationi per consensum, res autem prædictæ subjiciuntur, quia libero arbitrio carent; et ideo qualitercumque anima varietur per proprias operationes, nunquam characterem amittit; sicut nec chrisma nec oleum nec panis consecratus unquam sanctificationem perdunt, qualitercumque transmutentur, dummodo non corrumpantur.

Ad primum ergo dicendum, quod causa indelebilitatis characteris est ex parte subjecti, quod est incorruptibile, et ex parte causæ, quæ est invariabilis. Gratia autem habet aliquo modo causam non efficientem, sed disponentem ex parte subjecti : quia, secundum Augustinum, *serm.* clix, cap. xi, col. 923, t. 5 : « qui creavit te sine te, non justificabit te sine te ;» et ideo per indispositionem subjecti gratia amittitur.

Ad secundum dicendum, quod per characterem homo configuratur ad hoc quod sit de cœtu fidelium, et particeps hierarchicarum actionum. Ecclesiasticæ autem

[1] Sic cod. — non insulse ut in Parm. : « potentiæ magis. »

hierarchiæ succedit cœlestis; et ideo ad communionem fidelium in Ecclesia triumphante, et ad participationem actionum cœlestis hierarchiæ character in patria perficiet; et sic erit ad illos[1] actus; sicut virtutes et dona in damnatis etiam manent. Sed hoc est per accidens præter intentionem imprimentis characterem, quod recipiens damnetur; et ideo non est ibi ordinatus ad aliquem finem : quia quæ præter intentionem accidunt, carent ordine ad finem. Tamen Deus, qui nihil inordinatum relinquit, elicit ex hoc aliquo bonum, scilicet quod appareat justior eorum damnatio qui tantum munus neglexerunt.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod Christus non habuit characterem baptismalem, quia a baptismo nihil accepit : habuit autem characterem ordinis, qui pertinet ad quemdam eminentiæ [2] statum. Sed melius est[3], ut si dicatur, quod Christus nullum characterem habuit : quia ipse habuit potestatem plenitudinis in sacramentis, quasi ea instituens, et eis efficaciam præbens. Unde sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita ex parte ipsius ad hoc non requirebatur aliquod sacramentale interius.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse fuit sacerdos, quasi sacerdotium instituens; et ideo ejus non est habere characterem, sed illius qui aliunde sacerdotium recipit, ut per characterem principali sacerdoti configuretur.

Ad secundum dicendum, quod aliquid est perfectionis in nobis quod non esset Christi[4], sicut gratia adoptionis; et similiter est de charactere, quia[5] poneret in eo potestatem spiritualem coarctatam, et ab alio derivatam.

ARTICULUS IV.

Ultrum character solum in sacramentis novæ legis imprimatur[6].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non solum in sacramentis novæ legis character imprimatur. Characteris enim effectus est configurare est distinguere. Sed hoc faciunt virtutes : quia in eis boni et a malis distinguuntur, et Deo assimilantur. Ergo per virtutes, et non per sacramenta novæ legis tantum, character imprimitur.

2. Præterea, sicut per sacramenta novæ legis distinguitur populus fidelis ab infideli, ita per sacramenta veteris legis distinguebatur. Ergo sacramenta novæ legis non magis imprimunt characterem quam sacramenta veteris legis.

Sed contra, habens characterem non baptizatur, quia alii characteres baptismum præsupponunt, qui etiam iterari non debet. Sed habentes virtutem, et qui sacramenta veteris legis susceperant, baptizabantur. Ergo neque per virtutes neque per sacramenta veteris legis character imprimitur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod per omnia sacramenta legis novæ imprimatur character. In quolibet enim sacramento novæ legis est aliquid quod est sacramentum tantum, et aliquid quod est res tantum, et aliquid quod est res et sacramentum. Sed character in baptismo est illud quod est res et sacramentum. Ergo in quolibet sacramento novæ legis imprimitur character.

2. Præterea, quolibet sacramento novæ legis confertur gratia, et distinguitur recipiens a non recipiente. Cum ergo character sit disponens ad gratiam, et distinguat, videtur quod in quolibet sacramento novæ legis character imprimatur.

Sed contra, nullum sacramentum, in quo character imprimitur, iteratur : quia character indelibilis est. Sed quædam sacramenta iterantur. Ergo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod in sacramento

[1] Al. « alios. » — [2] Parm. : « eminentem. » — [3] Parm. : « si. » — [4] Nicolaï : « quod non esset perfectionis in Christo. » — [5] Parm. : « qui. » — [6] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIII, a. 6.

baptismi character non imprimatur. Baptismus enim sanguinis est dignior quam baptismus fluminis, quia meretur aureolam. Sed in baptismo sanguinis non imprimitur character. Ergo nec in baptismo fluminis.

2. Præterea, baptismus fluminis non habet supra baptismum flaminis nisi aquam. Sed baptismus ratione aquæ non potest imprimere characterem : alias baptismus Joannis impressisset characterem : quod esse non potest, cum baptizati a Joanne iterum baptizarentur, ut supra [1], dictum est. Ergo nec baptismus fluminis characterem imprimit.

Sed contra est auctoritas Dionysii, ex qua characteris traditio derivatur : quia ipse inducit verba illa unde definitio characteris accipitur in tractatu de baptismo.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod character sit sicut a causa efficiente prima a solo Filio. Character enim est distinctio a charactere æterno impressa etc., ut supra [2] dictum est. Sed character æternus est solus Filius, sicut et imago. Ergo a solo Filio character imprimitur.

2. Præterea, charactere configuratur et assimilatur anima Deo, Sed principium assimilationis ad Deum est Filius; unde Augustinus, *de vera Relig.*, cap. LV, § 113, col. 172, t. 3, Filium nominat similitudinem, per quam ad unitatem reformantur, ut patet [3] I lib. Ergo character est tantum a Filio.

Sed contra est quod Dionysius dicit, quod signum characteris datur a divina beatitudine. Sed divina beatitudo est communis tribus personis. Ergo character non datur a solo Filio,

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut in II *Ethic.*, cap. II, dicit Philosophus : « virtus ex quibus innascitur, ea operatur, » loquens de virtute acquisita; et similiter est in omnibus virtutibus quæ ex aliquibus actibus aliquo modo causantur. Unde cum character sit virtus, seu potentia spiritualis ad actiones sacramentales ordinata, si ex aliquo quod per nos fiat, imprimi character debeat, oportet quod per sacramenta novæ legis imprimatur, et per ea tantum, quia ad illas actiones tantum directæ illa potentia ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones spirituales ad quas character ordinat, intra Ecclesiam tantum exercentur; et ideo pro nihilo potestas ad illas actiones daretur alicui, nisi tali modo quod innotesceret illis qui sunt de Ecclesia, ut eum ad tales actiones admittant. Per gratiam autem, et virtutes non posset innotescere quia ignotæ sunt; et ideo oportet quod imprimatur character per signa visibilia sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta veteris legis ex opere operato nihil conferebant, et ideo illæ actiones non requirebant aliquam spiritualem potestatem; et ideo nec ab illis, nec ad illa imprimebatur character.

Solutio. II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta legis novæ sunt sanctificationes quædam. Sanctificatio autem duobus modis accipitur. Uno modo pro emundatione, quia sanctum est mundum. Alio modo pro mancipatione [4] ad aliquod sacrum, sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquod hujusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum, ut dictum est [5] prius; sed quædam sunt sanctificationes etiam secundo modo, sicut patet præcipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquid sacrum : non autem omnia, sicut patet de pœnitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquid sacrum spirituale exercendum, oportet quod habeat spiritualem potestatem, et solum talis; et ideo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt, sed quædam, quæ etiam secundo modo sanctificationes sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illud quod est res et sacramentum, in baptismo sit character, non tamen oportet quod sit character in omnibus sacramentis in quibus est res et sacramentum

[1] Dist. II, a. 4. — [2] Art. II, questiunc. 2. — [3] Parm.: « emancipatione. » — [4] Dist. III. — [5] Dist. II.

Quid autem sit res et sacramentum in singulis, postea singillatim ostendetur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis quodlibet sacramentum distinguat a non habente, non tamen tali distinctione indelebili, qualis est distinctio in sacramentis sanctificantibus secundo modo; et ideo non simile de omnibus sacramentis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem, dicendum, quod sicut in naturalibus est potentia activa et potentia naturalis passiva; ita etiam in spiritualibus est potentia spiritualis quasi passiva per quam homo efficitur susceptivus spiritualium actionum; et talis spiritualis potentia confertur in baptismo: quia non baptizatus effectum aliorum sacramentorum suscipere non posset, unde et per consequens nec aliis tradere: et hæc est prima distinctio, qua communiter totus populus fidelis, cujus est sacramentorum participem esse, ab aliis distinguitur. Alia potentia est activa spiritualis ordinata ad sacramentorum dispensationem, et aliarum sacrarum hierarchicarum actionum exercitium; et hæc potestas traditur in confirmatione et ordine, ut suis locis patebit. Et quia in ecclesiastica hierarchia non omnes sunt agentes, ut puta purgantes perficientes, et illuminantes, sicut omnes sunt recipientes puta purgandi, illuminandi, perficiendi ut dicit Dionysius, de *eccl. Hierar*. cap. VI, col. 530, t. 1; ideo isti duo characteres non distinguunt populum Dei universaliter ab aliis, sed quosdam de populo ab aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet efficaciam sacramentalem, sed solum meritoriam; et ideo ibi non confertur potestas spiritualis ad actiones hierarchicas, nec character sicut in baptismo fluminis, quod est sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod nec baptismus flaminis tantum, nec baptismus aquæ tantum sufficit ad sacramentum novæ legis; et ideo neuter eorum characterem imprimit.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod omnis effectus in creatura est communiter a tota Trinitate; unde et character non est tantum a Filio, sed a tribus personis. Attribuitur autem Filio tum propter rationem similitudinis ad proprium personæ, quia ipse per proprietatem est imago et figura, sive character Patris; tum quia virtus passionis Christi operatur in sacramentis.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de effectu baptismi, qui est res et non sacramentum; et circa hoc quæruntur tria: 1° de effectu ipsius quantum ad remotionem mali; 2° de effectu ipsius quantum ad collationem boni; 3° utrum effectus ejus æqualiter participatur [1].

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum baptismus tollat actualem culpam [2].

Ad primum sic proceditur. 1 Videtur quod baptismus non tollat actualem culpam. Baptismus enim non tollit actualem culpam nisi adsit contritio: quia nullus suæ voluntatis arbiter constitutus in quo solum potest esse actualis culpa potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, ut in *littera* dicitur. Contritio autem per se etiam sine baptismo delet culpam actualem. Ergo baptismus nihil facit ad deletionem actualis culpæ.

2. Præterea, diversorum diversæ sunt medicinæ: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, ut [3] dicitur in *Comm. sup. Marc.*, cap. IX, v. 27, col. 616, t. 11 op. Hieron. Sed baptismus directe ordinatur ut medicina contra peccatum originale. Ergo non poterit [4] sanare ab actuali.

3. Præterea, aliquis qui est in proposito peccandi, non potest consequi peccati remissionem. Sed contingit aliquem dum baptizatur, peccare venialiter, vel in proposito peccandi venialiter remanere; nec tamen propter hoc reputatur fictus. Ergo etiam in non fictis baptismus non tollit culpam actualem.

[1] Parm.: « participetur. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIX, a. 1, 2 et 3. — [3] Cod. « Hieronymus. » —

[4] Al.: « poterat. » — Parm.: « potest salvare. »

Sed contra est quod dicit Augustinus *in Enchir.*, cap. XLIV, col. 253, t. 6 : « Baptizati non uni tantum peccato, sed multis magis aut omnibus, moriuntur quæcumque jam propria commiserunt vel cogitatione vel locutione vel opere. » Sed hæc sunt peccata actualia. Ergo baptismus tollit culpam actualem.

Præterea, baptismus est ordinatus ad tollendum culpam originalem. Sed originale non potest tolli sine actuali in eo[1] qui utrumque habet : quia impium est a Deo dimidiam sperare veniam, ut infra[2] dicetur. Ergo baptismus etiam tollit culpam actualem.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non tollit omnem pœnam temporalem debitam actuali peccato. Quia sicut Augustinus dicit *super Psalm.* LVIII, § 13, col. 701, t. 4, peccatum aut homo punit, aut Deus. Si ergo homo in seipso non puniat peccatum quod commisit a Deo punietur; et ita per baptismum actualis peccati pœna non totaliter tollitur.

2. Præterea, culpa non potest ordinari per pœnam. Sed Deus nil inordinatum relinquit, Ergo non dimittit quin pro culpa aliquam pœnam infligat; et sic baptismus non absolvit ab omni pœna.

3. Præterea, eucharistia est perfectius sacramentum quam baptismus, qui est speciale repræsentativum passionis Christi a qua est efficacia in sacramentis. Sed eucharistia non absolvit etiam non indigne percipientes ab omni pœna. Ergo multo minus baptismus.

Sed contra est quod dicit[3] Ambrosiaster, Rom XI super illud : Sine pœnitentia enim sunt dona Dei, col. 161, t. 4 op. Ambr. : « Gratia Dei, inquit, in baptismo non requirit gemitum vel planctum vel aliquod opus, sed omnia gratis condonat. »

Præterea, Chistus sua simplici morte scilicet pœnæ, duas mortes in nobis consumpsit ut dicitur in Glossa Rom. VI, scilicet culpæ et pœnæ. Sed in baptismo configuratur homo morti Christi, ut ibidem dicit Apostolus. Ergo absolvitur et a culpa et a pœna.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam tollat omnem pœnam originalis peccati. Efficacius enim est donum Christi quam peccatum Adæ, ut dicit Apostolus, Rom. V. Sed omnis pœna peccati originalis est inducta per peccatum Adæ, Ergo per donum Christi, quod maxime in baptismo operatur omnis poena tollitur.

2. Præterea, baptismus directius ordinatur contra peccatum originale quam contra[4] peccatum actuale. Sed tollit omnem pœnam actualis peccati, ut[5] Ambrosiaster dicit. Ergo tollit omnem pœnam originalis.

3. Præterea, cessante causa cessat effectus. Sed causa pœnæ est culpa. Si ergo tollit culpam originalem, et per consequens aufert pœnam.

4. Præterea, nullus qui est debitor alicujus pœnæ, evolat statim. Sed baptizatus, si statim moriatur, evolat. Ergo non est debitor alicujus pœnæ ; et sic baptismus absolvit ab omni pœna etiam originalis.

Sed contra est, quia in baptizatis etiam caro concupiscit adversus spiritum. Sed hæc pugna est ex peccato originali consecuta. Ergo non tollitur omnis pœna originalis peccati per baptismum.

Præterea, necessitas moriendi, et incinerationis et pœnalitates hujus vitæ sunt pœnæ originalis peccati. Sed istæ adhuc manent in baptizatis. Ergo baptismus non tollit omnem pœnam originalis peccati.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in generatione qualibet per introductionem formæ omnis contraria forma expellitur, et etiam dispositio ad formam contrariam, nisi quandoque relinquatur ex indispositione recipientis formam. Unde cum baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, omne quod est vitæ spirituali contrarium, quod scilicet cum gratia stare non potest, quæ

[1] Parm. : « etiam ei. » — [2] Dist. XV. — [3] Cod. : « Ambrosius. » — [4] Al. deest « contra. »

[5] Cod. : « Ambrosius. »

est spiritualis vitæ principium per baptismum tollitur; et ideo baptismus delet et originalem et actualem culpam mortalem, et quantum est de se etiam venialem, quæ disponit ad privationem gratiæ; quamvis quandoque culpa venialis remaneat post baptismum mortali remota propter indispositionem recipientis baptismum [1].

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non requirit contritionem quasi concausam ad destructionem peccati actualis quasi de se ad hoc non sufficiat, sed solum ad removendam fictionem quæ est contraria dispositio impediens effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ordinatur tantum contra culpam originalem alias circumcisis in primitiva Ecclesia non fuisset necessarius baptismus, sed ordinatur ad destruendum omnem culpam quam inveniat, et ac regenerandum in novam vitam destructa omni vetustate; et ideo est sicut totum potentiale habens completam potentiam ad destruendum totaliter peccatum. Sed pœnitentia participat aliquid de potentia. quasi pars [2] potentialis ordinata contra alia peccata, scilicet actualia; quia baptismus iterari non potest.

Ad tertium dicendum, quod quantum est de se, baptismus, ut dictum est, tollit omnem culpam originalem et actualem non solum mortalem, sed venialem; quæ quamvis non contrarietur gratiæ simpliciter, contrariatur tamen gratiæ baptismali, quæ debet esse perfecta ratione novitatis vitæ. Sed potest impediri effectus ejus ex parte recipientis, si sit indispositus per fictionem. Sed cum fictio sit peccatum, sicut peccatum mortale est peccatum simpliciter, ita facit fictum simpliciter, et totaliter effectum baptismi impedit quantum ad remissionem culpæ. Sed peccatum veniale quod in actu vel in proposito est, facit fictum secundum quid, et est secundum quid peccatum, ut dispositio ad peccatum; et ideo impedit effectum baptismi non simpliciter, sed quantum ad remissionem illius venialis.

Solutio II. — Ad secundam questionem dicendum, quod Christus per mortem suam sufficienter satisfecit pro peccatis totius humani generis etiam si essent multo plura. Et quia homo per baptismum in mortem Christi baptizatur, et ei commoritur et consepelitur, ut dicitur Roman. vi, ideo baptismus, quantum in se est, totam efficaciam passionis in baptizatum influit; et propter hoc absolvit non solum a culpa, sed a pœna satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum homo incorporatur Christo, et efficitur membrum ejus; et ideo pœna quam Christus sustinuit, reputatur isti in satisfactionem : quia si patitur unum membrum, omnia alia compatiuntur, ut dicitur 1 Corinth. xii; et ideo Deus in Christo peccata illa punivit, sicut dicitur Isai. liii, 6, *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum.*

Ad secundum dicendum, quod pœna ordinat culpam dupliciter. Uno modo ut satisfaciens; et sic culpa remanet ordinata per satisfactionem Christi. Alio modo ut medicina sanans, vel resecans membrum insanabile [3] et sic culpa in baptizatis ordinatur ut sanata per gratiam oppositam.

Ad tertium dicendum, quod quamvis eucharistia sit memoriale passionis Christi, non ordinatur tamen ad hoc quod per ipsam homo regeneretur in membrum Christi crucifixi, sed ut jam regeneratus ei adhæreat, et in ipso perficiatur; et ideo non est similis ratio de baptismo et eucharistia.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in peccato originali talis fuit processus quod persona corrupit naturam, et natura personam corrupit; unde aliquid consideratur in hoc peccato quod pertinet ad naturam, aliquid quod pertinet ad personam. Passio autem Christi sufficienter peccatum originale abstulit quantum ad utrumque. Sed quia sacramenta personis adhibentur, ideo baptismus hoc ab homine tollit quod ex corruptione naturæ in personam redundabat; et ideo [4] ipsam infectionem culpæ, prout afficit personam, et pœnam illam quæ actum personæ privabat,

[1] Al. : « per baptismum. » — [2] Al. deest : « pars. » — [3] Sic cod.— Parm. : « repræsentans membrum sanabile. » — [4] Parm. : « propter hoc. »

scilicet carentiam visionis divinæ, baptismus aufert; sed non aufert actu infectionem prout afficit naturam : quod patet ex hoc quod baptizatus per actum naturæ originale transmittit in prolem, similiter nec poenas quæ consequuntur principia naturæ destitutæ gratia innocentiæ primi status, cujusmodi sunt rebellio carnis ad spiritum, mors, et hujusmodi pœnalitates, quæ consequuntur ex hoc ipso quod homo ex contrariis compositus est et quantum ad corpus et quantum ad animam quodammodo, scilicet quantum ad appetitum sensus et intellectus. Sed per gratiam baptismalem efficitur ut hæ pœnæ remanentes non dominentur in personam, sed magis ei subjiciantur, et in utilitatem ipsius cedant, inquantum sunt materia virtutis, et occasio humilitatis et exercitii.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sufficienter aufert et illud quod est personæ, et illud quod est naturæ per causam. Sed quia omnes homines in natura communicant, ideo effectus secundum legem communem curationis naturæ non erit nisi in fine mundi ; quando omnibus electis jam congregatis, simul cum eis etiam alia creatura insensibilis liberabitur a servitute corruptionis, ut dicitur Rom. VIII, 21.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ ad peccatum actuale pertinent, sunt tantum personæ, quia actus individuorum sunt, secundum Philosophum, I *Metaph.*, cap. I; et ideo non est simile de pœna actualis et originalis.

Ad tertium dicendum, quod tollitur culpa originalis per baptismum inquantum est infectiva personæ, non autem inquantum est infectiva naturæ per actum generationis ; et ideo pœnæ quæ ad corruptionem naturæ pertinent, etiam non tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod baptizatus statim evolat, quia nulla pœna debetur sibi ratione personæ, sed ratione naturæ humanæ, quæ post mortem non manet secundum hunc statum, in quo sibi pœna debetur.

ARTICULUS II.

Utrum per baptismum conferantur pueris gratia et virtutes [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod per baptismum non conferantur pueris gratia et virtutes. Dicit enim Augustinus in libro *de Baptismo parvulorum ep.* XCVIII, § 10, col. 364, t. 2 ; *ad Bonifacium,* « Parvulos fideles facit non fides ea quæ consistit in credentium voluntate, sed fidei sacramentum. » Sed fides quæ est virtus, consistit in credentium voluntate, ut in III libro [2], dictum est. Ergo parvuli baptizati non habent vitrtutem fidei, et pari ratione nec alias virtutes, quæ etiam in voluntate consistunt.

2. Præterea, si aliquid de novo recipiatur in aliquo, oportet quod recipiens vel influens alio modo se habeant [3] nunc quam prius. Sed anima pueri baptizati non alio modo se habet dum baptizatur quam prius: quia proprium motum non habet, carens liberi abitrii usu ; nec Deus, qui est influens gratiam et virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam et virtutes non recipiunt.

3. Præterea, Damascenus dicit, *de Fide orthod.*, lib. II cap. XXIII, col. 950, t. 1, quod substantia nullo modo est sine propria operatione. Sed constat quod in puero non sunt operationes virtutum, quia non habet electionem, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. IV, quæ in opere virtutis requiritur. Ergo non habet virtutes.

4. Præterea, virtutes, cum sint habitus, habilitant ad actum. Sed pueri non sunt habiles ad agendum quæ secundum virtutem sunt. Ergo non recipiunt virtutes in baptismo.

Sed contra Augustinus dicit, quod fides datur et nutritur in baptismo : datur quantum ad parvulos, nutritur quantum ad adultos. Sed fides est virtus. Ergo fides [4] datur parvulis in baptismo, et eadem ratione aliæ virtutes.

Præterea, nullus admittitur ad gloriam

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIX, a. 4, 6 et 7. — [2] Dist. XXIII, q. II, a. III, quæstiunc. I. — [3] Parm.: « habeat. » — [4] Parm. Satis incante : « Ergo virtutes dantur parvulis in baptismo, et eadem ratione aliæ virtutes. » Quæ aliæ virtutes ?

nisi habeat vestem nuptialem, quæ est caritas. Sed pueri baptizati, si moriantur, statim evolant. Ergo habent caritatem, quæ est magistra virtutum, et per consequens alias virtutes.

QUÆSTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in adultis virtutes per baptismum non augeantur. Augmentum enim virtutum est per meritum : quia secundum Augustinum, *ep.* CLXXXVI, c. III, § 10, col. 819, t. 2, caritas meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici. Sed in baptismo non operatur meritum baptizati quantum ad opus operatum. Ergo ex opere operato virtutes in baptismo non augentur.

2. Præterea, cibus corporalis in eo qui jam pervenit ad quantitatem determinatam, non facit augmentum. Sed potest esse quod aliquis ante baptismum perveniat ad quantitatem gratiæ baptismalis quam puer in baptismo[1] recipit, et contra nullum est impedimentum. Ergo baptismus nihil supra gratiam adjiciet.

Sed contra, super illud Psal XXII *Super aquam refectionis educavit me,* dicit Glossa. « Per augmentum virtutis et bonæ operationis educavit in baptismo. » Ergo baptismus auget virtutes habentibus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod baptismi effectus non sit illuminatio. Quia illuminatio ad doctrinam pertinet. Sed doctrina fidei est per catechismum, qui præcedit baptismum. Ergo non est effectus[2] baptismi.

2. Præterea, illuminatio contra ignorantiam ordinatur ordo. Ergo illuminatio non est effectus baptismi, sed magis. Sed secundum quosdam baptismus non ordimatur contra ignorantiam, sed magis ordinis.

Sed contra est quod Damascenus, de *Fide orthod.*, lib. IV, cap. IX, col. 1122, t. 1, ponit inter effectus baptismi illuminationem, ut patet ex ejus definitione[3] in præcedenti dist. inducta.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod fecundatio non sit effectus baptismi. Non enim idem est quo aliquis active generat, et passive generatur. Sed baptismus est regeneratio passiva baptizati. Cum ergo fecunditas importet generationem activam, videtur quod non pertineat ad baptismum.

2. Præterea fecunditas est proprietas consequens aliquid quantum ad perfectum statum sui : quia, ut dicitur in IV *Meteor.*, cap. III, perfectum unumquodque est, quando potest alterum generare. Sed baptismus non ordinatur ad perficiendum, sicut eucharistia et confirmatio, secundum Dionysium, *de eccles. Hierarch.*, cap. V, part. 1, § 3, col. 503, t. 1, sed magis ad purgandum et illuminandum. Ergo baptismus non habet fecunditatem pro effectu.

Sed contra est quod dicit Glossa *interlinealis* super illud Psal. XXII, *super aquam refectionis :* « Anima peccatorum ariditate sterilis fecundatur per baptismum. »

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod incorporari Christo non sit effectus baptismi. Aliquis enim incorporatur Christo et membris ejus per fidem formatam, ut in III lib.[4], dixit Magister. Sed aliquis habet fidem formatam etiam ante baptismum. Ergo incorporatio non est effectus baptismi.

2. Præterea, incorporatio est effectus eucharistiæ. Sed ad eumdem effectum non ordinantur diversa sacramenta. Ergo non est effectus baptismi.

Sed contra est quod Augustinus dicit *ad Bonifacium* quod in baptismo aliquis membrum Christi efficitur. Sed hoc est Christo incorporari. Ergo incorporatio est effectus baptismi.

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod apertio ja-

[1] Parm. : « puer recipit, in quo. — [2] Parm. : « actus. » — [3] Parm. omittit : « in. »

[4] Dist. XXIII.

nuæ non sit effectus baptismi. Quidam enim ante passionem Christi baptizati sunt. Sed tunc eis janua non est aperta : quia si aliquis eorum tunc decessit, regnum non introivit. Ergo baptismus non aperit januam regni cœlestis.

2. Præterea, baptismus repræsentat passionem Christi, non resurrectionem, ut videtur. Sed in resurrectione est aperta janua, ut patet per collectam quæ dicitur in die resurrectionis : « Deus qui in hodierna die per Unigenitum tuum æternitatis nobis aditum devicta morte reserasti. » Ergo non debet iste effectus baptismo attribui.

Sed contra est auctoritas Bedae supra inducta, quod in hoc differebat circumcisio a baptismo quod aditum regni cœlestis non aperiebat.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod pueris in baptismo nullo modo virtutes dantur, sed solum a peccato originali mundantur ; sed postea quando decedunt, vel quando ad perfectam ætatem veniunt, eis virtutes conferuntur, si innocentiam servent. Sed hæc opinio non potest stare : quia lignum cum præcisum fuerit, ubi ceciderit, ibi stabit, Eccle. xi ; et ideo si pueris ante mortem non fuissent collatæ virtutes, et gratia operans et cooperans, nec in morte eis conferrentur, et sic non salvarentur ; quod falsum est. Videtur autem hæc opinio venisse ex hoc quod virtutes actus tantum esse credebant ; quod falsum est, ut in ii libro[1] dictum est. Et ideo alii dicunt, quod pueris in baptismo dantur gratia et virtutes non in seipsis, sed in radice sua, scilicet gratia quæ est radix virtutum, sicut essentia animæ potentiarum ; sed postea quando solvuntur potentiæ, perfectis organis, effluunt virtutes in ipsa ab ipsa essentia animæ. Sed hoc pro tanto esse non potest, quia tunc si puer in furiam verteretur antequam ad perfectam ætatem veniret, nunquam in ipso potentiæ solverentur, et ita nunquam virtutes explicite haberet : et præterea quod potentiæ sint ligatæ aliquo impedimento, non impedimento, non impedit habitum, sed actum : quia dormientes et vinolenti habitus habent, sed ligatos.

Et ideo alii dicunt, et melius, quod pueris in baptismo dantur gratia et virtutes ; sed habitus illi ligati sunt propter pueritiam, sicut in dormiente propter somnum : sed pueritia discedente inclinant ad bene operandum, nisi aliquis Spiritui sancto resistat.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de fide et voluntate actuali quæ in pueris esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod quamvis agens principale sit immobile, tamen agens instrumentale non eodem modo se habet nunc et prius ad puerum : quia nunc adhibetur sibi baptismus, non autem prius. Tamen etiam sine aliqua mutabilitate sui Deus alicui puero posset gratiam conferre etiam sine adhibitione sacramenti si ab æterno disposuisset[2] se sic ei daturum, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad tertium dicendum, quod duplex est actus virtutum. Unus primus, qui est perficere animam et potentias ejus ; et hunc actum etiam pueri habent. Alius est secundus, qui est operari cum electione : et hunc actum non semper habent : quia earum operationes sunt voluntariæ, et voluntas non habet necesse semper agere, etiam in adultis.

Ad quartum dicendum, quod habitus facit habilem ad actum tollendo inhabilitatem quæ est ex imperfectione potentiæ, non autem tollit inhabilitatem quæ est ex parte corporis, sicut patet in dormientibus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod per easdem causas virtus generatur[3] et augetur, ut dicit Philosophus in II *Ethic.*, cap. i ; et ideo, quia baptismi est conferre virtutem et gratiam non habentibus, oportet quod in habentibus augeat.

Ad primum ergo dicendum, quod in baptismo quamvis non operetur meritum baptizati, operatur ibi tamen meritum Christi, quod est efficacius.

Ad secundum dicendum, quod gratia

[1] Dist. xxvii, q. i, a. i. — [2] Parm. omittit : « sic. » — [3] Al. « quibus generatur. »

non habet aliquem determinatum terminum ad quem pertingat, vel ultra quem procedere non possit, sicut est de quantitate animalis ; et ideo non est simile.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum quod lumen est quo dirigimur in visionem alicujus rei. Baptismus autem dirigit in visionem spiritualem exteriorem et interiorem. In interiorem quidem inquantum baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ oculum mentis idoneum facit ad visionem divinorum ; exteriorem vero, quia baptizatis conceditur inspicere sacram eucharistiam, et non aliis, ut Dionysius dicit : et ideo tam Damascenus quam Dionysius baptismo vim illuminativam attribuunt.

Ad primum ergo dicendum, quod fides principaliter est ex infusione ; et quantum ad hoc per baptismum datur ; sed quantum ad determinationem suam est ex auditu ; et sic homo ad fidem per catechismum instruitur.

Ad secundum dicendum, quod scientia plus dicit quam illuminatio. Importat enim comprehensionem eorum ad quorum visionem illuminatio dirigebat ; et ideo scientia ad perfectionem pertinet ; unde Dionysius doctos perfectos nominat, et doctores perfectores : et sic contra ignorantiam ordo datur, ut scilicet ordinati sint docti, et etiam doctores aliorum.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod fecunditas dicitur dupliciter. Uno modo respectu fructus producendi in ipso qui dicitur fecundari, sicut operationes virtutum quidam fructus boni dicuntur ; et hoc modo fecundatur anima in baptismo, cum in eo dentur virtutes non habentibus, et augeantur habentibus. Alio modo respectu fructus producendi in altero, sicut cum aliquis per doctrinam et sollicitudinem pastoralem in plebe Dei fructum facit ; et hoc modo fecundatio non pertinet ad baptismum, sed magis ad sacramentum ordinis.

Ad primum ergo dicendum, quod ex eodem ex quo aliquid habet generationem in natura aliqua, habet quod faciat operationes illius naturæ ; et ideo cum per baptismum homo regeneretur in vitam spiritualem, per ipsum homo efficitur active fecundus, et quasi genitor spiritualium operum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda fecundatione.

Solutio. V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod incorporari Christo contingit dupliciter, scilicet merito et numero. Merito quidem potest aliquis de Ecclesia effici, quod est Christo incorporari, etiam ante baptismum actu susceptum, sed non ante baptismi propositum vel ipsum baptismum post tempus gratiæ revelatæ ; sed numero non potest aliquis effici de Ecclesia nisi per baptismum ; unde aliquis ante baptismum non admittitur ad perceptionem eucharistiæ et aliorum sacramentorum Ecclesiæ, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de prima incorporatione.

Ad secundum dicendum, quod perceptio eucharistiæ præsupponit incorporationem absolute : quia capitis virtus non communicatur membro nisi jam unito. Sed per eucharistiam est perfecta influentia a capite in membro ; et quantum ad hanc perfectionem incorporatio est effectus eucharistiæ.

Solutio. VI. — Ad sextam quæstionem dicendum, quod aperire[1] januam regni cœlestis nihil aliud est quam amovere impedimentum quo aditus in regnum cæleste toti naturæ humanæ prohibebatur. Hoc ergo impedimentum absolute quantum ad omnes remotum fuit sufficienter per passionem Christi ; sed illa remotio efficienter fit quo ad istum, secundum quod particeps fit passionis Christi jam factæ per baptismum ; et sic baptismus quasi causa instrumentalis aperit januam regni cœlestis quo ad istum, sed passio ut causa satisfactoria quo ad omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio erat, quia passio Christi, in cujus virtute baptismus agit, nondum facta erat, nec per eum aditus regni cœlestis apertus ; unde ratio probat quod baptismus non habeat hanc virtutem quasi causa principalis.

Ad secundum dicendum, quod aditus

[1] Parm. : « aperiri. »

regni cælestis aperitur tripliciter. Uno modo quantum ad gloriam animæ ; et sic in passione apertus est ; unde dictum est latroni, Luc. XXIII, 43 : *Hodie mecum eris in paradiso,* Alio modo quantum ad gloriam corporis ; et sic apertus est in resurrectione. Alio modo quantum ad locum gloriæ congruentem ; et sic apertus est in ascensione. Et his tribus modis baptismus instrumentaliter aperit quod ad istum : agit enim [1] virtute et passionis et resurrectionis et ascensionis, inquantum homo configuratur Christo passo per immersionem, qua quodammodo Christo consepelitur, et ei resurgenti quantum ad nitorem qui resultat ex aqua, et ascendenti quantum ad elevationem baptizati de sacro fonte. Unde baptismus passioni appropriatur : quia etiam gloria animæ principalior est, et causa quodammodo aliorum ; et in hujus signum baptizato Domino cœli aperti sunt super eum ; Matth. III.

ARTICULUS III.

Utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali [2].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod baptismus non æqualem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali. In adultis enim removet peccatum actuale et originale ; sed in pueris originale tantum. Ergo plus efficit in adultis quam in pueris guautum ad mali remotionem.

2. Præterea, mitigatio fomitis est effectus baptismi. Sed post baptismum in quibusdam invenitur fomes magis mitigatus quam in aliis. Ergo in eis efficacius baptismus se habuit in remotione mali.

Sed contra, baptismus habet efficaciam ad removendum malum, secundum quod habet quamdam similitudinem mortis. Sed morientium unus non magis moritur quam alius. Ergo et baptismus æqualiter in omnibus mala aufert.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam æqualis gratia omnibus in baptismo conferatur, qui non ficte accedunt. In baptismo enim operatur passio Christi, quæ habet quodammodo efficaciam infinitam. Sed finitum infinito additum nihil majus efficit. Cum ergo devotio accedentis qua unus alium excedit, sit quoddam bonum finitum, videtur quod devotio vel aliquid hujusmodi, efficere non possit quin omnes in baptismo æqualem gratiam consequantur.

2. Præterea, ad baptismi effectum capiendum non requiritur alia concausa, sed solum ut impedimentum removeatur. Sed nullus recipit gratiam in baptismo nisi ab eo sit impedimentum remotum. Ergo omnes recipiunt gratiam æqualem.

Sed contra, Damascenus dicit, lib. IV de *Fide orth.*, cap. IX, col. 1122, t. 1, quod peccatorum remissio cunctis æqualiter a Christo[3] datur, gratia autem Spiritus sancti secundum proportionem fidei, et præparationem [4]. Sed non omnes cum æquali fide nec æqualiter præparati ad baptismum accedunt. Ergo non omnes æqualiter gratiam consequuntur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod nec etiam pueri in baptismo consequantur æqualem gratiam. Quia in Angelis secundum quantitatem naturalium gratia infundebatur. Sed unus puerorum habet meliora naturalia quam alius. Ergo et majorem gratiam in baptismo recipit.

2. Præterea, quidam in baptismo recipiunt gratiam finalem, qui innocentiam baptismalem usque ad finem servant, quidam autem non. Ergo etiam de pueris aliqui aliis majorem gratiam consequuntur.

Sed contra, gratia baptismalis in pueritia non opponitur nisi peccato originali. Sed unus puer non habet plus de peccato ori-

[1] Al. : « autem. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIX, a. 8. — [3] Al. : « in baptismo. » — [4] Parm. : « secundum purgationem. »

ginali quam alius. Ergo nec majorem gratiam baptismalem recipit unus alio.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod baptismus universaliter aufert in eo qui non ficte accedit, culpam personam inficientem, quam invenit, ut dictum est; et sic accedit ad terminum. Ea autem quæ in termino sunt, intentionem non recipiunt; et ideo quantum ad remotionem culpæ, æqualem effectum habet in omnibus baptismus; et similiter est de pœna personali, quæ respondet culpæ originali prout est inficiens personam, scilicet carentia divinæ visionis. Sed contra aliam pœnam ex principiis naturæ corruptæ consequentem, sicut est concupiscentia vel fomes, remedium adhibetur in baptismo, ut non dominentur per gratiam in baptismo collatam; et ideo simile est de pœna illa et de gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non est de efficacia baptismi quod non tot peccata destruit in uno quot in alio, sed quia non tot invenit in uno quot in alio: [1] in quolibet enim destruit omnia quæ invenit.

Ad secundum dicendum, quod illa objectio procedit de secunda pœna, quæ habet reprimi per baptismum ex parte gratiæ collatæ.

SOLUTIO II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod actus activorum recipiuntur in passivis secundum suam dispositionem; et ideo quamvis baptismus, ut et passio Christi, quæ in eo operatur, quantum est de se, æqualem respectum ad omnes habeat; quia tamen quidam ad baptismum cum majori præparatione fidei et devotionis accedunt quam alii, ideo quidam aliis majorem gratiam consequuntur. Nullus enim gratiam in termino recipit, ut intendi non possit per baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod devotio baptizati non additur quasi concausa, ut efficienter agat ad gratiæ receptionem; sed additur quasi dispositio materialis; et ideo secundum diversitatem ipsius participatur baptismi effectus.

Ad secundum dicendum, quod quando adultus baptizatur, non solum requiritur ad percipiendum baptismi effectum removens prohibens, scilicet fictionem, sed etiam requiritur dispositio quasi materialis, scilicet devotio et fides recipientis baptismum: et secundum quod magis vel minus invenitur dispositus, effectum baptismi diversimode consequitur.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in pueris baptizatis nihil ex parte eorum requiritur, sed habent quasi pro dispositione ad salutem fidem Ecclesiæ, et pro effectivo salutis virtutem passionis Christi, quæ operatur in baptismo; et hæc duo æqualiter ad omnes [2] pueros se habent; et ideo non differunt quantum ad effectum baptismi suscipiendum, sed omnes æqualem gratiam suscipiunt.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de pueris et de Angelis: quia Angeli differunt specie, secundum multorum opinionem, pueri autem non; unde non est tanta differentia naturalium in pueris sicut in Angelis. Vel dicendum, quod in Angelis secundum proportionem gradus naturalium erat etiam proportio conatus qui ex parte eorum requirebatur, et ideo accipiebant gratiam secundum proportionem naturalium; in pueris autem non requiritur aliquis actus ex parte eorum; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod gratia accepta in pueris, non facit eis necessitatem ad bonum, sed inclinationem tantum; et ideo postquam ad perfectam ætatem pervenerint, possunt diversimode gratia recepta uti; et inde est quod quidam proficiunt et perseverant, quidam vero deficiunt; non ex diversa quantitate gratiæ in baptismo perceptæ.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de recipientibus baptismum; et circa hoc quæruntur tria: 1° de pueris, et aliis usu rationis carentibus, quos constat sacramentum et rem sacramenti percipere; 2° de fictis qui recipiunt sacramentum, et non rem sacramenti; 3° de baptizatis baptismo flaminis

[1] Parm. omittit: « sed quia non tot invenit in uno quot in alio.

[2] Parm. omittit « omnes. »

et sanguinis, qui non recipiunt sacramentum, sed rem sacramenti.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum pueri sacramentum suscipere possint. [1]

Ad primum sic proceditur. 1 Videtur quod pueri baptismi [2] sacramentum suscipere non possint. Marc. ult., 16 : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ;* ex quo patet quod credere præsupponitur ad baptismum. Sed pueri non possunt credere, quia non possunt aliquid cum assertione cogitare. Ergo pueri non possunt suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea. In baptismo fit quædam obligatio hominis ad ea quæ sunt fidei christianæ servanda, Sed obligatio non potest fieri nisi ab eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus. Ergo pueri sacramentum baptismi suscipere non possunt.

3. Præterea, per baptismum, ut dicit Dionysius, cap. II, *de Eccles.*, *Hierar.*, col. 391, t. 1, fit aliquis particiceps communionis divinorum. Sed pueris non competit sacra communicare. Ergo non competit eis sacramentum baptismi.

Sed contra est quod Dionysius dicit, ult. cap. § 11, col. 566, t. 1, *Hierar., Eccles.*, quod « divini nostri duces, » scilicet Apostoli, « probaverunt infantes recipi ad baptismum. » Ergo pueri possunt sacramentum baptismi recipere.

Præterea, baptismus circumcisioni successit. Sed circumcisio pueris conferebatur. Ergo et baptismus pueris debet dari.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod melius sit baptismum differi quam statim in pueritia dare, nisi necessitas mortis emergat. Quia omnis Christi actio, nostra est instructio, Sed Christus baptismum accipere voluit in tricesimo anno vitæ suæ, ut dicitur Luc. III. Ergo et similiter apud nos debet usque ad tempus perfectæ ætatis differi.

2. Præterea, medicina efficax debet sumi quando maxime potest juvare. Sed baptismus maxime juvaret in fine vitæ, vel saltem in perfecta ætate : quia per ipsum omnia delicta adolescentiæ et juventutis solverentur, Ergo usque tunc deberet differri.

3. Præterea, magis [3] afficitur homo ad ea quæ ex seipso acquirit quam ad ea quæ ab alio accipit; unde et illi qui ex propria acquisitione divitias habent, non sunt ita liberales sicut qui ab aliis acceperunt, ut dicit Philosophus in IV *Ethic.*, cap. II. Sed pueri qui baptizantur, quasi ab aliis baptismum suscipiunt ; adulti autem ex seipsis ad baptismum accedunt. Ergo magis afficerentur ad fidem christianam, quæ in baptismo suscipitur, si baptizarentur adulti, quam si baptizarentur infantes.

Sed contra, medicina debet quam citius morbo apponi. Sed baptismus est medicina contra originale peccatum, quod etiam in pueris est. Ergo debet eis baptismus dari statim.

Præterea, melius est impedire malum ne fiat, quam jam factum destruere. Sed per baptismum debilitatur fomes, ne dominetur in nobis, et in peccatum actuale nos præcipitet ; et sic in pueritia susceptus futura peccata impedit. Ergo melius est tunc dari baptismum quam postea ad destruendum peccata præterita.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod adultis usu rationis carentibus baptismus dari non debeat. In adultis enim non solum per baptismum originale, sed etiam actualia peccata solvuntur. Sed contra actuale peccatum quod quis ex seipso commisit, requiritur proprius motus liberi arbitrii. Ergo his adultis qui usum liberi arbitrii non habent, baptismus dari non debet.

2. Præterea, nulli contradicenti sacramentum exhiberi oportet. Sed quandoque amentes et furiosi contradicunt. Ergo eis baptismus dari non debet.

3. Præterea, dormientes, secundum Philosophum, vivunt vita plantæ. Sed bap-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXVIII, a. 9 et 12. — [2] Parm. omittit : « baptismi. »

[3] Parm. : « efficitur. »

tismus non datur nisi viventi vita humana, quæ est secundum animam rationalem. Ergo dormienti baptismus dari non debet.

Sed contra est quod Augustinus dicit IV cap. *Confess.*, IV, col. 696, t. 1, de amico suo, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens ; et tamen in ipso baptismus efficaciam habuit : quod patet ex hoc quod postea perversæ suasioni contradixit. Ergo etiam carentibus usu rationis, baptismus dari potest.

Præterea, pueri, qui nunquam habuerunt usum rationis, baptizantur. Ergo multo amplius illi qui aliquando habuerunt, quamvis nunc non habeant.

SOLUTIO. I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod diversi status mundi comparantur diversis ætatibus unius hominis, sicut Augustinus dicit in lib. 83. *Quæstionum,* quæst. LVIII. col. 42, t. 6. Unde sicut nullus status mundi fuit in quo esset humano generi præclusa via salutis, ita nulla ætas hominis unius est in qua sibi via salutis præcludatur. Unde cum in pueris sit peccatum originale, per quod a consecutione æternæ salutis impediuntur, oportet quod eis adhiberi possit aliquod remedium ad removendum prædictum impedimentum. Hoc autem est baptismus. Unde divinæ misericordiæ contradicit qui negat baptismum parvulis posse exhiberi ; et propter hoc hæreticum est hoc dicere.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri quamvis non habeant actum fidei, habent tamen habitum, quem in baptismo suscipiunt, sicut et habitus aliarum virtutum. Sed si verbum Domini intelligatur de actu fidei, tunc referendum est ad illos tantum qui per doctrinam Apostolorum imbuendi erant, de quibus prædixerat : *Prædicate Evangelium omni creaturæ;* nulli enim eorum quibus Evangelium prædicandum erat, baptismus dari debebat, nisi crederet.

Ad secundum dicendum, quod obligatio in baptismo non fit ad aliquid ad quod non omnis homo teneatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ille qui ascribitur ad militiam non oportet quod statim in pugnam vadat, sed quando opportunitas imminebit ; [1] ita nec ille qui in baptismo ascribitur ad divinas actiones, oportet quod statim ad eas dimittatur, sed quando tempus opportunum fuerit.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod magis laudabile est quod pueri quam citius poterint baptizentur commode, non expectata perfecta ætate, propter tres rationes. Primo, quia propter imbecillitatem naturæ de facili mori possunt et damnari ; unde ut damnationis periculum evitetur, debent baptismo præveniri. Secundo propter infestationes dæmonum, qui non habent tantam potestatem in pueris baptizatis ab originali mundatis, quantum in illis qui adhuc originale habent, neque quantum ad nocumenta spiritualia, neque quantum ad nocumenta corporalia. Tertio, quia in pueritia facilius homo ad aliqua inducitur, et firmius inhæret, secundum quod Philosophus dicit in II *Ethic.*, cap. I : « Non parum [2] differt ex juvene confestim assuefieri, sed multum ; magis autem omne » ; et hanc causam assignat Dionysius in fine *eccles. Hierar.*, § 11, col. 567, t. 1. dicens : « Tradit autem puerum sacris symbolis », idest sacramentalibus signis, « summus sacerdos, ut cum eis conversetur, et neque formetur in vitam alteram, nisi divina contemplantem semper. »

Ad primum ergo dicendum, quod Christus suscepit baptismum quasi ipsum instituens vel consecrans. Hoc autem ad doctoris vel sacerdotis officium pertinet, nuntiare viam salutis ; et ideo ante tempus perfectæ ætatis, quod competit esse in doctore vel sacerdote, baptizari non debuit. Nec est simile de aliis qui baptismum suscipiunt, ut ab eo juventur.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo confertur gratia ad bene vivendum, et peccata tolluntur præterita, et impediuntur futura ; et ideo quamvis baptismus in fine vitæ susceptus plura peccata præterita tolleret, tamen pauciora impediret, et ad pauciora bona promoveret ; et ideo minus esset utilis. Præterea multis casibus subjacet humana vita, et posset contingere ut qui baptismum in fine accipere expectaret, morte subita præventus expectatione sua frauderetur.

[1] Parm. : « imminet. » — [2] Parm. : « refert. »

Ad tertium dicendum, quod gratia baptismalis non est per acquisitionem hominis, sed dono Dei. Præterea status paupertatis ante divitias acquisitas non inclinat affectum ut homo paupertatem sequatur, sed magis ut paupertatem fugiat; status autem peccati ante gratiam vel virtutem relinquit propter assuetudinem inclinationem [1] in anima ut facilius in peccatum labatur; et ideo non est simile de acquisitione pecuniæ, et gratiæ vel virtutis.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam enim sunt qui ex nativitate amentes fuerunt, et nunquam habent aliqua lucida intervalla; et de talibus videtur esse idem judicium quod de pueris. Quidam autem amentiam incurrerunt ex infirmitate vel aliquo hujusmodi, et habent aliqua lucida intervalla; et de istis dicendum est, quod si antequam amentiam incurrerunt, vel dum habent lucida intervalla, fuerunt in proposito baptismum suscipiendi, si necessitas sit, possunt baptizari, et baptismi sacramentum suscipiunt, et rem sacramenti, etiam si tunc actu dissentiant quando baptizantur in amentia existentes. Si autem ante amentiam contradixerint, non recipiunt sacramentum neque rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in adulto qui habet usum rationis, disponit ad gratiam baptismalem suscipiendam motus liberi arbitrii quem habebat dum sanæ mentis erat.

Ad secundum dicendum, quod effectus baptismi in mente suscipitur, nec impeditur nisi ex contradictione mentis. Illi autem qui mentis usum non habent, non contradicunt mente, sed magis phantasia ducti; et ideo talis contradictio effectum baptismi non impedit, quando mentis consensus præcessit.

Ad tertium dicendum, quod dormientes baptizandi non sunt, nisi periculum mortis immineat; et tunc similiter distinguendum est de dormientibus sicut de illis qui amentiam incurrunt post statum sanæ mentis.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua indispositio voluntatis humanæ possit effectum baptismi impedire.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod nulla indispositio voluntatis humanæ possit effectum baptismi impedire. Ea enim quæ sunt a natura, sunt magis permanentia quam ea quæ sunt a voluntate. Sed originale est peccatum naturæ, quod baptismi effectum non impedit. Ergo nec aliqua indispositio voluntatis baptismum in suo effectu impedire potest.

2. Præterea, in naturalibus indispositio materiæ non impedit effectum agentis totaliter, nisi quando contraria dispositio quæ est in materia, est fortior quam virtus agentis, sicut patet de aquositate lignorum per comparationem ad calorem ignis. Sed virtus divina, quæ in sacramentis secretius operatur salutem, ut Isidorus [2] dici lib. vi, *Etymol.*, § 40, col. 245, t. 3, est potentior qualibet indispositione nostræ voluntatis. Ergo non potest propter indispositionem voluntatis effectus baptismi totaliter tolli.

3. Præterea, baptismus, sicut et alia sacramenta, instrumentum est divinæ misericordiæ operantis salutem. Sed divina misericordia operans salutem etiam voluntatem in bonum mutat per gratiam prævenientem. Ergo et baptismus indispositionem voluntatis magis tollit quam ab ea impediatur.

Sed contra, Rom. xi, 29, super illud: *Sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio,* dicit [3] Ambrosiaster, col. 161, t. op. Ambr. quod gratia Dei in baptismo non requirit nisi solam fidem et contritionem. Sed per hæc duo tollitur omnis contrarietas, voluntatis ad gratiam. Ergo requiritur ad baptismum ut indispositio voluntatis tollatur.

[1] Al.: « inclinantem. » — [2] Cod. « Augustinus; » Nicolaï notat quiddam huc pertinens in l. xv de *civ. Dei*, c. vi et in *quæst.* xx *in Levetic.*, legi : sed prædictus locus expresse apud Isidorum legitur, ut videre est. Habetur etiam in Decr., C. i, q. i, c. « Multi sæcularium, » § 3, col. 517. — [3] Cod. « Ambrosius. »

Præterea, secundum Augustinum, *serm.* CLIX, c. XI, col. 923, t. 5 : « qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Sed ille qui habet indispositam voluntatem, non cooperatur Deo, immo magis in contrarium operatur. Ergo in baptismo non justificatur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hujusmodi voluntatis indispositio non debeat dici fictio. Secundum enim unumquodque genus peccati contingit voluntatem esse indispositam ad baptismalis gratiæ susceptionem. Sed fictio est speciale peccatum, quia opponitur speciali virtuti, scilicet veritati, ut patet per Philosophum in V *Ethic.*, cap. IV, Ergo non debet dici universale impedimentum baptismalis gratiæ.

2. Præterea, Augustinus dicit, lib, I de *Baptism. contra Donatistas,* cap. XII, col. 119, et l. VII, c. LIII. col. 242, t. 9, quod fictus est qui non credit. Sed sicut in baptismo datur fides, ita et aliæ virtutes, et præcipue caritas, per quam aliis fit Filius Dei. Ergo fictio non magis debet poni impedimentum baptismi, quam opposita aliarum virtutum.

3. Præterea, secundum Augustinum alio [1] modo fictus est qui indevotus accedit. Sed indevotio potest esse sine peccato mortali ; talis autem non habet aliquod impedimentum baptismi. Ergo impedimentum baptismi non debet dici fictio.

4. Præterea, secundum Augustinum, alio modo dicitur fictus qui aliter celebrat. Sed qui non servat formam Ecclesiæ, non confert sacramentum, neque suscipit. Ergo talis fictio non est sacramenti impedimentum.

5. Præterea, fictus alio modo ab Augustino dicitur qui contemnit suscipere. Sed talis non suscipit. Ergo talis fictio non impedit sacramenti effectum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod recedente fictione baptismus effectum non consequatur. Opus enim mortuum nunquam vivificatur, ut infra [2] dicetur. Sed opus mortuum dicitur quod in peccato mortali factum est. Cum ergo ficte accedens ad baptismum, in peccato mortali sit, baptismus ille nunquam vivificari [3] poterit, ut ei gratiam conferat.

2. Præterea, effectus baptismi est ab omni culpa et pœna absolvere. Sed hoc non accidit recedente fictione : quia a pœna peccatorum quæ post baptismum commisit non absolvitur, alias esset majoris efficaciæ in ficte accedentibus quam in aliis, quibus ad deletionem sequentium peccatorum baptismus non operatur. Ergo recedente fictione baptismus non habet suum effectum.

3. Præterea, sicut aliquis ficte accedit ad baptismum, ita etiam ad eucharistiam. Sed recedente fictione eucharistiæ effectum non percipit qui prius fictus accesserat. Ergo nec etiam recedente fictione aliquis baptismi effectum percipit.

Sed contra, remota causa removetur effectus. Sed causa impediens effectum baptismi erat fictio. Ergo remota fictione baptismus effectum suum habebit.

Præterea, cuilibet culpæ in statu viæ potest remedium adhiberi. Sed contra originalem culpam non est aliud remedium quam baptismus. Ergo cum ficte accedentibus originale non remittatur, oporteret baptismum iterari si recedente fictione baptismus effectum suum non haberet quod est inconveniens et hæreticum.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod duplex est effectus baptismi. Primus est res et sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandum hominis voluntatem, ut aliquid bene fiat cum non sit habitus, sed potentia, ut dictum est ; ideo hunc affectum voluntatis indispositio non impedit, dummodo aliqualis sit voluntas recipiendi sacramentum. Alius effectus est qui est res et non sacramentum, scilicet gratia, et quæ ad ipsam consequuntur, per quæ hominis voluntas præparatur ut bene velit et bene operetur [4] ; et ideo ad hunc effectum percipiendum non sufficit quælibet voluntas

[1] Parm. : « aliquo. » — [2] Dist. XIV. — [3] Al. : « vivificare. — [4] Parm. omittit : « ut bene velit. »

sacramentum recipiendi, sed requiritur voluntas talis a qua removeatur omnis[1] dispositio contraria gratiæ baptismali, quia contraria non se compatiuntur; unde manente contraria dispositione, baptismus ultimum suum effectum habere non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale eo ipso quod non est voluntarium voluntate hujus personæ, habet quod in voluntate, in qua ultimus effectus baptismi effici debet, indispositionem aliquam non causet; et ideo effectum baptismi impedire non potest.

Ad secundum dicendum, quod de ratione voluntatis est ut cogi non possit; et ideo non est similis ratio de indispositione voluntatis et aliarum rerum naturalium, quæ per violentam actionem agentis dispositiones contrarias admittunt.

Ad tertium dicendum, quod sicut in his quæ ad esse naturæ spectant, quædam Deus operatur mediantibus rebus naturalibus, quædam autem sibi reservavit, ita etiam in his[2] quæ ad gratiam pertinent, quædam operatur mediantibus sacramentis, quædam autem immediate operatur; et quandoque præter legem naturæ, sicut et miracula facit præter rationes seminales seu naturales; et de hujusmodi est permutatio voluntatis eorum qui gratiæ contrariam voluntatem habent non solum habitu, quod quandoque contingit in his qui non ficte accedunt, sed ad gratiam disponentibus, quam in ipso momento baptismi consequuntur, sed etiam eorum qui contrariam actu voluntatem habent, sicut de Paulo accidit, Act. IX.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis alicujus agentis effectum percipere debeat, oportet quod se habeat in debita dispositione ad causam agentem, et ad effectum percipiendum; et ideo indispositio voluntatis, quæ effectum ultimum baptismi impedit est duplex : una secundum ordinem ad ipsum sacramentum; alia secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum autem sacramentum contingit voluntatem esse indispositam dupliciter; uno modo per subtractionem necessarii; alio modo per positionem contrarii. Quia autem omnis actio est per contactum; ideo necessarium est quod recipiens sacramentum quodammodo contingat ipsum et per intellectum quem quidem contactum facit fides et per affectum quem contactum facit devotio; et ideo indispositus reputatur et qui non credit, et qui indevotus accedit. Similiter autem duplex est contrarium, quod subtrahi oportet. Unum est ex parte eorum quæ exterius aguntur; et sic indispositus est qui aliter celebrat. Aliud est ex parte virtutis intrinsecæ, quæ secretius operatur salutem; et sic indispositus est qui contemnit. Similiter autem per comparationem ad effectum baptismi, oportet quod disponatur aliquis adhibendo necessarium, scilicet fidem, quæ cor purificat, et quod removeat contrarium, scilicet peccatum, per contritionem; et ideo Ambrosius dicit quod non sunt necessaria ex hac parte nisi fides et contritio, tamen contritio etiam in devotione includitur.

Ad primum ergo dicendum, quod fictio proprie est cum aliquis aliquid ostendit dicto vel facto, quod non est in rei veritate. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo quando ex hac intentione aliquid dicitur vel fit, ut aliud ostendatur quam rei veritas habet; et tunc fictio est speciale peccatum, et sic non accipitur hic. Alio modo quando aliquid ostenditur quod rei veritas non habet dicto vel facto, etiam si non propter hoc dicatur vel fiat; et sic accipitur hic fictio. Quicumque enim ad baptismum accedit, ostendit se veteri vitæ abrenuntiare, et novam inchoare; unde si voluntas ejus adhuc in vetustate vitæ remaneat, aliud ostendit quam sit in rei veritate; et ideo est fictio.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis præcipue fides operatur, per quam sacramenta quodammodo continuantur suæ causæ principaliter agenti, et etiam ipsi recipienti; et ideo defectus fidei specialius pertinet ad fictionem quæ est in sacramentis, quam defectus aliarum virtutum.

Ad tertium dicendum, quod devotio hic accipitur voluntas consequendi baptismum

[1] Parm. : « indispositio. » — [2] Parm. : « aliis. »

totaliter, et quantum ad sacramentum et quantum ad rem sacramenti; et hujus devotionis defectus non potest sine peccato mortali esse; quamvis defectus devotionis [1] prout importat fervorem caritatis in reverentia Dei et divinorum, possit esse sine peccato mortali.

Ad quartum dicendum, quod aliter celebrans quandoque non variat ea quæ sunt de essentia sacramenti, et tunc confertur sacramentum; sed non consequitur aliquis rem sacramenti, nisi suspiciens sacramentum sit immunis a culpa aliter celebrantis.

Ad quintum dicendum, quod non loquimur hic de contemptu quo aliquis abjicit sacramentum non recipiens ipsum, sed quo aliquis parvipendit non æstimans in eo esse efficaciam ad salvandum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in baptismo imprimitur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam; et ideo, cum fictio non auferat characterem, recendente fictione, quæ effectum characteris impediebat, character, qui est præsens in anima, incipit habere effectum suum; et ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante sed magis ex opere operato, quod est opus Dei et non hominis; et ideo non potest esse mortuum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione habet illum effectum quem prius habuisset, si fictio non fuisset; et ideo peccata præcedentia baptismum remittit et quo ad culpam et quo ad pœnam; sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis quæ fictionem amovet, quantum ad culpam, sed non quantum ad pœnam totaliter.

Ad tertium dicendum, quod in eucharistia non imprimitur character cujus virtute possit aliquis virtutem sacramenti percipere fictione recedente; et ideo non est simile.

ARTICULUS III.

Utrum præter baptismum fluminis debeant alia baptismata esse [2].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod præter baptismum fluminis non debeant alia baptismata esse. In omnibus enim quæ sunt unius speciei, est unus modus generationis. Sed baptismus est regeneratio in vitam spiritualem, quæ est unius rationis in omnibus generatis. Ergo [3] debet esse regeneratio unius modi, et ita tantum baptismus fluminis.

2. Præterea, baptismus condividitur contra alia sacramenta novæ legis. Sed alia sacramenta non multiplicantur: non enim sunt plures confirmationes neque plura sacerdotia, et sic de aliis. Ergo præter baptismum etiam fluminis non debet esse aliquod baptisma.

3. Præterea, sacramentum est genus baptismi. Sed alia quæ dicuntur baptismata non sunt sacramenta, quia non servatur debita forma et debita materia. Ergo non sunt baptismata.

Sed contra est quod Damascenus determinat in IV lib., cap. ix, col. 1124, t. 1, plura genera baptismatum.

Præterea, Heb. vi. super: *Baptismatum doctrinæ,* dicit Glossa : « Plura dicit quia est baptisma aquæ, pœnitentiæ, et sanguinis. » Ergo sunt plura genera baptismatum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentiæ baptismus non sufficiat ad salutem. Character enim baptismalis videtur esse de pertinentibus ad salutem, eo quod per ipsum distinguitur populus Dei a non populo Dei. Sed per baptismum pœnitentiæ non imprimitur character. Ergo non sufficit ad salutem.

2. Præterea, posita causa sufficiente superfluum videtur aliam causam addere. Si ergo baptismus pœnitentiæ ad salutem sufficeret necessitate imminente, tunc ali-

[1] Al. : « cognitionis. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxvi, a. 2 et 12.

[3] Parm. : « non debet esse nisi. »

quis necessitatis articulum evadens non deberet baptismo aquæ baptizari : quod falsum est.

3. Præterea, ætas puerilis magis est ad misericordiam inclinans quam ætas perfecta, ut patet per Glossam Rom. v super illud : *Vix pro justo quis moritur etc.* Sed pueris non remittitur peccatum originale pro sola fide et contritione aliorum, nisi baptismus aquæ eis adhibeatur. Ergo videtur quod nec adultis remittatur originale et actuale simul sine baptismo aquæ.

Sed contra, salus hominis cum sit de maximis bonis, non potest homini invito auferri. Sed in potestate hominis est impedire alium ne baptizetur baptismo aquæ. Ergo sine baptismo, aquæ per solam fidem et contritionem potest esse salus.

Præterea, Rom. vi, 23, dicitur : *Gratia Dei vita æterna.* Sed contritio non est sine gratia. Ergo qui habet fidem et contritionem, etiam sine baptismo aquæ salvatur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod baptismus sanguinis non suppleat vicem baptismi aquæ. Baptismus enim aquæ habet efficaciam ex opere operato, baptismus autem sanguinis solum ex opere operante ; unde sine caritate non prodest, ut dicitur I Corinth. xiii. Sed in pueris nihil habet efficaciam ex opere operante, quia usum liberi arbitrii non habent. Ergo in eis baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquæ.

2. Præterea, in baptismo sanguinis non est nisi pœna et causa. Sed pœna quandoque non est proportionata ad tollendam totam [1], pœnam debitam pro peccatis ; nec etiam devotio ad causam passionis, cum quis pro Deo patitur, ad hoc sufficeret. Ergo baptismus sanguinis non semper totam pœnam debitam pro peccatis tollit, et ita non supplet in omnibus vicem baptismi aquæ.

3. Præterea, alia multa sunt genera supererogationum, sicut virginitas, cui etiam debetur aureola ; et doctrina, et hujusmodi. Sed hæc non supplent locum baptismi. Ergo nec martyrium, ut videtur.

Sed contra est quod Augustinus dicit de Cypriano, *de unic. Baptis. contra Petilianum* [2], cap, xiii, § 22, col. 606, t. 9, quod si quid in eo purgandum erat, passionis falce ablatum est. Ergo baptismus sanguinis purgat universaliter, et etiam supplet locum baptismi aquæ.

Præterea, baptismus aquæ efficaciam habet ex passione Christi, cui nos conformat. Sed similiter baptismus sanguinis nos passioni Christi conformat. Ergo supplet vicem baptismi.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod baptismus aquæ sit potior quam baptismus sanguinis. Baptismus enim sanguinis efficaciam habet ex opere operante illius qui patitur, baptismus antem aquæ ex passione Christi. Cum ergo passio Christi sit efficacior quam opus operans alicujus puri hominis, baptismus aquæ nobilior erit quam baptismus sanguinis.

2. Præterea, per baptismum aquæ datur homini gratia per quam debetur ei aurea, sed per baptismum sanguinis debetur homini aureola, et baptismus aquæ erit nobilior quam baptismus sanguinis.

Sed contra est quod dicitur in Glossa, Judic. vi : « Baptismus in sanguine puriores reddit quam baptismus aquæ. »

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod proprie loquendo, unum est tantum baptisma, quod in aqua celebratur sub determinata forma verborum, de qua Dominus dicit Matth. ult., 19 : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Alia autem dicuntur baptismata per ordinem ad illud baptisma ; et hoc tripliciter. Primo dicitur aliquid baptisma quasi signum hujus baptismi ; et sic diluvium dicitur baptismus, inquantum significat nostrum baptismum quantum ad salvationem spiritualis vitæ ex salvatione humani generis tunc facta in arca., [3] ut patet I Petr. iii, et transitus maris rubri, qui significat baptismum nostrum quan-

[1] Al. : « tantam. » — [2] Parm. : « contra Donatistas. » — [3] Al. : « aqua. »

tum ad liberationem a servitute dæmonum, ut dicitur I Corinth. x; et ablutiones quæ fiebant in lege, quæ significant nostrum baptisma quantum ad purgationem peccatorum quæ in ipso fit. Alio modo dicitur baptisma quasi causa aliqua nostri baptismi; et sic baptismus Joannis dicitur baptisma ut disponens ad nostrum baptisma; et baptisma quo Christus baptizatus est, ut dans efficaciam nostro baptismo. Alio modo dicitur aliquid baptismus secundum proportionem ad eumdem effectum; et sic dicitur baptismus pœnitentiæ et baptismus sanguinis de quibus Magister hic loquitur: vel quantum ad effectum secundarium, qui est consummatio in bono; et sic dicitur baptismus spiritus, de quo dicitur Act. I. Et hæc novem genera baptismatum ponit Damascenus, de *Fide orth.*, lib. IV cap. IX, col. 1123, t. 1; sed Magister hic tangit illa tantum quæ habent convenientiam cum sacramento baptismi in principali effectu.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis et baptismus pœnitentiœ habent vim eamdem regenerandi cum baptismo aquæ; quia baptismus sanguinis et pœnitentiæ non valent ad regenerationem nisi ei qui habet baptismum aquæ in proposito, scilicet quando articulus necessitatis non contemptus religionis [1], sacramentum excludit, ut in *littera* dicitur; et sic quodammodo agunt in vi baptismi aquæ.

Ad secundum dicendum quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis sicut baptismus; et ideo non oportuit quod haberent aliqua supplentia cum articulus necessitatis sacramentum excludit.

Ad tertium dicendum, quod duo baptismata de quibus Magister facit mentionem in *littera*, non conveniunt cum baptismi sacramento in significando, sed solum in causando; et ideo non proprie possunt dici sacramenta: propter quod in *littera* dicitur quod tales suscipiunt rem sacramenti sine sacramento.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod aliquid dicitur ad salutem dupliciter. Uno modo simpliciter et absolute; et sic baptismus pœnitentiæ sine baptismo aquæ non sufficit ad salutem. Alio modo secundum quid et in casu; et sic sufficit, quando articulus necessitatis sacramentum excludit ne actu percipi possit. Tunc enim, quamvis sit pœnitentia sine baptismo in actu, est tamen cum desiderio et proposito baptismi; et voluntas pro facto reputatur ei qui non habet tempus operandi.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de charactere baptismali, et de ablutione aquæ exteriori: quia utrumque simpliciter est necessarium ad salutem, sed in casu sufficit propositum, quando articulus necessitatis sacramentum excludit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet bene, si baptismus pœnitentiæ esset simpliciter et absolute ad salutem sufficiens.

Ad tertium dicendum, quod quamvis puerorum ætas sit magis miserabilis, tamen oportet si salvari debeant, quod in eis aliqua causa salutis sit. Et quia per proprium motum liberi arbitrii salvari non possunt, oportet quod per sacramentum baptismi salventur. Plus enim valet adulto fides propria, quam parvulo fides aliena. Quod enim aliquando fides aliena puero ad salutem sufficiebat cum aliqua protestatione hoc erat inquantum illa protestatio habeat vim sacramenti quam nunc habet baptismus aquæ.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod baptismus aquæ efficaciam habet a passione Christi, inquantum eam sacramentaliter repræsentat; baptismus autem sanguinis passioni Christi conformat realiter, non sacramentali representatione; et ideo in his quæ sacramentalia sunt baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquæ, sicut est impressio characteris et hujusmodi, sed in eo quod est res tantum, supplet totaliter vicem baptismi aquæ quando articulus necessitatis sacramentum excludit. Sicut enim in baptismo aquæ liberatur homo ab omni culpa præcedente et pœna, ita in baptismo sanguinis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet hoc tantum

[1] Al.: « regenerationis. »

ex opere operante, neque quantum ad pœnam qua aliis martyrium explet [1] : quam contingit non esse sufficientem ad satisfaciendum pro peccato; neque quantum ad devotionem justæ voluntatis: quia contingit quod voluntate majori caritate informata aliquis sine martyrio non potest ab omni pœna liberari, sed hoc habet ex imitatione passionis Christi; unde de martyribus dicitur Apocal. VII, 14 : *Laverunt stolas suas in sanguine agni ;* et ideo pueri quamvis liberum arbitrium non habeant, si occidantur pro Christo, in suo sanguine baptizati salvantur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illa pœna in se considerata, non esset sufficiens ad liberandum ab omni pœna peccati, tamen relata ad causam passionis, accipit efficaciam a passione Christi, cui aliquis per talem pœnam conformatur, et ex hoc ab omni pœna absolvere potest.

Ad tertium dicendum, quod in aliis supererogationis vel perfectionis operibus vel statibus, non est ita expressa conformitas ad passionem Christi sicut in baptismo sanguinis, neque etiam in baptismo pœnitentiæ ; et ideo non oportet quod in eis omnis pœna dimittatur. Tamen in Vitis Patrum dicitur, quod quidam Patrum vidit eamdem gratiam descendentem super eum qui habitum religionis assumit, et super eum qui baptizatur. Sed hoc non est quia talis a satisfactione absolvatur, sed quia eo ipso quod suam voluntatem etiam in servitutem redigit propter Deum, plenarie jam pro omni peccato satisfecit, quam cariorem [2] habet omnibus rebus mundi, de quibus tantum posset dare quod eleemosynis omnia peccata redimeret, etiam quantum ad pœnam.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod uterque baptismus habet efficaciam a passione Christi, secundum quod ei conformat. Et quia baptismus aquæ conformat ei sacramentali significatione, baptismus autem sanguinis realiter; ideo quantum ad sacramentalia excedit baptismus aquæ, sicut est impressio characteris, et hujusmodi; sed quantum ad ea quæ sunt res [3] et non sacramentum excedit baptismus sanguinis, quia et gratia in baptismo sanguinis magis augetur habenti, et amplior datur non habenti, si impedimentum non adsit ; et remissio peccatorum quamvis non sit plenior, quia uterque omnem pœnam et culpam tollit, tamen est in baptismo sanguinis efficacior et fructuosior, quia secundis maculis non inquinatur, ut Damascenus dicit, ubi supra. Quod enim quidam dicunt, quod in baptismo sanguinis gratia non confertur, apparet falsum esse in pueris qui pro Christo occiduntur, et etiam in adultis, quibus potest in ipso actu passionis gratia dari, sicut et in baptismo aquæ, si se ad eam disposuerint, et obicem aliquem non ponant Spiritui sancto. Et hoc patet per Gennadium [4] *de eccles. Dogmat.*, cap. XLI, col. 1220, t. 8, op. Aug., qui loquens de comparatione horum baptismatum, ait : « Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore ; ille post professionem aspergitur aqua, hic sanguine ; ille per impositionem manus Pontificis recipit Spiritum sanctum, hic templum efficitur Spiritus sancti. » Nullus autem efficitur templum Spiritus sancti nisi gratiam accipiendo.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam baptismus sanguinis efficaciam habet a passione Christi, cui expressius conformat quam baptismus aquæ.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo sanguinis aliquis non solum aureolam meretur, sed etiam auream per gratiam tunc collatam, vel augmentatam.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Omnes parvuli qui in baptismo ab originali mundantur, sacramentum et rem suscipiunt. » Non tamen soli parvuli, sed etiam adulti quandoque. Tamen de parvulis non est dubium quin recipiant ; de adultis autem est, quia per fictionem impediri possent ; et ideo parvulis potius exemplificat.

« Nisi pœniteat eum veteris vitæ. » Contra. Ergo baptismus non est primum sacramentum, sed pœnitentia. — Et dicen-

[1] Al. : « explicet. » Parm. : « excipit. » — [2] Al. : « quam, scilicet, voluntatem. » — Parm. : « quia eum. » — [3] Al. : « hæ res. » — In Parm. : « res sacramenti. » — [4] Cod. « Augustinum. »

dum, quod loquitur de pœnitentia prout est virtus, non prout est sacramentum.

« Non redire dimissa etc., hoc qualiter verum sit, infra [1], dicetur.

« Induunt homines Christum aliquando etc. » Induere Christum nihil aliud est quam Christi similitudinem assumere; quod contingit exterius per sacramentalem repræsentationem, et interius per realem imitationem.

« Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides et contritio, ubi necessitas excludit sacramentum. » Contritio non totaliter supplet : quia non semper a tota pœna absolvit, quamvis absolvat ab omni culpa.

« Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est. » Contra est quod Hieronymus dicit in *epist. ad Paulinum de institutione Monachi*, col. 580, t. 1, quod Christus homicidii pœnam in illo latrone fecit esse martyrium. — Et dicendum quod habuit aliquid de martyrio, scilicet pœnam, et justam voluntatem; et aliquid defecit ad martyrium, scilicet causa; sicut in innocentibus defuit justa voluntas; sed fuit pœna et causa.

« Quem regeneraturus eram, amisi. » Amisisse se eum dicit, quia gaudium et meritum quod de baptizatione ejus habiturus erat, amisit differens baptismum ejus usque ad solemne tempus secundum morem Ecclesiæ qui tunc erat, vel usque ad perfectam instructionem. Ille autem gratiam baptismi non amisit, quia cum desiderio ejus decessit; et hoc est verum quantum ad remissionem culpæ, sed non quantum ad remissionem omnis pœnæ.

« Ubi tota sacramenta baptismi complentur. » Verum est quantum ad id quod est tantum res in sacramento.

« Æterno supplicio puniendos, » supplicium improprie nominat pœnam damni, quam solam pueri sustinebunt, ut in II lib.[2], dictum est.

« Quia fidelium consortio non separantur. » Orationes tamen illæ, non sunt pro eis suffragia, sed gratiarum actiones.

DISTINCTIO V.

Quod baptismus aquæ sanctus est, a bono et a malo datus bono vel malo.

Post hæc sciendum est, sacramentum baptismi a bonis et a malis ministris dari, sicut a bonis et a malis sumitur : nec melior est baptismus qui per meliorem datur, nec minus bonus qui per minus bonum datur, nec malus qui per malum datur : nec majus munus datur in baptismo dato a bono, nec minus in baptismo dato a malo; sed æquale : quia non est munus hominis, sed Dei : quod totum subditis declaratur testimoniis. Augustinus ait *super Joan*, tract. v, § 6, col. 1417, t. 3 : « Baptismus talis est, qualis est ille in cujus potestate datur, non qualis est ille per cujus ministerium datur. » Item de *Unic. Bapt. cont. Petilian.*, c. XI, col. 604, t. 9 : « Prorsus fieri potest ut aliqui verum habeant baptisma et non habeant veram fidem. » Item l. III, cont. *Crescon. gramm.*, c. VI, col. 499, t. 9 : « Si inter bonos ministros, cum sit alius alio melior, non est melior baptismus qui per meliorem datur; nullo modo malus est qui etiam per malum datur, quia idem baptismus datur : et ideo per ministros dispares Dei munus est æquale, quia non illorum, sed ejus est. » Idem, tract. VI *in Joan.*, § 8, col. 1429, t. 3 : « Cum baptizat malus, illud quod datum est, unum est; non impar propter impares ministros, sed par et æquale propter hoc : Hic est qui baptizat. » Item, tract. v, § 15, col. 1422, t. 3 : « Ego dico, et nos dicimus omnes, quia justos oportet esse per quos baptizatur, justos oportet esse tanti judicis ministros. Sint ministri justi, si volunt : si autem noluerint esse justi qui sedent in cathedra Moysi, securum me facit magister meus, scilicet Christus, de quo Spiritus sanctus dicit : Hic est qui baptizat. » Item, ibid., § 16, col. 1424 : « Quos baptizavit Judas, Christus baptizavit. Si quos ergo baptizavit ebriosus, homicida, adulter; si Christi erat baptismus, Christus baptizavit. Non timeo adulterum, nec ebriosum, nec homicidam, quia columbam attendo, per quam mihi dicitur : Hic est qui baptizat. » Item, ibid., § 19 : « Homicida dedit baptismum Christi : quod sacramentum tam sanctum est ut nec homicida ministrante polluatur. » Item Fulgentius *de fide ad Petrum*, cap. III, § 41, col. 692 : « Si in hæresi quacumque vel schismate quisquam in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptismi sacramentum acceperit, integrum sacramentum accepit; sed salutem, quæ virtus est sacramenti, non habebit, si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuerit. Debet ergo ad Ecclesiam redire, non ut sacramentum baptismi iterum accipiat, quod nemo debet in aliquo repetere, sed ut in societate catholica vitam accipiat. Baptismus enim extra Ecclesiam nequit prodesse. Ibi enim cuique prodesse potest baptismus ubi potest prodesse elee-

[1] Dist. XXII, q. I, a. 1 in corp.

[2] Dist. XXXIII, q. II, a. 2.

mosina, scilicet in Ecclesia. » Item [1] Isidorus de sacramento baptis, et habetur de consecr., dist. iv, cap. « Romanus, » col. 1800 : « Romanus Pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed Spitum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat.» In his perspicue cernis baptismum verum bonis et malis dari et a bonis et a malis; et ipsum tamen æque sanctum esse, et munus ejus æquale in bonis sive a bonis sive a malis baptizentur.

De potestate baptismi, et ministerio.

Quia ministerium tantum habent, non potestatem baptismi : potestatem enim sibi retinuit. Quod novit Joannes cum vidit columbam descendentem super Christum. Unde Augustinus *super Joan.*, tract. v, § 11, col. 1419, t. 3 : « Quid noverat Joannes Baptista? Dominum. Quid non noverat? Potestatem dominici baptismi in nullum hominem a Domino transituram, sed ministerium plane transiturum : potestatem a Domino in neminem, sed ministerium in bonos et malos. Non exhorreat columba ministerium malorum : respiciat potestatem Domini. Quid facit tibi minister malus, ubi bonus est Dominus? *Neque* [2] *qui plantat neque qui rigat est aliquid sed qui incrementum dat Deus,* I Corinth., iii, 7[3]. Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur; sed non contaminatur donum Christi. Quod per illum fluit, purum est. Per lapideum canalem transit aqua ad areolas : in canali lapideo nil generatur, sed hortus fructus plurimos affert. » Habent ergo non modo boni, sed etiam mali, ministerium baptizandi; sed neutri potestatem baptismi. Ministerium enim dedit Christus servis, sed potestatem sibi retinuit : quam si vellet, poterat servis dare, ut servus daret baptismum suum tamquam vice sua, et potestatem suam constituere poterat in aliquo vel in aliquibus servis suis, ut tanta vis esset in baptismo servi, quanta est in baptismo Domini; sed noluit, ne servus in servo spem poneret. Baptizat servus ut minister, baptizat Dominus tanquam potestatem habens : quam si daret servis, ut scilicet ipsorum esset quod Domini erat, tot essent baptismi quot servi; et sicut dictus est baptismus Joannis, sic diceretur baptismus Petri et Pauli : quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem baptismi, servis autem ministerium dedit. Si ergo servus dicit se baptizare, recte dicit, sed tanquam minister baptizat : et ideo non differt sive bonus sive malus baptizet. Inde etiam nemo dicit, Baptismus meus, cum tamen dicat : Evangelium meum, prudentia mea, licet hæc sint a Domino : in quibus differentia est. Alius enim alio melius operatus in evangelizando, et alius alio prudentior est. Alius autem alio magis minusve baptizatus, sive ab inferiori sive a majori baptizetur, dici non potest.

Quæ fuit potestas baptismi quam potuit Christus dare servis.

Hic quæritur, quæ sit illa potestas baptismi quam Christus sibi retinuit, et potuit dare servis. Hæc est ut plurimi volunt [4] potestas dimittendi peccata in baptismo. Sed potestas dimittendi peccata, quæ in Deo est Deus est. Ideo alii dicunt, hanc potestatem non potuisse dare alicui servorum : quia nulli potuit dare ut esset quod ipse est, vel ut haberet essentiam quam ipse habet, cui hoc est esse quod posse. Dicunt enim : Si hanc potentiam alicui dare potuit, potuit ei dare creaturas creare : quia non est hoc majoris potentiæ quam illud. Ad quod dici potest, quia potuit eis dare potentiam dimittendi peccata, et tamen non ipsam eamdem qua ipse potens est, sed potentiam creatam, qua servus posset dimittere peccata, non tamen ut auctor remissionis, sed ut minister; nec tamen sine Deo auctore, ut sicut in ministerio habet exterius sanctificare, ita in ministerio haberet interius mundare : et sicut illud facit Deo auctore, qui cum eo et in eo [5] operatur illud exterius; ita interius mundaret Deo auctore, qui ejus verbo velut quodam ministerio uteretur. Ita etiam posset Deus per aliquem creare aliqua, non per eum tanquam auctorem, sed ministrum, cum quo et in quo operaretur; sicut in bonis operibus nostris ipse operatur et nos, nec ipse tantum nec nos tantum, sed ipse nobiscum et in nobis : et tamen in illis agendis ministri ejus sumus, non auctores. Ita ergo potuit dare servo potestatem dimittendi peccata in baptismo; id est, ut in mundatione interiori servus cum Domino operaretur; non servus sine Domino, nec Dominus sine servo, sed Dominus cum servo et in servo; sicut in exteriori ministerio Dominus operatur cum servo et in servo [6]. Unde Dominus dicitur sanctificare, et servus; sed Dominus invisibili gratia, servus visibili sacramento. Unde Augustinus *super Levit* x [7] quæst. lxxxiv, col. 712, t. 3 : « Dominus ait, ibid. xxii, 9 : *Ego Dominus qui sanctifico.* Et de Moyse etiam dictum est, Exod. xxix, 24 : *Et sanctificabis* * *eum.* Sed Moyses sanctificabat visibilibus sacramentis per ministerium, Dominus autem invisibili gratia per Spiritum sanctum ubi est totus fructus visibilium sacramentorum : nam sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt. Si quis hoc melius aperire poterit, non invideo. »

* *Eos.*

DIVISIO TEXTUS.

« Post hæc sciendum est. » Postquam determinavit Magister de baptismo per comparationem ad recipientes, hic determinat de ipso per comparationem ad dan-

[1] Paam. : « tr. xix. » — [2] Romani correctores notant caput hoc Decreti Egberto Eborac. vel auctori libri pœnit., qui legitur. Apud Mansium, t. 12, p. 435, esse adscribendum. — [3] Ibid. § 15, col. 1422.

— [4] Al. : « ut plurimum velut. » — [5] Al. deest « et in eo. » — [6] Al. deest « et in servo. » — [7] Parm. « q. xlviii. »

tes; et dividitur in duas partes : in prima ostendit a quibus dari possit baptismus ; in secunda a quibus et qualiter dari debeat, VI dist. : « Nunc quibus liceat baptizare, addamus. » Prima in tres : in prima ostendit a quibus dari possit baptismus, quia a bonis et a malis ; in secunda assignat hujus rationem, ibi : « Quia ministerium tantum habent, non potestatem baptismi ; » in tertia removet quamdam dubitationem, ibi : « Hic quæritur quæ sit potestas baptismi quam Christus sibi retinuit. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de potestate baptizandi. Secunda de ipsis baptizantibus.

Circa primum quæruntur tria : 1° quam potestatem Christus, secundum quod homo, in baptizando habuit ; 2° quam ministris contulerit ; 3° quam conferre potuerit, sed non contulit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus, secundum quod homo, habuit potestatem, dimittendi peccata [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus, secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata. Matth. IX, 6, dicitur : *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, ait paralytico : Surge, et ambula.* Sed non oportebat signum ostendere ad probandum quod Deus [2] haberet potestatem dimittendi peccatum : quia hoc Judæi confitebantur. Ergo etiam secundum quod homo habuit hanc potestatem.

2. Præterea, Christus, secundum quod homo, est redemptor, ut in III [3], dictum est. Sed non potest aliquis liberari a servitute peccati nisi sibi peccatum dimissum sit. Ergo Christus, secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

3. Præterea, super illud Joan. V : *Sicut Pater suscitat mortuos etc.*, dicit Augustinus, tract. XXIII, § 13, col. 1591, t. 3 : Judicat, et suscitat corpora, non Pater, sed Filius, secundum humanitatis dispensationem, quia minor est Patre. Sed suscitatio corporum attestatur suscitationi animarum, quæ fit per dimissionem peccati. Ergo Christus, secundum quod homo, potuit peccatum dimittere.

4. Præterea, majus est imperium ejus quam invocatio nominis ejus. Sed ad invocationem nominis Christi dabatur baptismus et remissio peccatorum in primitiva Ecclesia. Ergo et ipse Christus suo imperio poterat peccata dimittere.

5. Præterea, Christus amplioris gloriæ præ Moyse [4] habitus est, quia non sicut servus vel minister, sicut Moyses, est in domo Dei, sed sicut dominus et heres, ut dicitur Hebr. III. Sed si non haberet potestatem dimittendi peccatum, secundum quod homo, non esset sicut dominus, sed solum sicut minister, sicut et alii. Ergo habet potestatem dimittendi peccata.

Sed contra, illud quod est solius Dei, non convenit Christo inquantum est homo. Sed dimittere peccatum est hujusmodi ; ut patet Isai. XLIII, 25 : *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Ergo non convenit Christo.

Præterea, nulli dimittitur peccatum, nisi per Spiritum sanctum. Sed Christus, secundum quod homo, poterat dare Spiritum sanctum, ut [5] dictum est. Ergo non potest remittere peccata secundum quod homo.

Præterea, Augustinus dicit *super Joan.*, tract. XXIII, ubi supr., quod Christus secundum quod est Filius Dei, est vita quæ vivificat animas. Sed quod convenit sibi inquantum est Filius Dei, non competit ei secundum quod est homo. Ergo vivificare animas remittendo peccata, non competit ei secundum quod homo.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod triplex est potestas absolvendi a peccato in baptismo. Una potestas auctoritatis ; et hæc solius Dei est, quia propria virtute peccata dimittit, quasi principalis causa remissionis peccati ; unde tali potestate

[1] 3 p. *Summ. theol*, q. LXIV, a. 3. — [2] Al. : « Dominus. » — [3] Dist. XIX, q. I, a. IV, quæstiunc. 1. — [4] Forte addendum « dignus. » — [5] Dist. XV, libri I, q. V, a. I, quæstiunc. 4.

Christus, secundum quod homo, peccata remittere non poterat. Alia potestas est ministerii, quæ eis competit qui sacramenta dispensant, in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Tertia est media inter has duas, quæ dicitur potestas excellentiæ ; et hanc Christus præ aliis habuit. Attenditur autem hæc excellentia quantum ad tria. Primo quantum ad hoc quod ex merito passionis ejus baptismus efficaciam habet, non autem ex merito alicujus alterius baptizantis ; unde non est melior baptismus a meliore baptizante datus. Secundo quantum ad hoc quod Christus sine sacramento sacramentorum effectum conferre poterat quasi dominus et institutor sacramentorum ; quod de aliis non est verum. Tertio quantum ad hoc quod ad invocationem nominis ejus dabatur remissio peccatorum in baptismo in primitiva Ecclesia. Sed quia secundæ rationes videntur procedere de prima potestate, ideo concedendæ sunt illæ, et respondendum est ad primas.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius hominis habebat potestatem auctoritatis dimittendi peccata, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus ; et ideo per miraculum ostensum hic probatur quod ille homo esset Deus, cui natura obediebat quasi proprio Creatori.

Ad secundum dicendum, quod redemptor dicitur dupliciter. Uno modo propter usum potestatis auctoritativæ in absolvendo a peccato, et sic Christus secundum quod Deus, redemptor est. Alio modo propter effectum humilitatis ; et sic competit ei secundum quod homo, inquantum per humilitatem passionis nobis remissionem meruit peccatorum ; et hoc pertinet ad potestatem excellentiæ, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod potestas quam Christus secundum quod homo habuit suscitandi corpora, non est potestas tantum ministerii, sicut et Petrus mortuos suscitavit ; neque est iterum potestas auctoritatis, quia hoc solius Dei est : sed est potestas cujusdam excellentiæ, quæ ei competit ex unione ad Deum, ut scilicet imperio, non prece, mortuos suscitaret : et similiter habuit potestatem excellentiæ in remittendo peccata.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod ad invocationem nominis ejus conferebatur remissio peccatorum in baptismo, pertinet ad potestatem excellentiæ.

Ad quintum dicendum, quod non habuit tantum ministerii potestatem, sed altiorem, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum Christus ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorem emundationem.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorem emundationem. Ministris enim data est aliqua spiritualis potestas. Sed ad emundationem corporalem non requiritur aliqua spiritualis potestas, sed sufficit corporalis. Ergo ministri cooperantur ad emundationem interiorem.

2. Præterea, sicut sanctificatio quædam adhibetur rebus sacramentalibus, ita etiam ministris sacramentorum. Sed res sacramentales ex sanctificatione invisibilem gratiam continent et conferunt, secundum Hugonem de sancto Victore, lib. I *de Sacram.,* part. IX, cap. II, col. 317, t. 2. Ergo ministri sanctificati, sua sanctificatione ad interiorem emundationem, quæ est per gratiam, operantur.

3. Præterea, inter creaturas dignior est creatura rationalis quam aliqua forma accidentalis [1]. Sed gratia operatur interius ad peccati remissionem. Ergo et homo multo fortius habet potestatem interius cooperandi.

4. Præterea, omnis actio alicujus formæ attribuitur habenti formam illam, quia calor agit secundum calidum. Sed remissio culpæ est actio gratiæ. Ergo habenti gratiam competit cooperari ad remissionem culpæ.

5. Præterea, secundum [2] Dionysium, V cap. *eccles. Hier.*, § 3 etc., col. 503, t. 1, ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare, perficere. Sed purgatio in Ec-

[1] Al. : « actualis. »

[2] Al deest : « secundum. »

clesia fit a sordibus mentis. Ergo ministri Ecclesiæ cooperantur ad interiorem emundationem.

Sed contra, emundatio interior a peccatis fit per Spiritum sanctum. Sed ministri Ecclesiæ non dant Spiritum sanctum. Ergo nec cooperantur ad interiorem emundationem.

Præterea, majus est justificare impium quam creare [1] cælum et terram. Sed in creatione cæli et terræ nihil Deo cooperatur. Ergo nec in justificatione impii.

Præterea, hominis operatio etiam in actibus hierarchicis est sub operatione Angeli, ut dicit Dionysius, de *cæl. Hierar.*, cap. IX, § 2, col. 259, t. 1. Sed Angeli non possunt imprimere in affectum, ut in II lib.[2], dictum est. Ergo cum affectum oporteat a peccatis mundari, videtur quod nec cooperetur ad emundationem interiorem.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod cooperari alicui agenti dicitur quatuor modis. Uno modo sicut adjuvans ei cui auxilium præbet, cooperatur. Alio modo sicut consilium præbens. Tertio modo sicut quo mediante agens primum suum effectum inducit, sicut cooperantur instrumenta principali agenti. Quarto modo sicut disponens materiam ad effectum agentis principalis suscipiendum. Primis ergo duobus modis in nulla actione aliquid Deo cooperatur propter perfectam ejus potentiam, quæ auxilio non indiget, et propter perfectam sapientiam, quæ non indiget consilio, Isai XL, 13 : *Quis adjuvit Spiritum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Sed tertio modo cooperatur aliqua creatura Deo in aliqua actione, non tamen in omnibus. Cum enim Deus sit primum agens omnium naturalium actionum, quidquid natura agit, hoc efficit quasi instrumentale agens cooperans primo agenti, quod est Deus. Sed quædam sunt quæ sibi Deus retinuit, immediate ea operans; et in his creatura Deo non cooperatur hoc tertio modo, sed quarto modo potest ei cooperari; sicut patet in creatione animæ rationalis, quam immediate Deus producit, sed tamen natura disponit materiam ad animæ rationalis receptionem. Et quia recreatio animæ rationalis creationi ipsius respondet, ideo emundationem [3] ipsius immediate operatur; nec aliquis ei quantum ad hoc cooperatur tertio modo, sed quarto; et hoc dupliciter : vel ex opere operante, sive docendo, sive merendo; et sic homines ei cooperantur in peccatorum remissione, de quibus dicitur I Corinth. III, 9 : *Dei sumus adjutores,* vel ex opere operato, sicut qui conferunt sacramenta, quæ ad gratiam disponunt, per quam fit remissio peccatorum; et hæc est cooperatio ministerii, quæ ministris Ecclesiæ competit, de quibus dicitur I Corinth. IV, 1, : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod potestas spiritualis quæ ministris Ecclesiæ conceditur, ad aliquid interius se extendit, sicut virtus sacramentalis sed non ad collationem gratiæ, per quam est remissio peccatorum, nisi dispensando, sicut et de sacramentis dictum est.

Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod gratia non remittit culpam effective, sed formaliter, sicut albedo aufert nigredinem; et ideo non sequitur quod creaturæ rationali competat, quæ non est forma.

Ad quartum dicendum, quod est duplex operatio formæ alicujus : scilicet prima, quæ pertinet ad informationem subjecti [4] et secunda, quæ dicitur usus vel actio, sicut considerare. Primam ergo operationem non participat habens formam [5] a forma, sed solum secundam. Remittere autem culpam competit gratiæ quantum ad operationem primam; sicut albedo eadem ratione qua facit album, aufert et nigredinem a subjecto in quo est; et ideo non oportet quod habens gratiam, hoc per gratiam participet.

Ad quintum dicendum, quod purgatio, de qua Dionysius loquitur, est a tenebris ignorantiæ, sicut ipsemet dicit; unde magis pertinet ad intellectum quam ad affectum.

[1] Vide August., tr. LXXII *in Joann.*, § 3, col. 1823, t. 3. — [2] Dist. VIII, q. I, a. V. — [3] Al. : « emundationi. » Parm. : « in emundatione. » — [4] Parm. addit : « sicut scientia. » — [5] Parm. omittit : « a forma. »

ARTICULUS III.

Utrum ministris conferri potuerit a Deo potestas cooperationis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ministris conferri potuit a Deo potestas cooperationis. Nam [1] super illud Joan. I : *Hic est qui baptizat,* dicit Augustinus, tr. v, § 7 etc., col. 1417, t. 3, quod Joannes [2] dixit, quod potestatem mundandi a peccatis Christus dare potuit, sed non dedit : dedit autem potestatem ministerii. Ergo videtur quod potuerit dare, potestatem cooperationis.

2. Præterea, major est potestas auctoritatis quam cooperationis. Sed super illud I Corinth. I : *Divisus est Christus?* dicit Glossa [3], quod potuit eis dare auctoritatem [4] baptizandi quibus contulit ministerium. Ergo multo fortius potuit [5] cooperationem interius emundandi.

3. Præterea, plus est expellere dæmonem quam seminatum per ipsum, scilicet peccatum. Sed Deus dedit hominibus potestatem dæmones expellendi, ut patet Luc x. Ergo multo fortius potuit dare potestatem expellendi peccatum.

Sed contra, omne agens oportet quod sit simul cum patiente, ut probatur in VII *Phys*. Sed non potest conferri alicui creaturæ, quod illabatur in animam rationalem. Ergo non potest conferri quod cooperetur ad interiorem emundationem.

Præterea, gratia est quædam inchoatio gloriæ. Sed non potest alicui creaturæ communicari quod ab ipsa sit gloria, sicut neque quod sit summum bonum. Ergo potestas cooperationis ad gratiam habendam, per quam fit peccatorum remissio, homini conferri non potuit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nec potestas excellentiæ. Quia Matth. xxv, 15, dicitur, quod *decit unicuique secundum propriam virtutem*. Sed non dedit potestatem excellentiæ nisi soli Christo. Ergo non potuit aliis conferri.

2. Præterea, potestas excellentiæ competit Christo, secundum quod meritum ejus operatur ad remissionem omnium peccatorum, ut [6] dictum est. Sed hoc non competit Christo nisi secundum quod ejus meritum habet quamdam infinitatem, ut in III lib. [7] dictum est. Cum ergo habere efficaciam infinitam in merendo non possit alicui creaturæ puræ conferri, videtur quod nec potestas excellentiæ.

3. Præterea, potestas excellentiæ competit Christo secundum quod est caput Ecclesiæ de cujus plenitudine omnes accipimus. Sed hoc competit ei quia est unigenitus a Patre, ut dicitur Joan. I, 14. Ergo nulli puræ creaturæ communicari potuit.

Sed contra, quidquid competit Christo secundum quod homo, potest et alii homini communicari. Sed potestas excellentiæ, ut dictum est, competit Christo secundum quod homo est. Ergo potest aliis hominibus [8] communicari.

Præterea, ad potestatem excellentiæ pertinet quod ad invocationem nominis Christi remissio peccatorum in baptismo [9] detur. Sed potuit etiam hoc Deus conferre Petro vel Paulo, ut ad invocationem nominis ejus baptisma conferretur, ut dicit Glossa I Corinth., I. Ergo potestas excellentiæ potuit aliis conferri.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur [10] quod potentia creandi potuerit creaturæ communicari. Plus enim Deus potest facere quam homo possit intelligere; quia *non* * *est impossibile apud Deum omne verbum,* ut dicitur Luc. I, 37. Sed quidam Philosophi posuerunt in aliquibus creaturis potentiam creandi, sicut Avicenna, qui dicit, quod intelligentia prima producit secundam, et sic deinceps. Ergo Deus posset hoc creaturæ communicare.

* *Non erit.*

[1] Al. omittitur : « nam. » — [2] Parm. : « dicit. » — [3] Ex Aug. desumpta. tract. v *in Joann.*, § 6, col. 1417, t. 3. — [4] Parm. : « potestatem. » — [5] Parm. : « dare. » — [6] Art. 1.— [7] Dist. XVIII, q. II, art. 6, quæstiunc. 1, et dist. XIX, q. I, art. 1, quæstiunc. 1. — [8] Al. : « omnibus. » — [9] Non ut in Parm. : « in ipso. » — [10] 1 p. *Summ. theol.*, q. XLV, a. V.

2. Præterea, nihil potentiæ divinæ absolute acceptæ subtrahendum est quod in se contradictionem non implicat vel defectum. Sed quod aliqua creatura habeat potentiam creandi hoc nullam contradictionem implicat, ut videtur; neque in aliquem defectum sonat, immo magis in perfectionem divinam : quia perfectum est quod potest alterum facere quale ipsum est, ut dicitur in IV *Meteor.*, cap. III, et sic non ponit imperfectionem in Deo, quod ipse creator alios creatores constituat. Ergo hoc potentiæ ejus subtrahendum non est.

3. Præterea, forma est nobilior quam materia. Sed aliquibus creaturis collatum est ut possint producere formas. Ergo et potuit creaturæ conferri ut possit producere materiam; et hoc est creare : ergo potentia creandi creaturæ communicari potuit.

4. Præterea, quanto est major resistentia tanto est major difficultas in actione. Sed contrarium magis resistit actioni quam non ens, quod non potest agere. Si ergo creaturæ collatum est ut possit aliquid ex contrario facere, multo fortius potuit ei conferri ut possit aliquid ex non ente facere, quod est creare.

5. Sed contra, creaturæ non potest conferri quod habeat potentiam infinitam, cum sit essentiæ finitæ. Sed creatio est opus potentiæ infinitæ, quod patet per distantiam infinitam quæ est inter ens et non ens. Ergo potentia creandi creaturæ communicari non potuit.

6. Præterea, creatori debetur latria. Sed hoc non potest creaturæ communicari ut ei latria debeatur, sicut nec quod sit Deus. Ergo creaturæ non potest communicari potentia creandi.

7. Præterea, nihil agit nisi secundum quod est actu. Sed creaturæ non potest communicari quod sit actus purus. Ergo non potest sibi communicari quod agat se tota; ergo neque quod agat totum quod est in re, quod est creare.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod dupliciter dicitur aliquid non posse communicari alicui creaturæ : aut quia nulli creaturæ communicari potest aut quia alicui potest communicari sed non isti. Quidquid enim communicatum alicui traheret ipsum extra terminos suæ speciei, non potest sibi communicari sicut equo non potest communicari quod habeat rationem, quamvis hoc communicatum sit homini. Quod autem communicatum alicui trahit ipsum extra terminos creaturæ non potest alicui creaturæ communicari. Potestas ergo auctoritatis communicata alicui traheret ipsum extra terminos creaturæ : quia non potest esse quod creatura sit agens principale respectu nobilissimi effectus, quo ultimo fini conjungimur, cujusmodi est gratia per quam fit remissio peccatorum. Et ideo omnes dicunt, quod potestas auctoritatis nulli creaturæ communicari potuit. Sed de potentia cooperationis est duplex opinio. Magister enim in *littera* videtur dicere, quod potentia cooperationis ad emundationem interiorem possit alicui creaturæ conferri, quamvis non sit collata : quod non potest intelligi de cooperatione quæ fit per modum dispositionis quia hæc collata est ministris Ecclesiæ, ut dictum est. Alii autem dicunt contrarium, quod conferri non potuit. Utraque autem opinio aliquo modo sustineri potest. Cooperatur enim aliquid Deo instrumentaliter duobus modis. Uno modo ita quod per virtutem aliquam habentem esse absolutum et completum in natura operetur ad effectum aliquem producendum non solum secundarium, sed principalem, sicut ignis cooperatur Deo in generatione ignis alterius; et hoc modo accipiendo cooperationem, non poterat conferri homini ut Deo cooperetur in interiori mundatione quæ fit per gratiam : quia gratia elevat hominem ad vitam quandam quæ est supra conditionem omnis naturæ creatæ; est enim esse gratiæ supra esse naturale et hominis et Angeli, quæ sunt supremæ creaturæ; et ideo agens quod propria virtute sibi animam assimilat per gratiam, oportet quod sit supra omnem virtutem creatam, et sic talis cooperatio excedet terminos creaturæ. Alio modo aliquid cooperatur Deo non per virtutem quæ habeat esse perfectum in natura, neque ad ultimum principalem effectum directe pertingendo, sicut de sacramentis[1] dictum est, et hoc modo

[1] Dist. I, q. I, a. IV.

cooperari Deo in interiori emundatione, ut quidam dicunt, disponendo, potuit homini conferri sine sacramentis, sicut sacramenta præbendo facit; et hoc modo cooperari pertinet ad potestatem excellentiæ in Christo, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit etiam secundum quod homo; quæ includit potestatem cooperationis secundo modo dictæ; non autem de potestate cooperationis primo modo dictæ.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas ibi accipitur non respectu emundationis, sed respectu institutionis sacramentorum eis efficaciam præbendo per meritum baptizantis, quod ad potestatem excellentiæ pertinet; et hoc potuit eis conferri. Vel dicendum, quod non loquitur de auctoritate prima sed de sub auctoritate: quod patet ex eo quod sequitur in Glossa : « Ita scilicet quod ipse principalis auctor existeret. »

Ad tertium dicendum, quod hominibus datur potestas expellendi dæmones quantum ad effectum nocumenti corporalis, quem in vexatis faciunt, non autem quantum ad effectum spiritualis nocumenti, quod est peccatum expellere, et a servitute dæmonis liberare. Joan. VIII, 36 : *Si vos liberavit, vere liberi eritis.*

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod potestatem excellentiæ Deus homini puro conferre potuit, sed tamen non fuit decens, ne spes in homine poneretur, et ut Ecclesiæ unum caput esse ostenderetur [1], a quo omnia membra spiritualem sensum et modum reciperent.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de illis quæ sunt necessaria ad perfectionem hominis vel quantum ad esse naturæ vel quantum ad esse gratiæ. Non enim oportet quod Deus homini dederit omnem gratiam gratis datam quam dare potest : quia divisiones gratiarum sunt, et dat unicuique sicut vult, I Corinth., XII.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod homo purus cooperaretur Deo in interiori emundatione modo prædicto non oportet quod haberet efficaciam infinitam in merendo, quamvis Christus quodammodo habuerit infinitatem. Quia non cooperaretur in respectu omnium, nec ita plene sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quod gratia capitis in Christo distinguitur a gratia unionis : quamvis ex ipsa unione per quamdam condecentiam plenitudo omnis gratiæ, et capitis et singularis personæ in illa anima fuerit. Nec tamen sequitur, si alicui quantum ad aliquid potestas excellentiæ conferretur, puta quod in nomine ejus baptismus daretur vel quod meritum ejus aliquo modo operaretur ad effectum baptismi in illo baptizato, quod esset simpliciter caput.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod communis opinio habet, quod creatio non potest alicui creaturæ communicari : quia est opus infinitæ potentiæ, propter distantiam infinitam quæ est inter simpliciter ens et simpliciter non ens, inter quæ est mutatio creationis : potentia autem infinita non potest esse in essentia finita. Unde ex hoc ipso quod ponitur potentia infinita alicui communicari, ponitur consequenter quod illud habeat essentiam infinitam et per hoc habeat esse non receptum, sed purum et simplex; et sic ponitur extra terminos creaturæ; ei ideo nulli creaturæ secundum communem opinionem communicari potest talis potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod illi philosophi qui hoc posuerunt, non intellexerunt plene rationem creatoris, et quomodo requirit potentiam agentem; et ideo non intellexerunt incompossibilitatem suæ positionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc etiam implicat contradictionem, inquantum ponitur creaturam habere essentiam infinitam; et per consequens non [2] esse creaturam; et sonat in defectum divinæ majestatis, cui ponitur aliquid in essentiæ infinitate posse æquari. Non enim oportet ut quod est perfectionis apud nos, scilicet posse aliquid facere æquale [3] sibi sit perfectionis apud Deum ut scilicet possit facere aliquid æquale sibi,

[1] Parm. : « ostenderet. » — [2] Al. deest : « non. »

[3] Al. deest : « æquale. »

Ad tertium dicendum, quod nullum agens creatum facit formam, quia formæ non fiunt ut probatur in VII *Methaph.*, text. 27, sed educuntur de potentia materiæ. Sed materia non potest educi de potentia alterius; et ideo non est simile de forma et materia.

Ad quartum dicendum, quod contrarium ex quo fit generatio, non impedit actionem agentis nisi dupliciter. Uno modo, debilitando virtutem agentis, quod etiam non est universaliter verum, sed in his tantum in quibus est mutua actio et passio, unde hoc accidit. Alio modo, per se loquendo, elongando potentiam passivam patientis per indispositionem a receptione effectus agentis; et hoc est in omnibus. Constat autem quod nulla indispositio potest potentiam passivam tantum elongare ab effectu agentis percipiendo, quantum subtractio ipsius potentiæ totaliter; et ideo multo majoris virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex contrario, simpliciter loquendo; quamvis secundum quid hoc habeat aliquam difficultatem quæ non est in illo.

Quia tamen Magister in *littera* dicit, quod potest creaturæ communicari ministerium creationis et non auctoritas [1], si quis vellet eum in hoc sustinere, posset dicere, quod tunc proprie aliquid creatur quando fit ex nullo præexistente. Unde patet quod creatio de sui ratione excludit præsuppositionem alicujus præexistentis. Hoc autem contingit dupliciter, Uno modo ita quod excludat omne præexistens et ex parte agentis et ex parte facti, ut scilicet creatio dicatur quando nec agens [2] agit in virtute alicujus prioris agentis, nec factum sit ex aliqua præexistente materia: et hæc est potentia auctoritatis in creando, et est infinita; et ideo nulli creaturæ communicari potest. Alio modo ita quod excludat præexistens ex parte facti, sed non ex parte agentis, ut scilicet dicatur creatio, licet [3] minus proprie, quando aliquid agens virtute alicujus prioris agentis non ex præsupposita materia aliquem effectum producit, et sic erit creationis ministerium; et ita aliqui philosophi posuerunt aliquas creaturas creare; et sic Magister dicit quod potuit communicari potentia creandi, non est autem alicui communicata.

Secundum hoc ergo ad quintum dicendum esset secundum Magistrum, quod distantia inter ens et non ens requirit absolute infinitatem potentiæ in eo qui facit aliquid ex simpliciter non ente. Quod enim in motibus virtus moventis proportionetur distantiæ quæ est inter terminos, ideo contingit, quia ab illa distantia motus accipit quantitatem. Quanta enim est via, tantus est motus, ut dicitur in IV *Physic.*, text. 99. Motus autem est proprius effectus virtutis moventis, inquantum hujusmodi, ei proportionatus. Sed in creatione non sic est: quia non ens purum non est per se terminus creationis, sed per accidens se habet ad ipsam: dicitur enim aliquid fieri ex non ente, idest post non ens. Unde creatio non habet quantitatem ex distantia non entis ad ens, sed ab ente quod [4] creatur; et ideo non oportet quod potentia creantis proportionetur distantiæ quæ est inter ens et non ens, sed solum ei quod creatur, quod non est infinitum; et ideo non requiritur potentia infinita simpliciter, sed infinita secundum quid ut [5] scilicet commensurata alicui materiæ determinatæ, sicut sunt omnia agentia naturalia et materiala: ignis enim non habet effectum nisi in aliqua materia determinata, quia virtus ejus materialis est. Et ideo etiam philosophi non posuerunt creationem secundo modo, nisi in substantiis in corporeis et immaterialibus. Vel dicendum, quod non est distantia infinita inter ens et non ens ex parte ipsius entis nisi ens sit infinitum: quia tantum distat aliquid ab uno oppositorum, quantum participat de altero; unde non distat in infinitum a non esse nisi quod esse infinitum habet, scilicet Deus, cui quanto reliqua entia sunt

[1] Parm.: « auctoritatis. » — [2] Parm. omittit: « agens. » — [3] Al.: « scilicet. » Parm.: « sed. » — [4] Al. deest « quod. » — [5] Sic cod. — Parm.: « scilicet non commensurata. » Sed erronee; dicit enim D. Thomas: « oportet quod potentia creantis proportionetur ei quod creatur. » Cum autem hic agatur de potentia infinita secundum quid, oportet quod hæc potentia creans commensuretur ei quod creatur scilicet alicui materiæ determinatæ.

proximiora, tanto magis a non esse distant, sicut Augustinus dicit in lib. XII *Confession.*, c. VII, col. 828, t. 1, quod Angelus factus est prope Deum, materia prope nihil. Sed verum est quod dicta distantia est quodammodo infinita ex parte non entis simpliciter, eo quod neque determinatam distantiam ab aliquo ente signato transcendit, quia nihil potest magis distare ab ente quam non ens. Contingit enim aliquam distantiam esse infinitam ex una parte et finitam ex altera, sicut quandocumque fit comparatio finiti ad infinitum. Nisi enim esset aliquo modo talis distantia finita, non distaret minus una creatura a Deo quam altera; et nisi esset aliquo modo infinita, posset intelligi aliquid magis distans a creatura quacumque quam Deus. Creatio autem non respicit hanc distantiam ex parte non entis, sed magis ex parte entis, quod est creationis terminus.

Ad sextum dicendum, quod latria debetur Creatori inquantum ipse est primum agens, cujus virtute omnia alia agunt, et ipse non agit virtute alterius; et hoc non potest alicui creaturæ communicari.

Ad septimum dicendum, quod quamvis nulla creatura sit in qua non sit aliquid de potentia, ad minus secundum quod ejus natura se habet ad esse quod recipit a Deo sicut potentia ad actum; tamen aliqua creatura est in qua nihil de potentia remanet quæ non sit completa per actum, sicut est Angelus; et ideo talis creatura se tota potest agere, quamvis primum principium suæ actionis sit aliquid aliud ab ipsa, scilicet Deus, qui est primum agens.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur, qui possint baptizare; et circa hoc quæruntur tria : 1° Utrum possint baptizare tam ordinati quam non ordinati; 2° utrum possint baptizare tam boni, quam mali; 3° utrum possint baptizare tam homines quam Angeli.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum nullus possit baptizare nisi habeat ordinem[1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod nullus possit baptizare nisi habeat ordinem. Actum enim hierarchicum nullus potest exercere nisi sit hierarchiæ particeps. Sed illis qui non habent ordinem, non sunt participes hierarchiæ, quia non habent aliquem sacrum principatum. Ergo cum baptizare sit actus hierarchicus, quia baptismus est purgatio et illuminatio, ut dicit Dionysius in *eccle. Hierarc.*, cap. v § 3, col. 503, t. 1, videtur quod nullus possit baptizare nisi habeat ordinem.

2. Præterea, sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Sed nullus potest absolvere sacramentaliter in pœnitentia nisi habeat ordinem. Ergo et similiter nullus non ordinatus potest baptizare.

Sed contra est quod Isidorus dicit, l. II *de Offic.*, c. XXV, § 9, col. 822, t. 6, quod cum ultima necessitas cogit etiam laicis fidelibus permittitur baptizare. Sed laici non habent ordinem. Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod baptizare sit proprium ordinis diaconi. Quia, secundum Dionysium, diaconi habent vim purgativam. Sed baptismus principaliter ad purgandum est institus. Ergo diaconis competit baptizare ex proprio officio.

2. Præterea, Marc. ult., simul injungitur officium baptizandi cum prædicatione Evangelii. Sed prædicatio Evangelii pertinet ad diaconos ex proprio officio. Ergo et baptizare.

Sed contra est quod Isidorus dicit, ubi supra, quod baptismi ministerium nec ipsis diaconibus implere est licitum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non baptizati baptizare non possint. Minus enim est sa-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXVII, a. 1, 2, 3, 4 et 5.

cramentum recipere quam sacramentum conferre. Sed non baptizati non possunt sacramentum aliquod recipere : quia, secundum Dionysium, *de eccl. Hierar.*, cap. II, part. I, col. 391, t. 1, non sunt ad spirituales et hierarchicas actiones idonei. Ergo nec sacramentum baptismi conferre possunt.

2. Præterea, si non baptizatus posset baptizare, et ipse baptismo indigeret, posset seipsum baptizare. Sed hoc est impossibile : tum quia nulla res, secundum Augustinum, seipsam gignit ut sit; baptismus autem regeneratio quædam est : tum quia non posset servari forma Ecclesiæ. Ergo non baptizatus baptizare non potest.

Sed contra est quod in *littera* dicitur, quod Romanus Pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed ad spiritum Dei, quamvis paganus sit qui baptizat. Sed paganus non est baptizatus. Ergo non baptizatus potest baptizare.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus inter alia sacramenta est maximæ necessitatis : tum quia pueris non potest aliter subveniri; tum quia etiam nec adultis quantum ad remissionem totius pœnæ; et ideo ea quæ ad necessitatem sacramenti requiruntur, debuerunt esse communissima et ex parte materiæ, scilicet aquæ, quæ ubique haberi potest, et ex parte ministri, ut quilibet homo baptizare possit; et sic sanctificatio materiæ et benedictio præcedens baptismum non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate, quam non licet prætermittere propter Ecclesiæ institutionem. Ita etiam ordinatio ministri non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate; et peccat si aliquis non ordinatus baptizet, nisi necessitate imminente, tamen sacramentum confert.

Ad primum ergo dicendum, quod homini non competit actus hierarchicus ex natura sua, sed ex divina institutione et sanctificatione ; et quamvis simpliciter gradum hierarchicum non contulit omni homini, tamen actum istum hierarchicum omnibus hominibus contulit propter necessitatem, sicut omnibus aquis vim regenerativam dedit.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de pœnitentiæ sacramento, et baptismo : quia aliquis sine absolutione sacramenti pœnitentiæ potest salvari in necessitate nec iterum absolutio sacerdotalis a tota pœna absolvit; sed in pueris non est aliquid aliud per quod possint salvari, nec quo adulti possint a tota pœna liberari; et ideo est majoris necessitatis quam pœnitentia.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in potentiis ordinatis ita est quod quidquid potest potentia inferior, potest superior; sed non convertitur. Unde cum potestas sacerdotalis ordinis sit supra potestatem diaconi, sacerdos habet vim purgativam cum illuminativa; sed diaconus habet purgativam tantum sine illuminativa. Et quia in omnibus sacramentis novæ legis est illuminatio gratiæ cum purgatione, ideo non est diaconus proprius minister baptismi nec alicujus sacramenti sed aliquorum sacramentalium, sicut exorcismi, et expulsionis immundorum a divinis, ut cum dicit : « Si quis Judæus est, abscedat; » et eruditionis eorum qui ignorant qualiter se habere debeant ad divina, ut cum dicit : « Flectamus genua, » et « Humiliate vos, » ad benedictionem, vel aliud hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet tantum purgare, sed illuminare, ut dicit Dionysius, *de eccl. Hierar.*, cap. v, part. I, § 3, col. 502, t. 1 ; et ideo non competit diacono, sed sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod a diaconum pertinet prædicare Evangelium, et in Ecclesia recitare, quod est quasi loqui linguis; sed ad presbyterum pertinet interpretari et exhortari, quod est quasi prophetare.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut aqua absque omni sanctificatione est materia baptismi, ita etiam homo absque omni sacramentali sanctificatione est baptismi minister quantum ad necessitatem sacramenti; unde non baptizatus potest baptizare, dummodo servet formam Ecclesiæ, et habeat intentionem baptizandi.

Ad primum ergo dicendum, quod receptio aliorum sacramentorum non est tantæ necessitatis quantæ collatio istius;

et ideo potest aliquis conferre hoc sacramentum qui alia non posset percipere.

Ad secundum dicendum, quod quamvis posset aliquis non baptizatus baptizare alium, non tamen potest seipsum baptizare rationibus prædictis in objectione. Sed quod Innocentius tertius in decretali quadam, *extra de baptis. et ejus effectu*, cap. « Debitum, » dicit : « Judæus qui se ipsum in aquam immersit, dicens : Ego baptizo me in nomine Patris etc. si decessisset, ad patriam evolasset, » intelligendum est propter vim contritionis et devotionis, ex cujus magnitudine hoc procedere videbatur, ut inter Judæos existens, quasi periculo mortis se offerret.

ARTICULUS II.

Utrum mali sacramentum baptismi conferre possint [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod mali sacramentum baptismi conferre non possint. Sicut enim ad baptismum requiritur forma et materia, ita et minister. Sed si sit materia indebita vel forma, non erit baptismus. Ergo et similiter si sit minister indebitus. Sed mali non sunt debiti ministri : quia, sicut dicit Augustinus *super Joan.*, tract. v, § 15, col. 1422, t. 3, « justos oportet esse per quos baptizatur. » Ergo mali sacramentum conferre non possunt.

2. Præterea, membrum aridum non participat aliquam actionem corporis. Sed baptizare est aliqua actio corporis mystici. Cum ergo mali sint quasi membrum aridum, carentes pinguedine caritatis et gratiæ, videtur quod baptismum conferre non possint.

Sed contra sunt plures rationes in *littera*.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod per eos non conferatur res sacramenti. Eccli. xxxiv, 4 : *Ab immundo quis* * *mundabitur?* Sed peccator omnis est immundus. Ergo ab eo nullus potest mundari. Cum ergo mundatio sit res sacramenti baptismi, videtur quod per malos res sacramenti non conferatur.

Quid.

2. Præterea, sacerdotes sunt medii inter Deum et plebem, divina in sacris præbentes populo per doctrinam, et ea quæ sunt populi repræsentantes Deo per orationem. Sed orationes malorum sacerdotum non prosunt plebi : quia, secundum Gregorium in *Pastorali*, part. I. cap. x, col. 23, t. 3, « cum is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Ergo nec sacramenta per malos ministros data prosunt ad effectum salutis.

Sed contra est quod in *littera* dicitur : « Cum baptizat malus, illud quod datum est, unum est, nec impar propter impares ministros. » Sed boni baptizando conferunt sacramentum et rem sacramenti. Ergo et mali.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod per meliorem ministrum baptismus datus majorem effectum habeat. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus. Sed baptismus ex opere operato gratiam confert : similiter etiam patet quod sancti homines ex opere operante primam [2] gratiam alicui merentur. Ergo si opus operans baptizantis adjungatur cum efficacia baptismi, major gratia dabitur.

2. Præterea, baptismus magis est ordinatus ad spiritualem salutem quam ad corporalem. Sed aliquis baptizatus a sancto homine, meritis et intercessione baptizantis quandoque salutem corporalem consequitur; quod non est ex opere operato; quia baptismus ad hoc efficaciam non habet; sicut patet de Constantino, quem Silvester baptizavit. Ergo etiam quantum ad spiritualem salutem baptismus a bono ministratus potest ampliorem effectum spiritualis salutis habere.

Sed contra est quod in *littera* dicitur : « Non est melior baptismus qui per meliorem ministrum datur; sed per ministros dispares Dei munus est æquale. »

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIV, a. 5 et 6.

[2] Parm. omittit : « primam. »

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod malus minister peccet baptizans. Quia, sicut Augustinus in *littera* dicit, « justos oportet esse per quos baptizatur. » Si ergo non sint justi cum baptizent, faciunt quod non oportet. Ergo peccant,

2. Præterea, eucharistiæ sacramentum non est majoris efficaciæ quam baptismi. Sed peccat sacerdos indigne accedens ad illud sacramentum, ut patet I Corinth., XI. Ergo et peccat, si sit malus, baptizando.

3. Sed contra, ex officio habet quod baptizet. Ergo exequendo suum ministerium non peccat.

4. Præterea, ipse tenetur baptizare. Ergo si baptizando peccat, esset perplexus; quod non potest esse.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod recipiens in se vel in alio sacramentum a malo sacerdote, peccat. Quia consentiens peccanti ipse peccat. Sed sacerdos in aliquo casu peccat indigne baptizans. Ergo et ab eo baptismum accipiens vel exigens.

2. Præterea, esto quod sacerdos non velit baptizare sine pretio, constat quod si datur ei pretium, simonia committitur; quod sine peccato fieri non potest. Ergo in aliquo casu peccat accipiens sacramentum baptismi a malo ministro.

Sed contra est quod Augustinus in *littera* dicit : « Nec timeo adulterum nec homicidam. » Esset autem timendus, si ab eo accipiens sacramentum peccaret. Ergo nec peccat ab eo accipiens sacramentum.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem quod in sacramentis est aliquid quod est de substantia sacramenti, et aliquid quod est de convenientia sacramenti et solemnitate. Si ergo subtraheretur aliquid quod est de substantia sacramenti, non erit verum sacramentum; si autem subtraheretur aliquid eorum quæ requiruntur ad solemnitatem vel convenientiam sacramenti, propter hoc non desinit esse sacramentum. Unde cum bonitas ministri non sit de substantia sacramenti, quia [1] omnino ignorata est, ea autem quæ sunt de substantia sacramenti oportet esse certa; patet quod subtracta bonitate ministri adhuc est sacramentum, dummodo alia quæ sunt de sacramenti substantia, observentur.

Ad primum ergo dicendum, quod debitum dicitur dupliciter. Uno modo, debitum necessitatis; et sic est debitus minister baptismi quilibet homo. Alio modo, debito convenientiæ et congruitatis; et sic oportet ministrum esse bonum, sicut oportet aquam in qua fit baptismus, esse mundam ob reverentiam sacramenti; tamen si sit immunda, nihilominus fit in ea baptismus; et similiter si sit minister malus, nihilominus confert baptismum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est actio corporis. Una est intranea, sicut sentire, vivere, et hujusmodi; et talem actionem non participat membrum aridum; et similiter nec homo malus actionem virtutum, quæ huic proportionatur. Alia est actio ad extra; et talis actio bene potest fieri per membrum aridum, sicut percutere, quod etiam omnino re inanimata fit, ut baculo; et huic proportionaliter respondet ministratio sacramentorum.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod duplex est agens; unum principale, et aliud instrumentale. Agens autem principale, cum agat sibi simile, oportet quod habeat formam, quam inducit per suam actionem in agentibus univocis, vel aliquam nobiliorem in agentibus non univocis. Sed agens instrumentale non oportet quod habeat formam quam inducit ut disponentem ipsum, sed solum per modum intentionis, sicut de forma scamni in serra patet, ut [2] dictum est. Agens autem principale in baptizando est ipse Deus per auctoritatem, et ipse Christus secundum quod homo, cujus meritum operatur in baptismo; et ex pleni-

[1] Sic omnes cod. — Parm. : « quia non omnino certa est, sed quandoque ignorata. » Sed multo melius codices; Deus enim solus dicere potest : *Ego scrutans corda et renes.* — [2] Dist. I, q. I, a. IV, quæstiunc. 1 et 2.

tudine divinæ bonitatis, et gratiæ Christi pervenit gratia ad baptizatum. Sed baptizans est tantum agens instrumentale; unde non refert ad rem sacramenti percipiendam, utrum ipse gratiam habeat, vel non.

Ad primum ergo dicendum, quod actio non attribuitur instrumento secundum Philosophum, lib. II de *Generat. Animal.*, cap. I, proprie, sed principali agenti. Unde proprie et per se loquendo iste malus minister non est qui mundat, sed Christus, de quo dictum est, Joan. I, 33 : *Hic est qui baptizat.*

Ad secundum dicendum, quod in oratione orans est sicut principale agens, non solum sicut instrumentale; et ideo requiritur ad efficaciam orationis quod ex opere operante effectum sortiatur, non solum ex opere operato, sicut est in sacramentis; et ideo malorum orationes infructuosæ sunt, quantum ex eis est; sed possunt esse fructuosæ aliis pro quibus oratur, propter eorum devotionem, vel inquantum orant in persona Ecclesiæ.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem, dicendum, quod aliquid dicitur effectus alicujus per se et per accidens. Per se quidem effectus alicujus est quod per ipsum ad hoc ordinatum producitur, sicut domus ædificatoris. Per accidens quod conjungitur ei quod est effectus per se, sicut si habitatio domus dicatur effectus ædificatoris. Sic ergo dico, quod effectus per se baptismi æqualis est a quocumque detur, vel a malo vel a bono, ceteris paribus ex parte baptizati; sed cum effectu baptismi potest aliquid aliud baptizato conferri, sive pertineat ad salutem corporis, sive animæ, ex merito baptismi; et hoc non est proprie effectus baptismi : quia baptismus non est causa nisi instrumentalis, et non est instrumentum agens in virtute ministri, qui et ipse instrumentum est, sed [1] in virtute Christi et Dei.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod quicumque in peccato mortali existens, exhibet se ministrum Ecclesiæ [2] in quocumque spirituali, peccat, secundum quorumdam opinionem satis probabilem, et quæ per auctoritatem Dionysii, confirmatur, ut [3] infra melius ostendetur; et ideo sacerdos baptizans cum solemnitate, quasi [4] ministrum Ecclesiæ se exhibens, peccat mortaliter; si autem simpliciter baptizet in articulo necessitatis, non quasi minister Ecclesiæ, sed sicut vetula baptizare posset, non peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Augustini non multum cogit, quia loquitur de opportunitate congruentiæ; et præterea loquitur de illis qui baptizant ut ministri Ecclesiæ; unde subdit : « Justos oportet esse tanti judicis ministros. »

Ad secundum dicendum, quod secus est de eucharistia : quia illud sacramentum nunquam nisi a ministris Ecclesiæ perfici potest; et ideo semper aliquis celebrans illud sacramentum, ministrum Ecclesiæ se exhibet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ex officio competat sibi quod baptizet, tamen officium suum debet juste exercere, sicut dicitur Deut. XVI, 20 : *Juste quod justum est* * *exequeris.* (* Persequeris.)

Ad quartum dicendum, quod ipse non est perplexus : quia potest conteri de peccato, et tunc baptizare et conficere.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod malus minister aut est præcisus ab Ecclesia aut non. Si sit præcisus ab Ecclesia, tunc peccat ab eo recipiens sacramentum, nisi in necessitate in qua posset etiam a Pagano vel a Judæo suscipere. Si autem non sit præcisus ab Ecclesia, non peccat ab eo accipiens sacramentum, nisi per accidens scilicet si ejus peccato communicet.

Ad primum ergo dicendum, quod dato quod malus sacerdos peccet baptizando, non tamen oportet quod ille qui ab eo baptismum recipit vel exigit, etiam excepto casu necessitatis, peccet propter duas rationes. Primo quia isti non potest esse certum quod ille sit in peccato mortali, cum in uno instanti spiritus operetur justificationem impii. Secundo, quia iste petit quod justum est quia a suo sacerdote

[1] Parm. : « agens. » — [2] Al. additur « etiam. » — [3] Dist. XXIV, q. I, a. III, quæstiunc. 1. — [4] Parm. omittit : « quasi. »

debet sacramenta percipere. Nec propter hoc cogit vel inducit eum ad peccandum : quia ille potest reddere quod debet non peccando.

Ad secundum dicendum, quod aut ille qui est baptizandus, est adultus, aut non. Si est adultus, sufficit ei petere baptismum ad salutem, quia baptizatur baptismo flaminis; nec debet propter hoc simoniam committere. Si autem sit puer qui est baptizandus, tunc potius debet ipsemet puerum baptizare, quam pretium sacerdoti pro baptismo simoniace dare. Et tamen licitum est ei aquam emere, si alias habere non posset, quia aqua non est sacrum quid : et si sit sanctificata non operatur ad baptismum de necessitate ejus existens quasi sanctificata, sed quasi aqua; et ideo non emit aquam sanctificatam, sed aquam tantum[1]. Quidam vero dicunt, quod potest pretium dare : quia hoc non est simoniam committere, sed redimere vexationem suam. Sed primum melius videtur.

ARTICULUS III.

Utrum dæmon in figura hominis apparens possit baptizare.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod dæmon in figura hominis apparens possit baptizare. Dicit enim Augustinus *super Joan.,* tract. v, § 6, col. 1417, t. 3, quod « talis est baptismus, qualis ille in cujus potestate datur. » Si ergo diabolus baptizet invocando potestatem Trinitatis, bonus est baptismus.

2. Præterea, in baptizante non requiritur assimilatio ad Deum per gratiam, quia etiam mali possunt baptizare; nec etiam assimilatio per characterem, quia etiam pagani baptizare possunt. Ergo sufficit assimilatio per naturam. Sed hoc est in dæmonibus. Ergo possunt baptizare.

Sed contra, ministri baptismi ad Christum est aliqua conventio. Sed nulla est conventio Christi ad diabolum, ut patet II Corinth., vi, 15. Ergo diabolus non potest conferre sacramentum baptismi.

[1] Parm. omittit : « tantum. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod bonus Angelus in figura hominis apparens, baptizare possit. Baptismus enim est actio hierarchica : quia est illuminatio et purgatio, secundum Dionysium in *eccl. Hierarch.*, cap. v, part, i, § 3, col. 503, t. 1. Sed Angeli exercent in nos hierarchicas actiones : quia purgant nos perficiunt, et illuminant. Ergo possunt baptizare.

2. Præterea, in actionibus hierarchicis ita est quod quamcumque actionem potest facere inferior, potest facere superior : sicut quidquid potest diaconus, potest sacerdos. Sed, secundum Dionysium, xii, cap. *cæl. Hier.*, quilibet Angelus est major summo sacerdote apud nos, qui ex eorum potestatis participatione Angelus dicitur, Malach. ii. Si ergo sacerdos homo potest baptizare multo fortius Angelus.

Sed contra, baptismus est actio militantis Ecclesiæ. Sed Angeli non sunt neque actu neque potentia de Ecclesia militante. Ergo baptizare non possunt.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod diabolus in figura sacerdotis apparens potest immergere, sed non sacramentum conferre, propter duas rationes. Primo, quia dispensatio sacramentorum non est concredita nisi hominibus, qui conveniunt cum Verbo incarnato, a quo sacramenta fluxerunt in natura assumpta; et etiam cum sacramentis, in quibus est spiritualis virtus in corporeis elementis, sicut et homines ex natura spirituali et corporali compositi sunt. Secundo si baptizare se fingeret, semper esset timendum quod non faceret intentione baptizandi, quæ ad sacramentum exigitur, sed intentione decipiendi : quia non esset probabile quod tantum bonum homini procuraret, sicut est spiritualis regeneratio.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi datur baptismus, talis est qualis ille in cujus potestate datur. Sed diabolus nullo modo dare potest.

Ad secundam dicendum, quod homo peccator habet similitudinem cum Deo

non solum quantum ad naturam divinam per imaginem, sed etiam quantum ad naturam assumptam; et iterum in malis hominibus possibile est esse similitudinem per gratiam, non autem in dæmonibus. Et præterea quod omnibus hominibus concessa est baptizandi potestas, hoc est propter necessitatem sacramenti, ut omnibus possit de facili adesse baptizans. Sed diaboli conversatio non est cum hominibus; unde non juvaret ad necessitatem sacramenti, si sibi potestas illa concederetur.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum quod Angelis bonis non est collata potestas baptizandi, propter duas rationes. Primo, quia non habent prædictam convenientiam cum sacramento, et cum Christo, qui est auctor sacramenti. Secundo, quia ad necessitatem baptismi non valeret potestas eis concessa, cum non sint in promptu hominibus, ut per eos baptizentur[1]. Sed sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligavit, ita nec potestatem consecrandi sacramenta alligavit aliquibus ministris; unde qui dedit hanc potestatem hominibus, posset dare et Angelis. Nec Angelus bonus baptizaret nisi divinitus potestate sibi concessa; unde si baptizaret, non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus Angelus esset; sicut et judicatum est, templum quod per Angelos consecratum est, non oportere per hominem consecrari, ut legitur in historia dedicationis sancti Michaelis.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli actiones hierarchicas eis proportionaliter[2] exequuntur : scilicet[3] invisibiliter : non autem eis est proportionale ut per corporalia hierarchicas actiones perficiant.

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod superior potestas eodem modo operetur quo inferior, sed modo altiori; et ideo non oportet si homines sacerdotes per sacramentalia symbola actiones hierarchicas exequuntur, quod hoc Angeli possint facere, sed modo altiori.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Quid noverat Joannes Baptista? Dominum. » Sciendum est, quod Joannes antequam intraret eremum, Christum cognovit personaliter ex conversatione, cum fuerit ejus cognatus per carnem et scivit etiam dignitatem ejus ex prophetica revelatione sed propter longam moram amiserat vultus ejus imaginationem; unde personaliter eum non cognoscebat. Et ideo Christo veniente ad baptismum, tria didicit, secundum diversos sanctos : quia, secundum Chrysostomum, hom. xvii *in Joan.*, § 3, col. 378, t. 13, didicit quod iste in persona erat ille quem prædicaverat venturum : secundum Augustinum, tract. v *in Joan.*, § 6 etc., col. 1417, t. 3, didicit quod haberet potestatem excellentiæ quam sibi retineret, tamen posset eam servis largiri quod tamen in generali prius sciverat, sed tunc in speciali de hac persona cognovit; sed secundum Hieronymum[4] didicit, quod per baptismum Christi non solum gratia conferretur mundans a culpa, sed etiam ab omni pœna absolvens, quot habet ejus ex passione.

« Tot essent[5] baptismi quot servi. » Hoc non videtur esse inconveniens; quia per hoc non differrent baptismi secundum speciem, cum haberent unam formam et unum effectum, sed differrent tantum secundum materiam, sicut et nunc differunt. — Et dicendum, quod differrent secundum virtutem, et secundnm invocationem; et sic esset occasio schismatis[6] in Ecclesia, ut unus diceret : Ego sum Pauli, alius: Ego sum Petri.

DISTINCTIO VI.

Quibus liceat baptizare.

Nunc quibus liceat baptizare, addamus. De hoc Isidorus ait, lib. ii *de Officiis*, cap. xxv, § 9, col. 822, t. 6, et habetur *de consecr.*, dist. iv, cap. « Constat » col. 1799 : « Constat baptismum solis sacerdotibus esse traditum, ejusque ministerium : nec ipsis diaconibus implere est licitum absque Episcopo, vel presbytero[7] nisi his procul absen-

[1] Al. : « nec per eos baptizarentur. » — [2] Nicolaï : « proportionatas. » — [3] Al. : « sed. » — [4] Al. : « Dionysium : » Non occurit expresse apud Hieronym., licet baptismum hanc vim habere sæpius doceat. » — [5] Al. : « nec tot essent. » — [6] Al. : « schismaticis. » — [7] Al. : « episcopis, vel presbyteris. »

tibus, ultima languoris cogat necessitas : quod etiam laicis fidelibus permittitur [1].» Item ex Concilio Carthaginensi iv, Decr., de Consecr., dist. iv, c. xx, col. 1800. « Mulier quamvis sancta, baptizare non præsumat, nisi necessitate cogente. » De illis vero qui ab hæreticis baptizantur, utrum rebaptizandi sint, quæri solet. Ad quod breviter dicimus, quia quicumque sit qui baptizet, si servatur forma a Christo tradita, verum baptismum dat : et ideo qui illum sumit, non debet rebaptizari. Unde Beda *homil.* xii lib. ii, col. 198, t. 5, et habetur de consecr., dist. iv, cap. « Sive hæreticus. », col. 1817 : « Sive hæreticus, sive schismaticus, sive facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille qui baptizatus est a bonis catholicis rebaptizari, ne confessio et Trinitatis invocatio videatur annullari. » Item Auctor [2] lib. lxv. *Quæst. ad Orosium,* quæst. lix, col. 750, t. 6, op. Aug. : « Quamvis unum sit baptisma et hæreticorum, scilicet eorum qui in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizant, et Ecclesiæ catholicæ; tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt ad salutem baptismum, sed ad perniciem, habentes formam sacramenti, virtutem autem ejus abnegantes; et ideo Ecclesia non eos baptizat [3] qui in nomine Trinitatis baptizati sunt; et ipsa est forma sacramenti. » Item Augustinus in ep. xxiii, ⸹ 2, col. 95, t. 2 : « Rebaptizare [4] hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit, omnino peccatum est; catholicum vero rebaptizare immanissimum scelus est. » Ex his aperte colligitur quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt servato charactere Christi, rebaptizandi non sunt, sed tantum impositione manus reconciliandi; ut Spiritum sanctum accipiant, et in signum detestationis hæreticorum. Sunt tamen nonnulli Doctorum, ut Cyprianus, et alii quidam, qui dicere videntur, ab hæreticis non posse tradi baptismum, et eos esse rebaptizandos, cum veniunt ad Ecclesiam, qui ab illis dicuntur baptizati. Sed hoc de illis verum est qui extra formam Ecclesiæ baptizare præsumunt. Cyprianus tamen ibi a veritate deviasse videtur, qui ait de hæretico, lib. i. *Epistolarum,* epist. xii. « Quomodo sanctificare aquam potest, cum ipse immundus est, et apud quem Spiritus sanctus non est? cum Dominus dicat in lege, Num xix, 22 : Quæcumque * Tetigerit immundus, immunda erunt? Quis potest dare quod ipse non habet? « Hoc ergo ex ignorantia eum dixisse Augustinus innuit, *de unic, baptism. contra Petilianum,* cap. xiii, ⸹ 22, col. 606, t. 9, dicens : « Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat agnoscere, cum eos nimis detestaretur, tanta ejus merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut et caritatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur : et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. Nec nos, qui baptismi veritatem et hæreticorum iniquitatem agnoscimus, ideo Cypriano meliores sumus, sicut nec Petro, quia Gentes judaizare non cogimus. »

* *Quidquid tetigerit, immundum faciet.*

Quod nullus in materno utero baptizetur.

Hoc etiam sciendum est, quod licet ter immergamur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur, ut dicit Hieronymus [5] *super Epist. ad Ephes.* c. iv, v. 5, col. 496, t. 7. Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest, etiam si mater baptizetur. Unde Isidorus, lib. i *de summo Bono,* cap. xxii, ⸹ 5, col. 589, t. 6 : « Qui [6] in maternis uteris sunt, baptizari non possunt : quia qui natus adhuc secundum Adam non est, secundum Christum non potest renasci : neque regeneratio in eo dici potest in quem generatio non præcessit. » Item Augustinus *ad Dardanum,* epist. clxxxvii, ⸹ 31, col. 844, t. 2 : « Non potest quisquam renasci antequam natus. » Si vero opponitur de Hieremia et de Joanne Baptista qui ab utero sanctificati leguntur, quod etiam de Jacob quidam putant, dicimus, si sanctificatio ibi accipitur interior emundatio, in miraculis divinæ potentiæ esse habendum, ut Augustinus ait ambigue super hoc loquens, loc. cit., ⸹ 24, col. 840 : « Si usque adeo, inquit, in illo puero acceleratus est usus rationis et voluntatis, ut intra materna viscera jam posset agnoscere et credere, quod in aliis parvulis expectat ætas, ut possint, in miraculis habendum esset divinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum exemplum naturæ. Nam quando voluit Deus etiam jumentum locutum est, Num. xxii, 28. » Ideo de Hieremia legitur, Hierem. i, 5 : *Priusquam * exires de ventre, sanctificavi te.* Illa tamen sanctificatio qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum est. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare * in regnum Dei, Joan. iii, 5. Nemo autem renascitur, nisi prius nascatur. Unde illa sanctificatio potest secundum prædestinationem accipi. Ecce videtur dubitanter loqui, qui etiam in eodem dicit, ⸹ 23, col. 840 : « Non dictum est, quia credidit infans in utero, sed exultavit : nec Elisabeth dicit : Exultavit in fide, sed exultavit in utero meo. Et potuit esse hæc significatio tantæ rei a majoribus cognoscendæ non a parvulo cognitæ [7]. » Absque assertione de hac sanctificatione loquitur, non definiens qualiter intelligenda sit illa sanctificatio, an sit signum futuræ rei, an veritas justificationis per Spiritum factæ. Sed melius est ut dicamus illos præter communem legem in uteris justificatos, et gratia præventos, dimissis omnibus peccatis : quod etiam multis sanctorum testimoniis edocetur.

* ***Antequam exires de vulva.***

* ***Introire.***

[1] Addit Nicolaï : « ne quisquam sine remedio salutari de hoc sæculo evocetur. »— [2] Cod. :« Augustinus. » — [3] Refertur in Decr., de Consecr. dist. iv, c. « Rebaptizare, » col, 1833. — [4] Refertur in Decr., de Consecr., dist. iv, col. 1826, c. « Eodem modo. » — [5] Decret., de Consecr., dist, iv, c. « qui in maternis, » col. 1836. — [6] Migne : *exultavit in gaudio.*» — [7] Al. : « sanctificatio tantæ rei a majori cognoscendæ indicium, non a parvulo cognitæ. »

Si baptismus sit, verbis corrupte prolatis.

Quæri etiam solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit Decr., de consecr., dist. IV, cap. « Retulerunt », col. 1828 : « Retulerunt mihi nuntii tui, quod fuerit sacerdos in eadem provincia qui latinam linguam penitus ignorabat, et dum baptizaret, nescius latini eloquii, infringens linguam, diceret : Baptizo te in nomine Patria et Filia et Spiritus sancta ; et propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille qui baptizavit, non errorem inducens, vel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis, infringendo linguam baptizans dixisset ; non possumus consentire ut denuo baptizentur. »

Leo Papa, op. CLXVII, inq. 16 et 17, col. 1208, t. 1.

« Præterea [1] sciendum est, quod illi de quibus nulla extant indicia inter propinquos vel domesticos vel vicinos, a quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est ut renascantur, ne pereant : in quibus quod non ostenditur gestum, ratio non sinit ut videatur iteratum. Conferendum eis videtur quod collatum esse nescitur : quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis. »

De illo qui pro ludo immergitur.

Solet etiam quæri de illo qui jocans, sicut mimus commemoratione tamen Trinitatis immergitur, utrum baptizatus sit. Hoc autem Augustinus non definit ita inquiens, lib. VII, *de Baptis. contra Donat.*, cap. LIII, col. 243, t. 9 : « Si totum ludicre et mimice et joculariter ageretur, utrum approbandus esset baptismus qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis [2] miraculum oratione implorandum esse censerem. » Videtur tamen sapientibus non fuisse baptisma ; ut cum aliqui in balneum vel in flumen merguntur in nomine Trinitatis, non est tamen, baptismus, quia non intentione baptizandi illud geritur. Nam in hoc et in aliis sacramentis, sicut forma est servanda, ita et intentio illud celebrandi est habenda. Illud etiam non te moveat quod quidam non ea fide parvulos ad baptismum ferunt, ut per Spiritum ad vitam regenerentur æternam ; sed eos putant hoc remedio temporalem accipere sanitatem : non enim propterea illi non regenerantur, quia nec ab illis hac intentione efferuntur.

Leo Papa, ep. XVI, c. V, col. 700, t. 1.

« Agnoscendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse servanda, idest Pascha, et Pentecosten, ut in sabbato Paschæ, vel Pentecostes baptismi sacramentum celebretur. Qui vero necessitate mortis vel periculi urgentur, omni tempore debent baptizari. »

De responsione patrinorum.

Porro cuncti ad baptismum venientes fidem suam profiteri debent, et exponere ad quid petendum venerint ad Ecclesiam. Unde etiam a baptizando quæritur : Quid venisti ad Ecclesiam petere ? Qui si adultus est, pro se respondet : Fidem, idest sacramentum fidei, et doctrinam. Ita etiam per singula interrogatus respondet se credere in Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Si autem parvulus est, non valens credere vel loqui, alius pro eo respondet. Unde Isidorus, lib. II *de Offic.*, cap. XXV, § 7, col. 822, t. 6 : « Parvuli alio profitente baptizantur, quia adhuc loqui vel credere nesciunt ; sicut etiam ægri, muti, vel surdi, quorum vice alius profitetur dum baptizantur. » Sic et de pœnitentibus agendum est. Si vero [3] pro eo qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, sicut dictum est, Joan. IX, 21 : *Ætatem habet, ipse de se loquatur* [4]. Si vero quæritur ex quo sensu pro parvulo dicatur, Credo, et fidem peto : dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum, quod respondetur petere cum defertur ad Ecclesiam, et habere cum baptizatur ; ut sit sensus, cum dicitur : Fidem peto ; idest : sacramentum fidei præsto sum recipere : credo, idest : sacramentum fidei suscipio ; quod est : hic parvulus præsto est sacramentum fidei accipere. Unde Augustinus, *epist.* XCVIII *ad Bonifacium*, § 9, col. 364, t. 2 : « Nihil est aliud credere quam fidem habere ; et ideo cum respondetur credere parvulus, qui fidei nondum affectum habet ; respondetur fidem habere propter fidei sacramentum, et convertere se ad Deum propter conversionis sacramentum. » Sed adhuc quæritur, ex quo sensu pro parvulo respondeatur : « Credo in Deum Patrem, et in Jesum Christum, et in Spiritum sanctum. » Numquid de sacramento fidei an de fide mentis ibi agitur ? Si de sacramento, cur nominatim distinguuntur personæ ? Si vero de fidei affectu, quomodo verum est, cum ab eo parvulus careat [5] ? An illud facturus parvulus spondetur cum creverit, sicut et omnibus pompis diaboli spondetur abrenuntiare ? quod si non servaverit factus adultus, tenebitur ipse, vel sponsor. Sane etiam dici potest ibi

[1] Paulo aliter in textu Leonis. Refertur et in Decr., de Consecr., dist. IV, c. « si nulla, » col. 1835. — [2] Migne : « oraculum. » — [3] Vide Decr., de Consecr., dist. IV, c. « Quum pro parvulis, » col. 1825. — [4] Nicolaï addit : « Et Concilium Carthaginense III, can. 34 : « Ægrotantes si pro se respondere non possunt, cum voluntas eorum testimonium sui dixerit, baptizentur. Sic et de pœnentibus. » Si vero pro eo qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, sicut dictum est, Joan. 9 : *Ætatem habet, ipse de se loquatur*. Et hac occasione in Decretis refertur, dist. IV de Consecr., cap. « Cum pro parvulis » ex Augustino, lib. IV *de Baptismo contra Donatistas*, cap. XXIV. Si vero quæritur etc. — [5] Al. additur : « respondetur. »

sponderi pro parvulo, quod ad majorem ætatem si venerit, et pompis diaboli renuntiabit, et sanam fidem tenebit, cujus tunc sacramentum recipit. Hac autem sponsione parvulus pro quo fit, tenebitur, non sponsor; si tamen ut cautio impleatur quantum in se est, operam dederit : quia exigitur a patrino ut sit diligens circa eum pro quo spopondit, solicitudo. De hoc Augustinus, *serm.*[1] *ad neophytos*, « Promisimus », col. 1209, t. 6 : « Certissimam emisistis cautionem, qua renuntiare pompis diaboli spopondistis. »

De catechismo, et exorcismo.

Illa autem interrogatio et responsio fidei fit in catechumeno, cui additur exorcismus. Ante baptismum enim fit catechismus, post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo qui jam fide instructus est, adversaria virtus pellatur. Exorcismus de græco dicitur in latinum adjuratio, catechismus instructio : catechizare enim est instruere, ut de symbolo ac rudimentis fidei : exorcizare est adjurare, ut : « Exi ab eo, spiritus immunde ;» symbolum est signum, vel collatio : signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur; collatio quia ibi totius fidei sufficientia et integritas est collata. Catechismus et exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent. Neophytus, novitius interpretatur, vel rudis : et dicitur neophytus nuper ad fidem conversus, vel in disciplina religiosæ conversationis rudis. Hæc ergo præcedunt baptismum, non quod sine istis non possit esse baptismus verus, sed ut baptizandus de fide instruatur, et sciat cui debitor fiat deinceps, et ut diaboli potestas in eo minuatur. Unde Rabanus, *de institut. clericor.*, lib. I, cap. XXV, habetur de cons. dist. IV, cap. « Ante baptismum, » col. 1818 : « Ante baptismum catechizandi debet in homine prævenire officium, ut fidei catechumenus accipiat rudimentum, et sciat cui debitor fiat deinceps. » Item Augustinus, *de symbolo ad catechumenos*, lib. I, cap. I, col. 628, t. 6 : « Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut ab eis pellatur potestas diaboli ; » scilicet[2] ne jam contendat eos subvertere ne baptismum consequantur. Non ergo ab infantibus creatura Dei exsufflatur, vel exorcizatur ; sed diabolus, ut recedat ab homine.

DIVISIO TEXTUS.

« Nunc quibus liceat baptizare. » Superius determinavit Magister, qui possunt baptizare; hic intendit, determinare qui et qualiter congrue baptizent; et dividitur in partes tres : in prima ostendit qualiter congrue fiat baptismus ex parte baptizantis; in secunda qualiter congrue fiat ex parte baptizandi; utrum[3] scilicet aliquis sit rebaptizandus, vel non, ibi : « De illis vero qui ab hæreticis baptizantur, utrum rebaptizandi sint quæri solet ;» in tertia qualiter congrue fiat quantum ad ritum baptismi, ibi : « Cognoscendum est etiam, in baptizandis electis duo tempora esse servanda ; » secunda pars dividitur in tres : in prima ostendit utrum aliquis sit rebaptizandus propter defectum baptizantis; in secunda, utrum sit rebaptizandus propter defectum baptizati, ibi : « Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest ; » in tertia, utrum sit rebaptizandus propter defectum eorum quæ pertinent ab baptismum, ibi : « Quæri autem solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit :» Prima dividitur in tres : in prima ostendit quod baptizati ab hæreticis non sunt rebaptizandi ; in secunda[4] excludit opinionem contrariam, ibi : « Sunt tamen nonnulli doctorum .... qui dicere videntur, ab hæreticis non posse tradi baptismum ; » in tertia removet quamdam objectionem, quæ rebaptizantibus patrocinari videtur, ibi : « Hoc etiam sciendum est etc. »

« Illud autem ignorandum non est etc. » Hic inquirit, utrum sit aliquis rebaptizandus propter defectum nativitatis ex utero ; et circa hoc duo facit : primo ostendit quod illi qui nondum nati sunt, in maternis uteris existentes, non susceperunt baptismum baptizatis matribus ; unde baptizandi sunt ; secundo objicit in contrarium, et solvit, ibi : « Si vero opponitur de Hieremia, et Joanne.... dicimus etc.»

« Quæri autem solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. » Hic inquirit, utrum sint aliqui rebaptizandi propter defectum eorum quæ ad baptismum requiruntur : et primo utrum propter corruptionem formæ ; secundo utrum propter incertitudinem baptismalis ablutionis, ibi : « Præterea sciendum est, quod illi de quibus nulla extant indicia inter propinquos vel domesticos vel vicinos, a quibus baptizati fuisse doceantur, agen-

[1] Hic sermo in append. rejectus est, ut quibusdam dubius. — [2] Al. deest « scilicet. » — [3] Al. deest : « scilicet. » — [4] Al. « secundo. »

dum est ut renascantur, ne pereant; tertio utrum propter defectum intentionis, lib: « Solet etiam quæri de illo qui jocans, sicut mimus, commemoratione tamen Trinitatis immergitur. »

« Cognoscendum est etiam, in baptizandis electis duo tempora esse servanda. » Hic ostendit qualiter baptismus congrue fiat ex parte ritus, et circa hoc tria facit: primo ostendit quod tempus sit deputatum ad solemnem baptismi celebrationem; secundo determinat de professione quæ præcedit baptismum, ibi: « Porro cuncti ad baptismum venientes fidem suam profiteri debent; » tertio determinat de catechismo et exorcismo, in quibus hujusmodi professio fit, ibi: « Illa autem interrogatio et responsio fidei fit in catechismo. » Circa quod [1], duo facit: primo ostendit propositum; secundo movet duas quæstiones; primam ibi: « Si vero quæritur ex quo sensu pro parvulo dicatur: Credo, vel: fidem peto; dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum; » secundum ibi: « Sed adhuc quæritur, ex quo sensu pro parvulo respondeatur: Credo in Deum Patrem etc. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de his quæ requiruntur ad baptismum ex parte baptizantis et baptizati. Secunda de ritu baptismi.

Circa primum quæruntur tria: 1° utrum requiratur in baptizando nativitas ex utero; 2° utrum requiratur in utroque intentio et voluntas; 3° utrum requiratur fides.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum nativitas ex utero in baptizando sit expectanda [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod nativitas ex utero non sit expectanda. Nulli enim statui hominis præcluditur via salutis ab eo qui vult omnes homines salvos fieri. Sed existentes in maternis uteris homines sunt, cum sint jam animam rationalem sortiti, et sunt in periculo damnationis propter peccatum originale contractum, et facilitatem corruptionis. Ergo cum eis non possit remedium adhiberi perveniendi ad vitam nisi per baptismum, videtur [3] quod debeant baptizari.

2. Præterea, puer in materno utero existens est quasi quædam pars matris, sicut fructus pendens in arbore, pars arboris. Ergo baptizata matre, baptizatur puer in ventre ejus existens.

3. Præterea, contingit quandoque quod aliqua pars prius egreditur, sicut legitur, Gen. 25, de Esau, quod exivit primo manus; et tamen timetur; de periculo mortis. Ergo videtur quod saltem in tali casu non sit expectanda nativitas ex utero sed pars egressa aspergenda baptismali aqua.

4. Præterea, mors æterna pejor est quam mors corporalis in infinitum. Sed de duobus malis eligendum est minus malum. Ergo debet mater scindi, et extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur et non expectari nativitas ex utero.

Sed contra, I Corinth. xv, 46: *Non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale*. Sed baptismus est quædam regeneratio spiritualis. Ergo prius homo animali, et carnali nativitate nasci debet quam baptizetur.

Præterea, baptismus [4] est actio militantis Ecclesiæ. Sed quamdiu puer est in ventre matris, nondum connumeratur aliis membris Ecclesiæ. Ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nullus etiam in materno utero possit sanctificari per gratiæ gratum facientis donum. Quia, ut Isidorus dicit, *de summo Bono*, lib. I, cap. xxii, § 5, col. 589, t. 6, « regeneratio in eo dici non potest in quem generatio non præcessit. » Sed per gratiam gratum facientem fit homo filius Dei, et ita rege-

[1] Parm.: « secundum. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxviii, a. 2. — [3] Al.: « dicitur. »

[4] Parm.: « sacramentum. »

neratur. Ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex utero.

2. Præterea, sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine. Sed peccatum actuale non potest remitti quamdiu homo est in actu peccandi. Ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno utero existenti, qui adhuc est actualiter in origine existens.

3. Præterea, ubi est majus periculum, ibi magis divina misericordia subvenit. Sed illi qui morituri sunt antequam ex utero nascantur, sunt in majori periculo quam Joannes Baptista et Hieremias, qui ex utero postmodum nati sunt. Si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in utero, ne præveniantur morte, videtur quod multo fortius nec Joannes nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est quod dicitur Hierem. I, 5 : *Antequam exires de vulva sanctificavi te;* et Luc. I, 15, dicitur de Joanne : *Et Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Ergo aliqui in utero sanctificantur.

Præterea, de nullo celebrat Ecclesia festum, nisi de sancto aliquo. Sed celebrat nativitatem Joannis. Ergo tunc nascens sanctus erat; ergo in utero sanctificatus fuit.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1 Videtur quod in utero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in utero datur major gratia quam in baptismo : quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans saltem [1] contra mortale peccatum. Sed injuriam faceret baptismo qui baptizatum iterum baptizaret. Ergo injuriam facit sanctificationi in utero qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

2. Præterea, natura non facit per plura quod per unum potest facere. Sed operatio gratiæ est ordinatior quam natura. Cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

3. Præterea, divina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali quam corporali. Sed illis quos curavit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. Ergo et illis quos curat per gratiam sanctificationis interius non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra, baptismus circumcisioni successit. Sed Joannes sanctificatus in utero, octavo die legitur circumcisus, Luc. I. Ergo et sanctificatus in utero esset baptizandus.

Præterea, sanctificatio in utero est baptismus flaminis. Sed adulti baptizati per contritionem baptismo flaminis, sunt baptizandi baptismo fluminis. Ergo et similiter sanctificati in utero.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dionysium, cap. II *de eccl. Hier.*, col. 391, t. 1; unde per ministros Ecclesiæ conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quamdiu est in utero matris existens, non potest subjici operationi ministrorum Ecclesiæ nec est hominibus notus; et ideo tunc baptizari non potest. Quidam autem assignant alias causas, quæ non sunt magni ponderis : quarum una est quod divina justitia exigit quod peccatum quodlibet non dimittatur sine pœna aliqua [2], quam puer in baptismo sentit, quod esse non posset, dum adhuc est in utero matris. Sed hoc nihil est quia baptismus, secundum [3], Ambrosiastrum *in Epist. ad Rom.*, cap. XI, v. 29, col. 161, t. 4, op. Ambr., non requirit pœnam exteriorem. Et præterea peccato originali non debetur pœna sensibilis inflicta. Alia est quod gratia dat esse ordinatum; et ideo regeneratio gratiæ præsupponit generationem naturæ. Alia est quod puer quamdiu est in materno utero, adhuc conjungitur causæ originalis peccati; et ideo non potest ab eo mundari. Sed hæ duæ causæ repugnant sanctificationi in utero, sicut et baptismo. Alia est quod in baptismo debet esse aqua et spiritus contra infectionem carnis, et animæ per originale; et ideo oportet præexistere ad baptismum nativitatem in utero, qua

[1] Al. : « salutem. » — [2] Al. : « alia. »

[3] Cod. : « Ambrosium. »

infunditur anima, et nativitatem ex utero, qua nascitur corpus. Sed hoc nihil est : quia nativitas neque est animæ neque corporis, sed conjuncti ; unde in nativitate in utero nascitur et corpus et anima. Unde primæ rationi standum est.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ex defectu divinæ misericordiæ quod in maternis uteris existentibus remedium non exhibetur, sed quia non sunt capaces illius remedii, per quod secundum legem communem participes passionis Christi efficiantur, a qua est remissio peccatorum : quia non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, per quos talia remedia ministrantur.

Ad secundum dicendum, quod puer in materno utero existens, quamvis sit conjunctus matri secundum corpus, quod ab ipsa traxit tamen est omnino distinctus secundum animam rationalem quam ab extrinseco habet ; et ideo secundum immutationem corporalem matris, immutatur corporaliter, sed non oportet quod sanctificata matre per baptismum, spiritualiter sanctificetur.

Ad tertium dicendum, quod expectanda est totalis egressio ex utero, nisi periculum mortis timeatur ; tunc autem egressa parte principali scilicet capite, in quo operationes animæ magis manifestantur, ut quidam dicunt, baptizari debet : secus autem est de aliis partibus, ut de manu et pede, quamvis non noceat etiam si tunc asperguntur illæ partes baptismali aqua, quia divina misericordia non est arctanda. Si tamen postea plenarie nascatur non est rebaptizandus, secundum quosdam. Sed nihil periculi accidit, si ad majorem cautelam baptizetur sub hac forma : « Si non es baptizatus, ego te baptizo etc. »

Ad quartum dicendum, quod non sunt facienda mala, ut veniant bona, sicut dicitur Rom. III, 8 ; et ideo homo potius debet dimittere perire infantem quam ipse pereat, homicidii crimen in matre committens.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut Deus non alligavit virtutem suam rebus naturalibus, ut non possit præter eas operari cum voluerit quod in miraculosis actibus facit, ita non alligavit virtutem suam sacramentis, ut non possit sine sacramentorum ministris aliquem sanctificare ; et ideo aliquos præter legem communem quasi miraculose in maternis uteris sanctificasse legitur, illos præcipue qui immediatius ordinabantur ad ejus sanctissimam conceptionem ; et ideo Mater sanctificata creditur, et Joannes Baptista, qui ei in utero existenti testimonium perhibuit, et Hieremias, qui ipsius conceptionem vaticinio expresso prædixit : *Novum,* inquit, *faciet* * *Dominus super terram. Mulier circumdabit virum*, Hierem. XXXI, 22 ; et ideo etiam in beata Virgine fuit amplior sanctificatio, in qua fomes adeo debilitatus est vel extinctus, ut ad peccatum actuale nunquam inclinaretur ; in aliis autem inclinavit ad veniale, non autem ad mortale ; et in Joanne Baptista etiam fuit expressior quam in Hieremia cujus interior sanctificatio exultatione quadam in notitiam hominum prodiit, quia dictum est : *Exultavit infans in utero ejus,* Luc. I, 41, ut secundum gradum propinquitatis ad Christum sit gradus sanctificationis.

* *Creavit Dominus novum..fæmina.*

Ad primum ergo dicendum, quod generatio spiritualis præsupponit naturalem sibi correspondentem ; et ideo generatio spiritualis quæ fit per ministerium hominum in baptismo præsupponit nativitatem ex utero, qua homo in notitiam et societatem hominum prodit. Sed regeneratio quæ fit divinitus, non præsupponit de necessitate nisi nativitatem in utero, qua homo a Deo creatus, formatus est.

Ad secundum dicendum, quod jam formato puerperio anima rationali infusa, puer non accipit a matre nisi nutrimentum. Peccatum autem originale, non contrahitur per actum nutritivæ, sed generativæ ; et ideo non est actu in contrahendo originale, nisi in ipsa infusione animæ ; et propter hoc nihil prohibet puerum in statu illo post infusionem a peccato originali mundari.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ fiunt præter legem communem, non fiunt principaliter ad subveniendum uni personæ, sed ad insinuationem et commendationem gratiæ ; et ideo quamvis non fuerit tantum periculum in sanctificatis in utero, qui prodituri erant, tamen quia eligebantur divinitus ut gratiæ speciales

præcones et ministri, ideo tali privilegiata sanctificatione dotati sunt.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sanctificatus in utero debet baptizari, propter tres rationes. Primo propter acquirendum characterem, quo annumeretur ad populum[1] Dei, et quasi deputetur ad percipienda divina sacramenta. Secundo, ut per baptismi perceptionem passioni Christi etiam corporaliter conformetur. Tertio propter bonum obedientiæ : quia præceptum de baptismo omnibus datum est, et ab omnibus impleri debet, nisi articulus necessitatis sacramentum excludat.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus quantum ad aliquid extensive excedit sanctificationem : quia in baptismo imprimitur character, et corporaliter homo morti Christi configuratur : quamvis intensive in sanctificatione amplior gratia fortassis præbeatur ; et ideo non fit injuria sanctificationi, si sanctificatis baptismus conferatur.

Ad secundum dicendum, quod non totum quod facit baptismus, factum est per sanctificationem, quia non imprimit characterem ; et ideo non frustra baptismus additur, in quo etiam sanctificatis gratia augeretur.

Ad tertium dicendum, quod per medicinam corporalem nihil addi posset ad salutem eorum quos Christus curaverat ; et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS II.

Utrum intentio ad baptismum requiratur[2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod intentio baptizantis non requiritur ad baptismum. Intentio enim non requiritur ad opus nisi in principali agente, qui præstituit finem, et per imperium suum alios movet ad finem intentum a se. Sed sacerdos baptizans non est principale agens, sed instrumentale, ut dictum est supra. Ergo non requiritur ejus intentio ad baptismum.

2. Præterea, intentio hominis non est alicui certa nisi sibi. Si ergo requiratur intentio ad baptismum, non erit certum de aliquo quod sit baptizatus, nisi apud eum qui baptizavit ; et hoc est inconveniens quod homo sit in tanto dubio salutis.

3. Præterea, sicut Augustinus dicit *super Joan.*, tract. v, § 17, etc. col. 1423, t. 3, ebriosus et furiosus baptizare possunt. Sed isti, ut videtur, non possunt habere intentionem, quia privantur usu rationis. Ergo intentio non requiritur ad baptismum.

4. Præterea, intentio cognitionem requirit. Sed frequenter et de facili cogitatio ad alia rapitur. Ergo frequenter baptismus impediretur.

Sed contra, ea quæ fiunt præter intentionem, sunt casualia. Sed hoc sacramentis non competit, cum habeant determinatos effectus, et determinatas causas. Ergo requiritur intentio in baptismo, et in aliis sacramentis.

Præterea, opera quae fiunt a voluntate, determinantur et specificantur intentione. Unde Ambrosius dicit, lib. III, *de Offic.*, c. XXX, col. 71, t. 3, quod « affectus operi tuo imponit nomen ; » et in Glossa, Matth. XII, v. 35, dicitur : « Quantum intendis, tantum facis. » Sed baptizare est actus voluntarius. Ergo requiritur in ipso intentio ex parte baptizantis.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod requiratur intentio recta. Requiritur enim intentio faciendi quod facit Ecclesia. Sed hoc intendere est rectæ intentionis. Ergo ad baptismum requiritur recta intentio.

2. Præterea, in omnibus ad quæ requiritur intentio, ita est quod per pravam intentionem vitiantur. Sed baptismus, dummodo detur, non potest esse pravus, ut in præcedenti distinctione dictum est. Ergo videtur quod prava intentio non possit conferre baptismum.

Sed contra, baptismus non impeditur ex malitia baptizantis. Sed perversa intentio pertinet ad malitiam baptizantis.

[1] Al. : « in populo. »

[2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIV, a. 8 et 10.

Ergo perversa intentio in aliis non impedit baptismi effectum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod intentio vel voluntas non requiratur in baptizato. Baptismus enim contra peccatum originale datur. Sed peccatum originale præter voluntatem et intentionem contrahitur. Ergo intentio et voluntas non requiruntur ad baptismum in baptizando.

2. Præterea, pueri, dormientes et amentes possunt baptizari, ut supra [1] dictum est. Sed illi carent intentione baptismi. Ergo ad baptismum non requiritur intentio ex parte baptizandi.

3. Præterea, unaquæque res per eadem corrumpitur et fit, contrarie tamen facta, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. II. Si ergo intentione baptizandi fieret baptismus, tunc intentione ipsius character baptismalis deleri posset; quod falsum est.

Sed contra, in baptismo fit quoddam spirituale connubium animæ ad Deum. Sed in conjugio requiritur consensus. Ergo et in baptismo.

Præterea, baptismi effectus magis impeditur ex parte baptizati quam baptizantis : quia malitia baptizantis non impedit receptionem gratiæ in baptismo, quæ impediri potest per malitiam recipientis sacramentum. Sed defectus intentionis ex parte baptizantis impedit sacramentum. Ergo multo fortius defectus intentionis ex parte baptizati.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod cum unius effectus una sit causa, si ex aliquibus pluribus causis unus effectus procedat, oportet quod illæ causæ sint aliquo modo factæ unum ad invicem. Ad effectum autem sacramenti videmus multa concurrere; scilicet ministrum, formam verborum et materiam. Hæc autem non possent colligari ad invicem ut sint una causa, nisi per intentionem baptizantis, qui scilicet formam ad materiam applicat, suum vero ministerium ad utrumque, et totum hoc ad sacramenti collationem; et ideo requiritur intentio baptizantis. Et similiter etiam in omnibus aliis sacramentis requiritur intentio ministri cum debita materia et forma, non solum ad effectum sacramenti consequendum, sed ad sacramenti perceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est instrumentum, scilicet animatum, ut servus, et inanimatum ut securis, ut dicitur in VIII *Ethic.*, cap. XI. In instrumento igitur inanimato non requiritur intentio propria, quia ipsa inclinatio instrumenti ad effectum per motum principalis agentis, locum intentionis supplet; sed in instrumento animato, quod non tantum agitur, sed aliquo modo agit, utpote per imperium agens, et non per impulsum motus, requiritur intentio exequendi ministerium ad quod applicatum est.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc dupliciter secundum diversas opiniones respondetur. Quidam enim dicunt, quod si desit mentalis intentio in baptizante, non confert sacramentum baptismi; tamen in adulto supplet fides et devotio effectum baptismi, ut periculum ex hoc baptizato, qui ignorat intentionem baptizantis, nullum proveniat. Si autem sit puer, tunc creditur [2] pie, quod summus sacerdos, scilicet Deus, defectum suppleat, et salutem ei conferat. Si tamen non facit, non injuste facit, sicut nec in illo qui sacramento non subjicitur. Alii dicunt, quod in baptismo et in aliis sacramentis quæ habent in forma actum exercitum, non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per verba ab Ecclesia instituta; et ideo si forma servatur, nec aliquid exterius dicitur quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus est. Non enim sine causa in sacramentis necessitatis, scilicet baptismo, et quibusdam aliis, actus baptizantis tam solicite expressus est ad intentionis expressionem.

Ad tertium dicendum, quod quamvis actu ebrius intentionem habere non possit, tamen ebriosus potest esse non actu ebrius, et intentionem baptizandi habens, baptizare.

Ad quartum dicendum, quod quamvis

[1] Dist. IX, q. III, a. I, quæstiunc. 2 et 3.

[2] Parm. omittit : « tunc. »

minister sacramenti debeat niti ad custodiendum cor suum quantum potest, ut maxime in verbis sacramentalis formæ intentionem habeat actualem; quia tamen cogitatio est valde labilis, etiam si tunc non adsit actualis intentio quando verba profert, dummodo prius intenderit, et contraria intentio non intervenerit, sacramentum non impeditur : quia operatur tunc in vi principalis intentionis. Non enim oportet quod in opere semper intentio conjungatur in actu, sed sufficit quod opus ab intentione procedat.

Solutio II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod rectum est cujus medium non exit ab extremis. Sacramentum autem baptismi est quo mediante acquiritur effectus baptismi in anima baptizati; unde tunc est recta intentio quando baptizans seu baptizatus sacramentum ordinat ad effectum sacramenti, qui est salus. Si ergo intentio adsit in baptizante, quia intendit sacramentum conferre; sed desit rectitudo, quia ordinat sacramentum ad finem indebitum; non propter hoc in recipiente impeditur perceptio sacramenti, quia ad hoc fertur intentio baptizantis; neque effectus sacramenti, quia mundatio interior a ministro sacramenti [1] non est, unde ejus intentio ad hoc nihil facit. Si autem in baptizato sit intentio percipiendi sacramentum, sed desit rectitudo intentionis, recipit quidem quod intendit sacramentum, sed non rem sacramenti : quia obicem per pravam intentionem Spiritui sancto ponit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ad sacramentum requiratur intentio faciendi quod facit Ecclesia, non tamen requiritur quasi de necessitate sacramenti existens, facere quod facit Ecclesia propter hoc propter [2] quod Ecclesia facit : et in hoc consistit rectitudo intentionis.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet bonitatem ex ministro, sicut alia operatio voluntaria habet bonitatem ex operante; et ideo non est simile.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in baptismo baptizatus duo recipit, scilicet sacramentum, et rem sacramenti; sed ad hæc duo recipienda non requiritur aliquid causans ex parte recipientis, sed solum impedimentum removens : quod quidem impedimentum nihil aliud est quam voluntas contraria alteri prædictorum, et ideo in adultis et in habentibus usum rationis, in quibus potest esse contraria voluntas actu vel habitu, requiritur et contritio, sive devotio, ad percipiendam rem sacramenti, et intentio, vel voluntas ad recipiendum sacramentum; in pueris autem absque utroque percipitur et sacramentum et res sacramenti; et similiter est in carentibus usu rationis, nisi contraria voluntas habitu insit, etsi non actu. Tamen sciendum, quod non requiritur in adulto voluntas absoluta suscipiendi quod Ecclesia confert, sed sufficit voluntas conditionata, sicut est in voluntariis mixtis, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. II; et ideo si sit coactio sufficiens, ita quod principium sit ex toto extra, nil conferente vim passo, ut cum aliquis reclamans immergitur violenter, tunc talis nec sacramentum suscipit, nec rem sacramenti. Si autem sit coactio inducens, sicut minis vel flagellis, ita quod baptizatus potius eligat baptismum suscipere quam talia pati; tunc suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio vel voluntas in baptizato, ut dictum est, non requiritur quasi causans deletionem culpæ originalis, sed solum quasi removens prohibens, scilicet contrariam voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod in pueris non potest esse contraria voluntas neque actu neque habitu; et ideo non requiritur voluntas vel intentio in eis, qua prohibens removeatur. In amentibus autem et dormientibus potest esse voluntas contraria habitualis, quamvis non sit actualis; et ideo si ante somnum vel furiam fuerunt contrariæ voluntatis, non recipiunt sacramentum, quia adhuc illa voluntas habitualiter manet. Si autem habuerunt propositum recipiendi baptismum, et hoc per aliqua signa innotuit,

[1] Parm. omittit : « sacramenti. »

[2] Parm. omittit : « propter. »

tunc in articulo necessitatis debet eis conferri baptismus; et suscipiunt sacramentum et rem sacramenti, etiam si furiosus tunc contradicat : quia illa contradictio non procedit a voluntate rationis, secundum quam est capax baptismalis gratiæ. Si autem necessitas non sit, debet in furiosis expectari lucidum intervallum, vel in dormientibus vigilia. Si tamen baptizetur in statu illo, sacramentum suscipit, quamvis peccet baptizans.

Ad tertium dicendum, quod voluntas vel intentio baptismum suscipiendi non requiritur ad baptismum quasi causa vel dispositio characteris, sed solum sicut removens prohibens : ideo ratio non valet.

ARTICULUS III.

Utrum in baptizato fides requiratur [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in baptizato fides requiratur ad hoc quod sacramentum suscipiat. Baptismus enim sacramentum fidei dicitur. Sed nonnisi propter fidem recipientes ipsum. Ergo requiritur fides baptizandi.

2. Præterea, Marc. ult. 16, dicitur : *Qui crediderit et baptizatus fuerit.* Ergo videtur quod requiritur in adulto quod credat ad hoc quod baptizetur.

3. Præterea, fides essentialior est sacramento quam voluntas. Sed voluntas requiritur, ut dictum est. Ergo multo amplius fides.

4. Sed contra, adulti non sunt pejoris conditionis quam pueri. Sed in pueris sufficit fides Ecclesiæ ad baptismum, et non requiritur fides personæ illius. Ergo nec in adultis.

5. Præterea, caritas propinquior est ad gratiam quam fides quia caritas non potest esse sine gratia sicut fides. Sed non requiritur caritas in recipiente baptismum, quia sic nullus adultus de novo acciperet ibi gratiam. Ergo non requiritur fides.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod requiratur fides in baptizante. Requiritur enim in baptizante intentio conferendi sacramentum. Sed infidelis quantum ad articulum baptismi non credit sacramentum baptismi. Ergo non potest intendere conferre illud, et ita non potest baptizare.

2. Præterea, baptismus est sacramentum Ecclesiæ. Sed fides est per quam membra Ecclesiæ primo ad invicem uniuntur. Ergo qui non habet fidem, nec potest baptizare, cum non sit de Ecclesia.

3. Præterea, propinquius se habet ad baptismum baptizans quam offerens puerum ad baptizandum. Sed in offerente requiritur fides, quia respondet : « Credo. » Ergo multo fortius requiritur in baptizante.

Sed contra est quod in *littera* determinatur, quod hæretici verum baptismum conferunt. Hæretici autem infideles sunt. Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod recipientes baptismum ab hæreticis non consequantur rem sacramenti. Quia [2] Auctor lib. LXV, *quæst. ad Oros.*, ubi supr. in *littera,* dicit, quod « qui foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt baptismum ad salutem, sed ad perniciem. » Sed baptizati ab hæreticis sumunt baptismum extra Ecclesiam, Ergo non sumunt ad salutem; et ita rem sacramenti non consequuntur.

2. Præterea, quicumque accipit aliquid ab aliquo qui non habet jus dandi illud, injuste accipit. Sed hæreticus non habet jus dandi baptismum, ut dicit Augustinus in lib. v, c. xv, col. 186, t. 9; *de Baptismo contra Donat.* « Si, inquit, hæreticus jus baptizandi non habuit, tamen Christi est quod dedit. » Ergo accipiens ab hæretico, injuste accipit, et ita peccat.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXIV, a. 9 et q. LXVIII, a. 8.— [2] Cod. :« Augustinus,» et Parm. : « lib. IV, *contra Donatistas*, c. I, et II.» Certum est in loco a Parmensi indicato Augustinum quædam similia dicere; sed D. Thomas in præsenti refert quæ supra in *littera* ex *lib.* 65 *Quæst.*. citata fuerunt.

Sed contra, peccatum baptizantis non polluit baptismum, ut dictum est [1] supra. Sed infidelitas est quoddam peccatum. Ergo non impedit effectum baptismi in baptizato.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum quæritur utrum fides requiratur, velut necessaria ad baptismum; non intelligitur quæstio de necessitate absoluta, sed de necessitate quæ est ex conditione finis. Est autem duplex finis in baptizatis. Primus est perceptio sacramenti; secundus est perceptio rei sacramenti. Dico ergo, quod in adultis requiritur fides etiam personalis necessitate quæ est ex suppositione finis secundi : quia nisi credat, reputatur fictus, ut [2] supra, dictum est; et ita non consequitur rem sacramenti. Non autem requiritur ad primum finem consequendum : quia sacramentum percipit aliquis etiam si non credat. Unde Augustinus dicit in lib. *de unico Bap. contra Petilianum*, c. xi, col. 604, t. 9, quod « prorsus fieri potest ut aliqui verum baptisma habeant, et non habeant veram fidem. » In parvulis autem sufficit fides Ecclesiæ ad utrumque.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus dicitur fidei sacramentum, quia per eum homo cœtibus fidelium aggregatur; et ideo qui accipit baptismum ostendit se fidem habere; et si non habet, reputatur fictus, et rem sacramenti cum sacramento percepto non percipit.

Ad secundum dicendum, quod Dominus in verbis illis ostendit quid requiritur in baptizando ad salutem consequendam, quæ est res sacramenti; unde subdit. *Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit.*

Ad tertium dicendum, quod sacramentum baptismi in anima recipitur quantum ad characterem. Anima autem non potest alicui subjici invita; et ideo voluntas seu intentio facit ad hoc quod homo se sacramento subjiciat; sed fides facit ad hoc quod debito modo se subjiciat. Unde fides requiritur tantum ad perceptionem rei sacramenti, sed intentio ad perceptionem rei simpliciter.

Et quia aliæ rationes probant, quod nec quantum ad ultimum effectum fides requiratur, ideo ad quartum dicendum, quod in pueris non potest esse contrarium gratiæ baptismalis ex personali voluntate; et ideo non requiritur personalis fides, sicut requiritur in adultis ad consequendam rem sacramenti, in quibus potest esse personalis infidelitas.

Ad quintum dicendum, quod recta intentio requiritur ad consequens rem sacramenti. Fides autem intentionem dirigit, et sine ea non potest esse, præcipue in talibus, intentio recta; sed caritas ulterius facit intentionem meritoriam; et ideo ad hoc quod homo præparet se ad gratiam in baptismo percipiendam præexigitur fides, sed non caritas : quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod dum hæreticus vel quicumque infidelis debitam formam servet, et intentionem baptizandi habeat, verum sacramentum confert : quia baptismus non habet efficaciam ex merito baptizantis, sed ex merito Christi, quod operatur in baptizato per fidem propriam in adultis, vel per fidem Ecclesiæ in pueris.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ille qui non credit baptismum esse sacramentum, aut habere aliquam spiritualem virtutem, non intendat dum baptizat conferre sacramentum; tamen intendit facere quandoque quod facit Ecclesia, etsi illud reputet nihil esse; et quia Ecclesia, aliquid facit, ideo ex consequenti et implicite intendit aliquid facere, quamvis non explicite.

Ad secundum dicendum, quod quamvis hæreticus per fidem rectam non sit membrum Ecclesiæ, tamen inquantum servat morem Ecclesiæ in baptizando, baptismum Ecclesiæ tradit; unde regenerat filios Christo et Ecclesiæ, non sibi vel hæresi suæ. Sicut enim Jacob genuit filios per liberas et ancillas, Gen. xxxx, ita Christus per catholicos et hæreticos bonos et malos, ut Augustinus dicit *contra Donat.*, ubi supra.

[1] Dist. 5.

[2] Dist. iv, q. iii, a. ii, quæstiunc. 1, 2 et 3.

Ad tertium dicendum, quod non requiritur fides personalis offerentium puerum ad baptismum, nec alicujus personæ determinatæ, sed solum fides Ecclesiæ militantis; quam non est possibile deficere totaliter, Deo hoc [1] ordinante, qui dixit, Matth. ult., 20 : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. Si tamen deficeret, illud suppleret quod de fide remansit in Ecclesia triumphante, scilicet visio : nec offerens puerum ad baptismum in persona sua dicit : « Credo, » sed in persona pueri, ut sit sensus : « Credo », idest : sacramentum fidei præsto sum recipere.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ille qui ab hæretico baptizatur, propter peccatum hæretici non privatur gratia baptismatis, sed quandoque propter peccatum proprium. Unde si sit puer, in quem culpa actualis non cadit, si baptizatur in forma Ecclesiæ, recipit sacramentum et rem sacramenti : similiter si sit adultus, et baptizans non sit hæreticus manifestus et ab Ecclesia præcisus, vel si baptizatus sit in articulo neccessitatis. Si autem sciat ipsum esse hæreticum, et baptismum ab ipso suscipiat, hoc contingit vel quia favet hæresi suæ, vel in contemptum Ecclesiæ, vel propter aliquod temporale commodum; et sic ipsemet peccat; unde proprio peccato obicem ponit Spiritui sancto, ne consequatur rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur in casu illo quando aliquis in favorem hæresis [2] ab hæretico baptismum suscipit.

Ad secundum dicendum, quod jus dandi baptisma est ex duobus; scilicet ex ordine sacerdotali, et ex jurisdictione. In hæretico ergo ab Ecclesia præciso manet jus dandi baptisma quantum ad ordinem sacerdotalem, si primo in Ecclesia sacerdos fuerit; non tamen manet quantum ad jurisdictionem, quam amittit. Nec [3] tamen sequitur quod baptismum ab hæretico suscipiens, semper injuste accipiat, cum credit eum habere jus dandi, et non esse hæreticum, vel in casu necessitatis, in quo quilibet habet potestatem baptizandi.

[1] Parm. : « sic. » — [2] Parm. addit : « vel aliquo alio malo fine. » — [3] Al. deest : « nec. »

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de ritu baptismi; et circa hoc quæruntur tria : 1° de ritu ipsius baptismi; 2° de ritu catechismi; 3° de ritu exorcismi.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum baptismus iterari possit [4].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod baptismus iterari possit. Quia eucharistia est sacramentum excellentius quam baptismus : quia est perfectio, secundum Dionysium *de eccles. Hier.*, cap. v, col. 423, t. 1, part. 1. Sed eucharistia iteratur. Ergo et baptismus iterari potest.

2. Præterea, gratia est principalior effectus baptismi quam character. Sed gratia amittitur, quamvis character non deleatur. Ergo videtur quod ratione gratiæ recuperandæ baptismus iterari debeat.

3. Præterea, sicut ad unitatem actionis requiritur unitas temporis, ita et unitas agentis. Sed plures possunt aliquem simul baptizare, quia unus alium non impedit; et præcipue hoc neccessarium est, si unus sit mutus, qui verba proferre non possit, et alius mancus, qui non possit immergere. Ergo et similiter potest aliquis pluries diversis temporibus baptizari.

Sed contra est quod dicitur Ephes iv, 5 : *Una fides*, *unum baptisma*. Ergo iterari non debet.

Præterea, baptismus contra originale datur. Sed originale peccatum non iteratur. Ergo nec baptismus iterari debet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeant esse illa duo tempora determinata ad baptismum, scilicet sabbatum Paschæ, et Pentecostes. Quia periculo quam citius

[4] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxvi, a. 9.

succurrendum est. Sed homo propter fragilitatem naturæ semper est in periculo vitæ suæ. Ergo non debet expectari tempus aliquod determinatum ad baptismum, sed statim baptizari.

2. Præterea, per baptismum homo regeneratur in filium Dei ad imaginem Christi. Ergo præcipue in festo nativitatis baptismus celebrari deberet.

3. Præterea, baptismus Christi contulit aquis vim regenerativam. Sed Christus in die Epiphaniæ baptizatus fuit. Ergo tunc præcipue homo deberet baptizari.

4. Præterea, baptismus habet, efficaciam a passione Christi. Ergo in die passionis dominicæ magis deberet celebrari baptismus, quam in sabbato Paschæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sacramentalia baptismi male ponantur a Dionysio, *de eccles. Hier.*, cap. II, col. 391, t. 1. Ponit enim primo receptionem baptizandi ab Episcopo, quem summum sacerdotem dicit, præsente omni plenitudine. Debet enim baptizandus recipi ab eo qui est proprius baptismi minister. Talis autem est sacerdos, et non Episcopus. Ergo non oportet ponere receptionem ab Episcopo.

2. Præterea, per manus impositionem datur Spiritus sanctus ad robur; quod ad confirmationem pertinet, quæ baptismum sequitur. Ergo inconvenienter ponit quod Episcopus baptizando recepto manus ei ante baptismum imponit.

3. Præterea, baptizandis sal in os mittitur, et aures et nares sputo liniuntur. Cum ergo de his Dionysius mentionem non faciat, videtur quod sacramentalia baptismi ponat insufficienter.

4. Præterea, ipse ponit olei inunctionem ante baptismum, quo inungitur Christianus quasi ad pugnam, ut ipse dicit. Sed ad pugnam spiritualem præcipue ordinatur sacramentum confirmationis. Ergo videtur quod talis inunctio non debet fieri in baptismo.

5. Præterea, sacramenta sunt distincta. Ergo videtur quod non debeat simul cum baptismo connumerare eucharistiæ perceptionem, sacri chrismatis linitionem.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod baptismus nullo modo iterari debet propter quatuor rationes. Prima sumitur ex morbo contra quem datur, scilicet originale peccatum, quod non iteratur; unde nec medicina iterari debet. Secunda sumitur ex re sacramenti quia in baptismo deletur culpa et pœna totaliter. Unde si frequenter liceret homini baptismum suscipere, esset quædam provocatio ad peccandum : quia facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi, ut dicit [1] Ambrosius, *conc.* VIII, in ps. CXVIII, § 26, col. 1374, t. 2. Tertia sumitur ex sua significatione : quia configurat [2] morti Christi, qui semet tantum mortuus est. Quarta sumitur ex ipso sacramento, scilicet charactere, quod indelebiliter manet; unde fieret injuria sacramento si baptismus iteraretur, quasi prima sanctificatio non suffecisset; et iterum, quia ipsum sacramentum regeneratio quædam est : cujuslibet autem generatio est tantum semel. Quod autem nescitur esse factum, non iteratur. Unde si inveniatur pro certo aliquis defectus fuisse in baptismo eorum quæ sunt de essentia sacramenti, debet absolute iterum baptizari sub hac forma : « Baptizo te, si non es baptizatus, in nomine Patris etc. »

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in eucharistiæ sacramento sanctificatur materia, ita in baptismo sanctificatur recipiens characteris impressionem. Unde sicut fieret injuria eucharistiæ, si hostia consecrata consecraretur iterum; ita fit injuria baptismo, si aliquis semel baptizatus iterum baptizaretur : quia sicut ibi sanctificatio refertur ad materiam, ita hic ad suscipientem sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis gratia sit dignior effectus baptismi quam character, et sit quodammodo principalior; non tamen est ita proprius effectus ejus, et in hoc non ita principalis : quia gratia amissa, per alia sacramenta recuperari potest; et ideo non oportet quod

[1] Cod. : « Gregorius, » et ad marginem in antiquis editis, l. IX, Moral., c. XVI. Refertur autem ex Ambrosio in Decr., c. XXIII, q. IV, c. « Est injusta, » col. 1194. — [2] Al. « configuratur. »

ad ipsam recuperandam iteretur baptismus.

Ad tertium dicendum, quod si plures simul immergerent, ita quod uterque diceret, « Ego te baptizo etc., » baptizatum esset; quamvis peccarent non servantes ritum Ecclesiæ : nec tamen essent puniendi tamquam iterantes baptisma; nisi hoc intenderent : quia contingit eamdem actionem et ab uno et a pluribus exerceri; non autem contingit eamdem actionem esse quæ in diversis temporibus fit. Si autem dicant : « Nos baptizamus te, » non erit baptismus : quia non servatur debita forma, ut supra [1], dictum est. Similiter non erit baptismus, si unus sit mancus et alius mutus, uno proferente verba, et alio immergente quia ipsa verba formæ ostendunt quod ab eodem debet fieri immersio et verborum pronuntiatio.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in baptismo duo considerantur; scilicet substantia sacramenti, et solemnitas : et quantum ad substantiam sacramenti non est aliquod tempus determinatum ad baptismum; immo quolibet die et qualibet hora baptismus celebrari potest. Sed solemnis celebratio baptismi in Ecclesia habet tempus deputatum, scilicet duplex sabbatum, de quo in *littera* dicitur; cujus ratio est, quia baptismus habet efficaciam ex duobus; scilicet ex virtute Spiritus sancti; et ideo in vigilia Pentecostes celebratur solemniter baptismus : item ex passione Christi, cujus morti aliquis configuratur per baptismum quasi consepultus Christo in mortem, ut dicitur, Rom. vi; et ideo celebratur solemniter in die sepulturæ Christi, idest in vigilia Paschæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in necessitate non oportet expectare ista duo tempora. Unde dicitur, de Consecr., dist. iv, c. xv, col. 1798 : « De catechumenis baptizandis id decretum est ut in Paschali festivitate vel Pentecostes veniant ad baptismum; in ceteris autem solemnitatibus infirmi tantum debent baptizari. » Et quia pueri [2] infirmi computantur propter naturæ imbecillitatem, et propter periculum damnationis, a qua non possunt aliter liberari; ideo nunc ipsi pueri baptizantur ut in pluribus, et non expectantur hæc duo tempora, sicut in adultis expectari solebant.

Ad secundum dicendum, quod in festo nativitatis recolitur nativitas Domini secundum carnem. Nos autem non efficimur fratres ejus nativitate carnis, sed spiritus; et ideo non oportet quod tunc baptismus celebretur.

Ad tertium dicendum, quod per baptismum Christi est tantum materia præparata ad actum baptismi; sed virtus agens in baptismo est meritum passionis Christi, et virtus Spiritus sancti. Et quia agens in omnibus est principalius quam materia, ideo potius in duobus determinatis temporibus baptismus celebrari debet quam in Epiphania. Tamen ideo non est specialiter institutum baptismum celebrari in die illa, ut excluderetur error quorumdam, qui dicebant, nunquam baptismum, posse conferri nisi in die illa qua Dominus baptizatus est.

Ad quartum dicendum, quod homo in baptismo configuratur passioni Christi per modum cujusdam consepelitionis, ut Apostolus, Rom. vi, dicit; et ideo in die sepulturæ congruentius fit quam in die passionis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Dionysius prosequitur ritum baptismi qui in primitiva Ecclesia servabatur in solemni celebratione baptismi, quando adulti ad baptismum veniebant; et ideo quatuor per ordinem ponit; quorum primum pertinet ad catechismum, secundum ad exorcismum, tertium ad baptismum, quartum ad baptismi complementum. Quantum ad catechismum pertinent hæc quæ hic per ordinem tanguntur. Primo instructio de fide per prædicationem Episcopi. Secundo conversio infidelis ad fidem, et accessus ad Episcopum mediante patrino, quem anadochum dicit. Tertio gratiarum actio et oratio ab Episcopo et clericis facta. Quarto petitio baptismi et professio observantiæ christianæ religionis. Quinto manus impositio, et signatio ejus signo crucis. Sexto conscriptio baptizandi et anadochi. Sed quan-

[1] Dist. iii, q. I, a. ii, quæstiunc. 2.

[2] Al. : « qui infirmi. »

tum ad exorcismum ponuntur quatuor. Primo exsufflatio versus occidentalem partem, et abrenuntiatio. Secundo manum ad cœlum erectio cum sacra confessione fidei, et professione christianæ religionis. Tertio oratio, benedictio, et manus impositio. Quarto denudatio, et unctio oleo sancto, quod dicitur ad catechumenos. Sed quantum ad baptismum ponit trinam immersionem cum aliis quæ requiruntur ad baptismum; quantum vero ad perfectionem baptismi, quæ consequitur, ponit tria scilicet vestis traditionem, linitionem chrismatis in vertice, et eucharistiæ perceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius tradit ritum baptismi quantum ad maximam sui solemnitatem; et ideo non ponit solum ministrum sufficientem, sed excellentem.

Ad secundum dicendum, quod circa baptismum ut ex prædictis patet, triplex manus impositio datur. Una in catechismo, ut homo in fide roboretur in seipso; alia in exorcismo, ut roboretur in pugna adversus diabolum; tertia in confirmatione, ut roboretur in confessione fidei contra pressuras mundi.

Ad tertium dicendum, quod de illis sacramentalibus quæ pertinent ad solemnitatem baptismi, quædam fuerunt in primitiva Ecclesia quæ nunc non sunt; et quædam postea superaddita sunt. Unde exorcismo aliquid subtractum est, ut patet per ritum quem docet Rabanus, lib. I *de Institut. cleric.*, cap. XXVII, scilicet conversio ad occidentalem partem et orientalem; et aliquid additum, scilicet salis cibatio, et aurium et naris sputo linitio, ad designandum remotionem illorum quæ præcipue possunt impedire fidei doctrinam, cujus sacramentum percipiendum est. Potest enim impediri ne recipiatur; et contra hoc adaperiuntur aures sputo ad recipiendum fidem ex auditu per verbum Dei, et nares ad quærendum doctrinam fidei per odorem bonum notitiæ suæ sparsum in conversatione et doctrina sanctorum; ad similitudinem ejus quod Dominus luto ex sputo facto linivit oculos cæci nati, Joan. IX. Ideo autem oculi non liniuntur, quia visus inventioni servit, fides autem non est per inventionem humanam. Potest etiam impediri divulgatio fidei in confitentibus et docentibus ipsam; et ideo apponitur in ore sal discretionis, ut omnis sermo fidelium sit sale conditus.

Ad quartum dicundum, quod circa baptismum est triplex inunctio. Una ante baptismum, quæ fit oleo sancto quod dicitur ad catechumenos, et hoc secundum Dionysium, ubi supra, et Ambrosium, lib. I *de Sacram.*, cap. II, col. 437, t. 3, fit in signum pugnæ contra inimicum, sicut athletæ inunguntur; vel secundum Rabanum, ubi supra, ut nullæ reliquiæ latentis inimici resideant: quia quod emollitum est, facilius, ablui ab intrinsecis sordibus potest. Secunda fit post baptismum chrismate in vertice, ut sicut per ablutionem aquæ significatur emundatio a peccatis ita, per chrismatis linitionem in vertice significetur gratia collata in mente ad bene operandum, ut odor boni exempli ad alios diffundatur. Tertia fit in confirmatione, de qua post dicetur.

Ad quintum dicendum, quod illa linitio chrismatis non est sacramentum confirmationis, sed datur tantum in signum, sicut et vestis candida, et candela accensa; ut per vestem candidam significetur novitas vitæ et puritas, per chrisma odor bonæ famæ, per candelam accensam veritas doctrinæ. Eucharistiæ autem perceptio non ponitur a Dionysio quasi sacramentale baptismi, sed quia jam baptizatus est configuratus[1], admittitur ad sacramentalem mensam; et iterum quia omne sacramentum per eucharistiam consummatur, ut Dionysius dicit, *de eccles., Hier.*, cap. III, part. I, col. 423, t. 1.

ARTICULUS II.

Utrum catechismus baptismum præcedere debeat[2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod catechismus baptismum præcedere

[1] Nicolaï : « sed quia qui jam baptizatus est, quasi configuratus, vel consignatus, admittitur, etc. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXI, a. 1.

non debeat. Quia, sicut dicit Augustinus in lib. *de catechizandis rudibus*, cap. III, col. 313, t. 6 : « Narratio plena[1] est cum quisque primo catechizatur, ab eo quod scriptum est, *in principio creavit Deus cœlum et terram*, usque ad præsentia tempora Ecclesiæ. » Sed hoc non potest fieri nisi longissimo tempore. Cum ergo periculosum sit tantum differri baptismum, videtur quod non debeat baptismum catechismus præcedere.

2. Præterea, Matth. VII, 6, dicitur : *Nolite dare sanctum canibus*. Sed sanctum ibi dicitur doctrina sacra, quæ non est committenda immundis, ut Dionysius dicit, *de eccl. Hierar.*, cap. I, col. 370, t. 1. Cum ergo non baptizati sint immundi, videtur quod non debeant catechizari non baptizati.

3. Præterea, baptismus est spiritualis regeneratio, per quam datur esse spirituale, ut Dionysius dicit, eodem lib., cap. II, col. 391, t. 1. Sed prius est accipere esse quam doctrinam. Ergo baptismus debet præcedere catechismum.

Sed contra est quod dicitur Matth. ult., 19 : *Docete omnes gentes, baptizantes eos etc.* Ergo doctrina fidei quæ ad catechismun pertinet, debet præcedere baptismum.

Præterea, nullus digne accedit ad baptismum qui fictus accedit. Sed non credens reputatur fictus secundum Augustinum. Cum ergo *fides sit ex auditu, auditus autem per verbum Christi*, ut dicitur Rom X, videtur quod oporteat prius instrui aliquem per verbum Christi quam ad baptismum accedat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod catechizare non sit officium sacerdotis. Quia, secundum Dionysium in *ecclesiast. Hierarch.*, cap. V, part. I, § 6, col. 507, t. 1, diaconi habent officium super omnes immundos, quia ipsi habent purgativam virtutem. Sed primus gradus immundorum sunt cathecumeni, ut ipse dicit. Ergo ad diaconos pertinet eorum instructio.

2. Præterea, illius videtur esse instruere baptizandum cujus est ad baptismum eum adducere. Hoc autem est anadochi, idest patrini, secundum Dionysium, et non sacerdotis. Ergo et catechizare non erit sacerdotis officium.

3. Sed contra est quod dicit Nicolaus Papa, in Decr., dist. IV de Consecratione, col. 1818 : « Catechismi baptizandorum a sacerdotibus uniuscujusque Ecclesiæ fieri possunt. » Ergo videtur esse officium sacerdotum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pueri non debeant catechizari. Frustra enim adhibetur instructio ei qui non est perceptibilis disciplinæ. Sed puer non est perceptibilis disciplinæ, quia non habet usum liberi arbitrii. Ergo non debet ei instructio adhiberi.

2. Præterea, in catechismo requiritur confessio fidei, et professio christianæ religionis, ut per Dionysium patet, *de eccl. Hierarch.*, cap. II, part. II, col. 394, t. 1. Sed hoc per se puer facere non potest, nec aliquis pro puero : quia nullus potest ex voto alterius obligari. Ergo videtur quod non debeant pueri catechizari.

3. Præterea, si ipse pro puero confitetur ergo videtur quod ipse patrinus obligetur ad instruendum puerum de his quæ pertinent ad fidem christianam ; et ita videtur quod sit valde periculosum puerum de sacro fonte levare, cum raro aliquis de pueri instructione curam gerat.

Sed contra est quod ritus baptismi debet in omnibus similiter observari, ut ostendatur unitas baptismi. Si ergo adulti catechizantur, et similiter pueri catechizari debent.

Præterea, ad hoc est generalis Ecclesiæ consuetudo.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut in aliis scientiis et doctrinis quædam sunt communia, quibus ignoratis necesse est artem ignorare ; quædam autem propria, quæ sine ignorantia illius doctrinæ ignorari possunt ; ita etiam in doctrina fidei quædam sunt quæ communia dicuntur fidei[2]

[1] Al. : « plana. » — [2] Parm. : « quædam dicuntur quæ sunt fidei communia rudimenta. »

rudimenta, ad quæ credenda explicite omnes tenentur, sicut est fides Trinitatis, et Incarnationis, et Passionis, et divini judicii, et providentiæ Dei de factis hominum; et talis instructio catechismus dicitur : de aliis autem debet instrui post baptismum, temporis processu.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium quod omnia in particulari addiscat quæ in tota Biblia continentur sed in quadam summa, ut scilicet videat quomodo in quolibet statu mundi Deo fuit cura de omnibus.

Ad secundum dicendum, quod Dominus loquitur de illis immundis qui fidei contrariantur, non de illis qui ad fidem accedere volunt; unde sequitur : *Ne ipsi conversi dirumpant vos.*

Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis non præsupponit aliquam cognitionem; et ideo non potest præexistere aliqua instructio; sed spiritualis regeneratio præsupponit vitam naturalem; et ideo potest præexistere aliqua instructio.

Solutio II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod triplex est instructio fidei. Una admonitoria, qua quis ad fidem convertitur, et hæc proprie est sacerdotum, quorum est prædicare et docere; unde et Dionysius, V *Eccl. Hier.*, part. 1, § 6 et 7, col. 506, t. 1, hanc instructionem Episcopo attribuit. Alia est instructio disciplinalis, qua quis instruitur qualiter ad baptismum accedere debet, et quid credere debeat; hæc pertinet ad officium diaconi, et per consequens sacerdotis : quia quidquid est diaconi, est etiam sacerdotis. Tertia, quæ sequitur baptismum, et hæc pertinet ad anadochum, et ad prælatos Ecclesiæ. Prælati enim Ecclesiæ habent quasi doctrinam generalem, quæ per officium anadochi specialiter ad hunc vel illum adaptatur secundum quod ei competit.

Ad primum ergo dicendum, quod in primitiva Ecclesia, quando adulti ad baptismum veniebant, qui magna instructione indigebant, hoc per diaconos exercebatur, sacerdotibus circa majora occupatis; et ideo Dionysius diaconibus attribuit.

Ad secundum dicendum, quod anadochus non instruit ante baptismum de fide, sed conversum jam [2] recipit, ad instructionem præsentans.

Ad tertium dicendum, quod quidquid est diaconi, licet etiam sacerdotibus facere; unde per hoc non removetur quin catechizare sit officium diaconi.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum quod catechismus est quasi quædam dispositio ad baptismum. Dispositiones autem debent proportionari illis ad quæ disponunt; unde in adultis, in quibus in baptismo requiritur propria fides, et propria voluntas requiritur, et quod ipse per se catechizetur et per se confiteatur, et christianam religionem profiteatur. In puero autem cujus baptismus operatur tantum ex fide Ecclesiæ et merito Christi, fit instructio mediante alio; unde eadem quibus instruendus est, proponuntur præsente anadocho, cui committitur in his instruendus; et ipse loco ejus confessionem et professionem facit.

Ad primum ergo dicendum quod quamvis non sit tunc actu perceptibilis disciplinæ, tamen habet hujusmodi perceptibilitatem in radice quantum ad potentiam rationis quam habet ex natura, et quantum et habitum fidei, quem recipit in baptismo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis puer confiteri non possit per se, vel profiteri, tamen alius vicem ejus supplet, non quidem suam propriam fidem confitens sed fidem pueri, et quantum ad id quod nunc est, ut sit sensus : « Credo; » idest sacramentum fidei præsto sum accipere, in persona pueri loquens, ut Augustinus, epist. xcviii *ad Bonifacium*, col. 359, t. 2, exponit; et quantum ad id quod futurum est, ut sit sensus : « Credo; » idest quando ad perfectam ætatem veniam fidei consentiam, ut Dionysius exponit *de eccl. Her.*, cap. vii, § 11, col. 566, t. 1; et hoc quidem confiteri potest ex proposito solicitudinis circa ipsum adhibendæ, ut alio modo possit esse sensus, « Credo; » idest, operam dabo ad hoc quod credat; et in hoc ipse puer obliga-

[1] Al. : « suscipit. »

tur, et anadochus : quia de illis ad quæ omnes tenentur, non est inconveniens si unus alium obliget; secus autem est de consiliis, ad quæ non omnes tenentur.

Ad tertium dicendum, quod non est ibi magnum periculum quantum ad modernum tempus quia parentes pueri sunt Christiani, et satis probabiliter potest æstimari quod eum in fide nutrient, et etiam ex aliis quibus convivet, fidem addiscet. Secus autem erat in primitiva Ecclesia, ubi pueri cum infidelibus conversabantur; et ideo diligentior cura adhibenda erat ab anadocho vel patrino. Et similiter etiam nunc, si pueri parentes de infidelitate suspecti essent, vel si inter infideles conversaturus foret puer [1].

ARTICULUS III.

Utrum exorcismus baptismum præcedere debeat [2].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod exorcismus in eodem non debeat præcedere baptismum. Exorcismi enim contra energumenos instituti sunt. Sed non omnes qui accedunt ad baptismum, sunt energumeni. Ergo non omnes sunt exorcizandi.

2. Præterea, prius debet curari causa quam curetur effectus. Sed peccatum est causa quare in quibusdam diabolus potestatem habeat. Si ergo exorcismi sunt ad potestatem diaboli pellendam, videtur quod prius deberet aliquis per baptismum a peccato mundari quam per exorcismum a potestate diaboli.

3. Præterea, ad idem superfluum est diversa remedia ordinari. Sed ad potestates dæmonis arcendas sufficit aqua benedicta. Ergo non oportet ad hoc alios exorcismos esse.

Sed contra est quod Cælestius Papa [3] dicit *in Decr.*, col. 1818 : de consecr., dist. IV, cap. « Sive parvulis : » Sive parvuli sive juvenes ad regenerationis veniant sacramentum, non fontem vitæ prius adeant quam exorcismis et exsufflationibus clericorum immundus spiritus ab eis abjiciatur. »

Præterea, alia quæ sanctificantur, prius exorcizantur, sicut patet in aqua benedicta, et in sale quod apponitur. Cum ergo in baptismo homo consecretur, videtur quod prius debeat exorcisari.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod exorcismus non habeat aliquem effectum, sed sit ad significandum tantum. Nihil enim plus exigitur ad sacramentum novæ legis nisi quod significet, et efficiat quod significat. Si ergo ea quæ sunt in exorcismo, non solum significant, sed etiam efficiunt, tunc per se sacramenta sunt, et non sacramentalia.

2. Præterea, sicut exorcismus præcedit baptismum, ita et quædam alia sacramentalia consequuntur ipsum, sicut prius dictum est. Sed illa consequentia sunt tantum ad significandum. Ergo et exorcismus.

3. Præterea, si aliquis exorcizatus puer ante baptismum moriatur, constat quod hoc eum a dæmone non liberet. Ergo ad minus in anima ejus exorcismus nullum effectum habuit.

4. Præterea, sicut dicit Cyprianus, ep. LXXVI : « Scias nequitiam diaboli permanere usque ad aquam salutarem posse; in baptismo autem nequitiam amittere. » Sed aliquando etiam post baptismum exorcismus fit in illis quibus in articulo necessitatis exorcismus omissus fuerit, si periculum evadant. Ergo non liberat a potestate dæmonis et nullum habere videtur.

Sed contra, Gregorius [4] *super Evang.*, homil. XXIX, § 4, col. 1215, t. 12. « Sacerdos dum per exorcismi gratiam manus imponit credentibus, et habitare malignos spiritus in eorum mente contradicit, quid aliud facit, nisi quia dæmones ejicit. » Ergo habet aliquem effectum.

Sed contra exorcismi Salomonis habebant aliquem effectum ad pellendos dæmones. Ergo multo fortius exorcismi Ecclesiæ.

[1] Parm. « forte puer esset. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXI, a. 2, 3 et 4. — [3] In *epistola* a. 431, episcopis Galliæ scripta. — [4] Habetur in Decr., de Consecr. dist. IV, c. « Sacerdotes, » col. 1820.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod exorcizare sit officium eorum qui in sacris ordinibus constituuntur. Quia operari in immundis, secundum Dionysium, V. *Eccl. Hier.*, § 6, col. 507, t. 1, ad diaconos pertinet[1]. Sed inter immundos, secundum Dionysium, secundum locum tenent energumeni. Cum ergo exorcizatio sit ad eos sicut catechizatio ad catechumenos, videtur quod sit eorum qui sunt in sacris ordinibus.

2. Præterea, catechismus præcedit exorcismum. Sed in artibus operativis ita est, quod operatio principalioris artis semper sequitur, sicut patet de arte quæ secat ligna, et quæ compaginat navem. Cum ergo catechismus per diaconos vel sacerdotes fiat, videtur quod exorcismus non possit fieri per illos qui sunt in minoribus ordinibus.

3. Præterea, ad hoc est consuetudo, Ecclesiæ, quia exorcizatio solum per sacerdotes fit; quod etiam ex autoritate Gregorii inducta patet.

Sed contra est quod [2] infra dicit Magister quod ad exorcistas pertinet exorcismos memoriter tenere, manus super energumenos imponere. Ergo cum exorcista non sit sacer ordo, videtur quod ille qui est in minoribus ordinibus constitutus possit exorcizare ex officio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod propter peccatum hominis diabolus potestatem accepit in hominem, et in omnia quæ in usum hominis veniunt, in ipsius nocumentum. Et quia nulla conventio est Christi ad Belial, ideo quandocumque aliquid sanctificandum est ad cultum divinum, prius exorcizatur, ut liberatum a potestate diaboli, qua illud in nocumentum hominis assumere poterat, Deo consecretur; et hoc patet in benedictione aquæ, in consecratione templi, et in omnibus hujusmodi. Unde cum propria sanctificatio qua homo Deo consecratur, sit in baptismo, oportet quod etiam homo prius exorcizetur quam baptizetur, multo fortiori ratione quam alia res : quia in ipso homine est causa quare diabolus potestatem accepit in honinem, et in alia quæ sunt propter hominem, scilicet peccatum originale vel actuale ; et hæc significant ea quæ in exorcismo dicuntur, sed ut cum dicitur : « Recede ab eo satana, » et hujusmodi ; et similiter ea quæ ibi fiunt : quia ipsa exsufflatio significat dæmonis expulsionem ; benedictio autem cum manus impositione præcludit expulso viam, ne redire possit ; sal autem in os missum, et narium et aurium sputo linitio significat remotionem impedimenti ipsius dæmonis respectu fidei docendæ vel addiscendæ, ut dictum est ; sed olei inunctio significat expeditionem hominis in pugna quam adversus diabolum suscipit, a cujus potestate exemptus est.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur interius laborantes, ab « en, » quod est « in, » et « ergon, » quod est « labor. » Et quamvis non omnes baptizandi sint energumeni, nec interius laborantes a diabolo vexati corporaliter, tamen interius laborant vel infirmantur propter infectionem fomitis diabolo in eis potestatem habente.

Ad secundum dicendum, quod quando effectus confirmant causam, tunc prius laborandum est ad curandum effectum, ut sic expeditius procedatur ad curationem causæ. Potestas autem dæmonis, quæ ex peccato consequitur, et tenet et servat hominem in malitia et in peccato ; et ideo prius evacuanda est potestas dæmonis, vel debilitanda, quod in exorcismo fit ne curationem causæ, idest peccati, in baptismo factam impedire possit.

Ad tertium dicendum, quod diabolus impugnat nos et ab exteriori et ab interiori. Aqua ergo benedicta ordinatur contra impugnationem diaboli quæ est ab exteriori, sed exorcismus contra impugnationem quæ est ab interiori Unde et illi contra quos datur, dicuntur energumeni, idest interius laborantes.

Solutio II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod ea quæ in exorcismo aguntur, sunt tantum signa

[1] Parm. omittit : « secundum. »

[2] Dist. xxiv.

eorum quæ postea in baptismo complentur, in quo potestas dæmonis totaliter evacuatur, ut Cyprianus dicit in auctoritate inducta. Sed hoc est contra autoritatem Gregorii inductam, et contra ea quæ in exorcizando dicuntur : quæ frustra dicerentur, nisi aliquem effectum haberent, præcipue cum per modum imperii, et non solum per modum orationis dicantur in hoc quod dicitur : « Ergo, maledicte diabole, exi ab eo etc. » Et ideo dicendum secundum alios, quod non tantum significant sed etiam efficiunt aliquid, non tantum in corpore, sed etiam in anima, quia in utroque est infectio fomitis. Effectus autem iste est debilitatio potestatis dæmonis, ne tantum possit in homine sicut ante, ne baptismum et alia bona in ipso impediat; sed potestas prædicta totaliter in baptismo aufertur : sicut etiam Pharao prius flagellatus est populo nondum de Ægypto egresso, et postea totaliter in mari rubro, quodest figura baptismi, submersus.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta novæ legis habent effectum in conferendo gratiam qua perfecte morbo subvenitur, contra quem sacramentum ordinatur; sed sacramentalia habent effectum in removendo contrarias dispositiones, vel impedimenta gratiæ ; et ideo secundum diversa impedimenta multiplicantur, nec in eis gratia confertur.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de sacramentalibus quæ sequuntur et quæ præcedunt : quia ex quo baptismus plene effectum suum habet, non oportet quod impedientia baptismum tollantur, quia jam impediri non potest ; tamen non est remotum quin unctio chrismatis post baptismum in vertice facta aliquem effectum ad gratiam conferendam vel conservandam habeat.

Ad tertium dicendum, quod Præpositivus dixit, quod exorcizatus ante baptismum decedens, minores tenebras patietur. Sed hoc nihil est : quia tenebræ illæ in sola carentia divinæ visionis consistunt, cum non habeant aliam pœnam sensibilem; et hoc in omnibus æqualiter erit. Et ideo dicendum aliter, quod non habet effectum in collatione gratiæ, sed solum in debilitatione potestatis dæmonis; et ideo hoc valet ei tantum in vita.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc quod uniformitas baptismi observetur, oportet quod exorcismus si prætermissus fuit, post baptismum suppleatur; et tunc tantum significat ; vel forte additur etiam aliqua cohibitio ab impugnatione diaboli. Nec hoc inconveniens, cum etiam per aquam benedictam, qua post baptismum aspergimur, aliqua potestas dæmonis reprimatur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod exorcizare ad exorcistas pertinet ex proprio officio ordinis ; nihilominus tamen est et superiorum ordinum. Tamen propter ostendendam unitatem baptismi, consuetum est in Ecclesia ut totum quod ab baptismum pertinet, expleatur ab uno, scilicet a sacerdote ; et præcipue nunc, quando non venit magna multitudo simul ad baptismum, et sunt multi sacerdotes. In primitiva autem Ecclesia quandoque magna turba simul ad baptismum accedebat, et erant pauci sacerdotes ; unde hujusmodi sacramentalia relinquebantur in minoribus ordinibus constitutis.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius sub ministris comprehendit omnes ordines inferiores; et ideo ministris qui diaconi dicuntur, attribuit omnia quæ sunt inferiorum ordinum : quia forte in primitiva Ecclesia nondum erant illi ordines ita distincti propter paucitatem ministrorum.

Ad secundum dicendum, quod sicut exorcismus primo pertinet ad exorcistam, ita etiam primus ordo, qui habet actum in catechizando, est ordo lectorum, quamvis hoc postea per superiores ordines compleatur ; et ideo sicut catechismus præcedit exorcismum, ita ordo lectoris præcedit ordinem exorcistæ.

Ad tertium dicendum, quod completa potestas in exorcizando competit sacerdoti ; et ideo quando non est magna necessitas, ipse secundum consuetudinem Ecclesiæ exorcismi actum exequitur ; et secundum hanc consuetudinem loquitur auctoritas Gregorii.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Hic etiam sciendum est, quod licet ter immergatur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptismum reputatur. » De trina immersione [1] supra dictum est.

« Acceleratus est usus rationis. » Quia Augustinus super hoc ambigue loquitur, ideo diversimode quidam de hoc senserunt. Dixerunt enim quidam, quod Joannis exultatio non fuit aliquis motus corporalis, sed miraculosus quasi gaudentis, ut matri innotesceret matris Salvatoris adventus. Alii autem dicunt aliter et melius, quod ad illud momentum datus est ei usus rationis; et non est inconveniens si postea sit subtractus, sicut et gratia raptus ad momentum datur : secus autem est de gratia gratum faciente, quæ non subtrahitur sine culpa.

« Non errorem inducens etc. » Quia si errorem vellet inducere, intendens mutare formam Ecclesiæ, hoc ipso non intenderet facere quod Ecclesia facit; et ideo non baptizaret. De corruptione autem formæ [2] supra dictum est.

« Divinum judicium per alicujus revelationis miraculum oratione implorandum esse censerem. » Videtur quod male dicat : quia divinum judicium non est hoc modo requirendum nisi in dubiis. Certum autem videtur, quod si ludo fecit, intentio defuit, et verus baptismus non fuit. — Et dicendum, quod ludus aliquando excludit intentionem, et aliquando non. Cum enim ludo fieri dicantur quæ præter intentionem alicujus utilitatis fiunt ad solam delectationem, ludus baptizantium potest excludere intentionem respectu utriusque effectus ablutionis, scilicet sacramenti collationis, et rei sacramenti; et tunc non intendit facere quod facit Ecclesia in collatione sacramenti; et ita talis ludus evacuat intentionem quæ requiritur in sacramento : vel potest excludere tantum secundum utilitatem, ut scilicet velit de hoc ludum suum facere ex eo quod baptismi sacramentum conferat, non propter sanctificationem baptizandi hoc faciens; et tunc manet intentio quæ sufficit ad baptismum. Et propter hoc dubium implorandum est divinum judicium; et ideo dicitur quod puer Athanasius [3] ludendo [4] simulans se Episcopum baptizavit quosdam, et judicatum est ab Alexandro Episcopo ut non rebaptizarentur : quia inventum est quod ipse intentionem baptizandi habuit; quod etiam patet ex hoc quod non baptizabat nisi catechumenos.

« Cui additur exorcismus etc. » Videtur quod exorcismus debeat præcedere catechismum : quia prius removendum est malum quam perficiatur aliquis in bono. — Et dicendum, quod verum est, si utrumque in eodem genere accipiatur. Sed catechismus ordinat ad bonum non efficiendo aliquid, sed solum instruendo; exorcismus autem removet malum in operando; et instructio in talibus debet operationem præcedere, ut sciat homo quid in eo fieri debeat.

DISTINCTIO VII.

De confirmatione.

Nunc de sacramento confirmationis addendum est : de cujus virtute quæri solet : forma enim aperta est, scilicet verba quæ dicit Episcopus cum baptizatos in frontibus sacro signat chrismate. « Hoc sacramentum [5] ab aliis perfici non potest nisi a summis sacerdotibus, nec tempore Apostolorum ab aliis quam ab ipsis Apostolis legitur peractum; nec ab aliis quam ab illis qui locum eorum tenent, perfici potest aut debet. Nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habetur et vacuum, nec inter ecclesiastica reputabitur sacramenta » Gregorius : Licet autem [6] presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non chrismate signare in fronte. Virtus autem hujus sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur, qui in baptismo datur ad remissionem. Unde Rabanus *de institutione clericorum*, lib. I, cap. xxx, col. 314, t. 1. et habetur de cons., dist. v, cap. « Novissime, » co. 1857 : « A summo sacerdote per impositionem manus Paraclytus traditur baptizato,

[1] Dist. III. — [2] Dist. II. — [3] Sic de Athasasio puero Rufinus narrat; istud autem factum dubium habetur in vita Athasiasii, hujus operibus apud Migne præfixa, t. 1, col. LXI. — [4] Al. : « loquendo. » — [5] De Consecr. dist. v, c. « Manus, » col. 1857.— [6] Sic Gregorius, l. IV, ep. IX, col. 677, et ejusd. libri ep. XXVI, col. 696, t. 3; in Decr. autem, dist. XCV, c. « Pervenit, » col. 447, et de Consecr. dist. IV, c. « Presbyteri baptizatos, » col. 1838.

ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum aliis illud quod ipse in baptismo consecutus est. » Item Urbanus PP. Decr., de Cons. Dist. v, c. i, col. 1855 : « Omnes fides per manus impositionem Episcoporum post baptismum accipere debent Spiritum sanctum, ut pleni Christiani inveniantur. »

Melchiades, Decr., de Consec. dist. v, c. iii, col. 1856.

« Scitote utrumque esse magnum sacramentum, sed unum majori veneratione tenendum, sicut a majoribus datur. » Ecce majus dicit sacramentum confirmationis, sed forte non ob majorem virtutem et utilitatem quam conferat, sed quia a dignioribus datur, et in digniori parte corporis fit, scilicet in fronte : vel forte quia majus augmentum virtutum præstat, licet baptismus plus ad remissionem valeat. Quod videtur innuere Rabanus, ubi sup., dicens, in unctione baptismi Spiritum sanctum descendere ad habitationem Deo consecrandam ; in hoc vero ejusdem septiformem gratiam cum omni plenitudine sanctitatis et virtutis venire in hominem. Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi et jejunis tradi debet, sicut et baptismus, nisi aliter cogat necessitas : nec debet iterari, sicut nec baptismus vel ordo. Nulli enim sacramento facienda est in injuria; quod fieri putatur, quando non iterandum iteratur. Sed utrum aliqua vel nulla iterari possint, quæstio est. Nam de baptismo et ordine quod non debeant iterari, aperte Augustinus *contra epistolam Parmen*, l. ii, c. xiii, § 28, col, 70, t. 9, cap. dicit : « Utrumque sacramentum est, et quadam consecratione datur : illud quidem cum baptizatur, illud vero cum ordinatur. » Ideoque in Ecclesia catholica utrumque non licet iterari, quia neutri facienda est injuria : quod indubitanter etiam de confirmatione tenendum est. De aliis vero utrum iterari valeant vel debeant, postea disseremus.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam Magister determinavit de sacramento intrantium, scilicet de baptismo, hic intendit determinare de sacramentis quæ pertinent ad progredientes in via Dei ; et dividitur in partes duas : in prima determinat de sacramentis quibus progredientes in bono perficiuntur ; in secunda de sacramento quo a malo sublevantur quos cadere accidit, scilicet de pœnitentia, dist. xiv ibi : « Post hoc de pœnitentia agendum est. » Prima in duas : in prima determinat de sacramento confirmationis qua aliquis in seipso perficitur ad modum quo forma perficit ; in secunda de eucharistia, qua aliquis perficitur per conjunctionem ad finem, viii dist., ibi : « Post sacramentum baptismi et confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum. » Prima in duas : in prima tangit ea quæ sunt intra essentiam sacramenti, scilicet materiam et formam ; in secunda ea quæ sunt extra essentiam ipsius, ibi : « Hoc sacramentum ab aliis perfici non potest, nisi a summis Pontificibus. » Et circa hoc tria facit : primo determinat ministrum hujus sacramenti ; secundo effectum ibi : « Virtus autem hujus sacramenti est donatio Spiritus sancti : » tertio ritum, ibi : « Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi, et jejunis tradi debet. » Circa primum duo facit : primo determinat veritatem ; secundo removet quamdam objectionem, ibi [1] : « Gregorius. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio. Prima de ipso sacramento confirmationis. Secunda de effectu ejus. Tertia de celebratione ipsius.

Circa primum quæruntur tria : 1° utrum confirmatio sit sacramentum per se ; 2° de materia ejus ; 3° de forma.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum confirmatio sit sacramentum [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod confirmatio non sit sacramentum. Omne enim sacramentum efficaciam habet ab institutione divina. Sed confirmatio non legitur a Domino instituta. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, illud cujus est usus in omnibus vel pluribus sacramentis, non videtur esse sacramentum per se. Sed, sicut dicit Dionysius, *de eccles. Hierar.*, cap. iv, part. iii, § 10 etc., col, 483, t. 1, usus sacri unguenti, scilicet chrismatis, est in aliis sacramentis pluribus, sicut patet in baptismo, in quo infunditur chrisma in aqua baptismi, et baptizatus in ver-

[1] Parm. : « Melchiades. »

[2] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxii, a. 1.

tice chrismatis inungitur, et similiter pontifices chrismatis inunctione consecrantur, et altare etiam in quo eucharistia consecranda est, chrismate linitur, et calix similiter. Ergo confirmatio, quæ dicitur chrismatio, non est aliquod speciale [1] sacramentum, sed magis sacramentale.

3. Præterea, sacramenta novæ legis in veteri præfigurata fuerunt. Sed nulla figura confirmationis in lege veteri legitur præcessisse. Ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est quod [2] Rabanus in *littera* dicit : « Scitote utrumque magnum esse sacramentum, » scilicet confirmationem et baptismum.

Præterea, hoc patet per definitionem sacramenti, quæ competit confirmationi, quæ habet significationem gratiæ in linitione olei, et habet efficaciam, ut in *littera* dicitur, in collatione gratiæ ad plenitudinem sanctitatis. Ergo est sacramentum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sit sacramentum necessitatis. Quia, ut Urbanus [3] in *littera* dicit, « omnes fideles debent post baptismum per episcopos accipere Spiritum sanctum, ut pleni Christiani inveniantur. » Sed hoc est de necessitate salutis, ut aliquis sit plenus Christianus. Ergo sacramentum confirmationis est sacramentum necessitatis.

2. Præterea, sacramentum confirmationis contra morbum peccati ordinatur. Sed hoc est de necessitate salutis, ut quis a morbo peccati liberetur. Ergo confirmatio est sacramentum necessitatis.

3. Præterea, sicut ad justitiam exigitur recessus a malo, ita et accessus ad bonum. Sed baptismus operatur ad recessum a malo, quod ipsum ablutionis nomen ostendit; confirmatio autem ad accessum ad bonum, quod etiam ex nomine patet. Ergo sicut baptismus est de necessitate sanctificationis, ita et confirmatio.

Sed contra, sine eo quod est de necessitate salutis, non est salus. Sed pueri baptizati salvantur si ante confirmationem moriantur. Ergo non est sacramentum necessitatis.

Præterea gratia et virtus sufficiunt ad salutem. Sed in baptismo confertur gratia et plenitudo virtutum. Ergo baptismus sufficit ab salutem ; et ita confirmatio non est sacramentum necessitatis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod baptismus sit nobilius sacramentum quam confirmatio : quia essentialia rei accidentalibus digniora sunt, sicut substantia accidente. Sed baptismus essentialiter se habet ad salutem, cum sit sacramentum necessitatis ; confirmatio quasi [4] accidentaliter, cum non sit necessitatis sacramentum. Ergo baptismus est nobilius sacramentum confirmatione.

2. Præterea, effectus proportionatur suæ causæ. Sed baptismus habet majorem efficaciam in efficiendo : quia delet omnem culpam et pœnam, quod non facit confirmatio. Ergo est nobilius sacramentum.

Sed contra, ad nobiliorem actionem ordinatur nobilius ministerium. Sed confirmatio datur a nobiliori ministro quam baptismus. Ergo confirmatio est nobilius sacramentum baptismo.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod actiones quæ sunt ordinatæ ad aliquos effectus proprios et determinatos, recipiunt distinctionem secundum proportionem ad suos effectus ; unde si ad duos effectus distinctos ordinentur, erunt duæ diversæ actiones. Si autem ordinentur ad unum effectum, ita quod una disponat vel impedimentum removeat, et alia perficiat, et alia ornet perfectum ; totum computatur pro una integra actione, sicut patet in operibus artificum. Unde cum sacramenta sint quædam actiones hierarchicæ secundum Dionysium, *de eccl. Hier.*, cap. v, col. 499, t. 1, ordinatæ ad aliquos effectus salutis, quando plures actiones sacramentales ordinantur ad

[1] Parm. omittit : « speciale sacramentum, sed magis. » — [2] Parm. « Melchiades. » — [3] Cod. : « Rabanus ; » hæc autem sub nomine Urbani in Decret. haberi, licet nec Urbani sint, nec Rabani, patet. — [4] Parm. legit : « autem, » et omittit : « quasi. »

unum effectum, una ut perficiens, alia ut disponens, vel impedimentum removens, vel aliquo modo ornans, tunc in illa quæ efficit effectum principalem consistit essentialiter ratio sacramenti. Aliæ autem non dicuntur per se sacramenta, sed sacramentalia quædam, quasi sacramentis adjuncta, sicut patet ex his quæ dicta sunt circa baptismum in exorcismo et catechismo et aliis hujusmodi concurrere. Quando autem sunt plures actiones ordinatæ ad effectus omnino distinctos, tunc sunt diversa sacramenta. Et ideo cum confirmatio habeat per se effectum distinctum ab effectu baptismi, ut patebit, non est sacramentale baptismi, sed potius per se est principale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa institutionem hujus sacramenti est triplex opinio. Una enim dicit, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec a Christo nec ab Apostolis, sed postea processu temporis in quodam Concilio; et dicunt quod Dominus rem sacramenti hujus sine sacramento conferebat manus imponendo, similiter et Apostoli, eo quod ipsi confirmati fuerunt immediate a Spiritu sancto. Sed [1] hoc videtur valde absonum : quia secundum hoc Ecclesia tota die posset nova sacramenta instituere, quod falsum est, cum ipsi non sint factores [2] legis, sed ministri, et fundamentum cujuslibet legis in sacramentis consistit; et præterea in *littera* dicitur quod in [3] tempore Apostolorum : « Non ab aliis quam ab Apostolis fuit peractum. »

Ideo alii dicunt, quod non fuit a Christo sed ab Apostolis institutum hoc sacramentum. Sed hoc etiam non competit : quia ipsi Apostoli quamvis essent bases Ecclesiæ, tamen non fuerunt legislatores; unde ad eos non pertinebat sacramenta instituere.

Et ideo probabilior videtur aliorum opinio, qui dicunt, hoc sacramentum, sicut et omnia alia, a Christo fuisse institutum : quod patet ex hoc quod ipse etiam Dominus manus pueris imponebat, ut patet Matth. XIX, 15. Nec obstat quod in Evangelio vel in Actibus Apostolorum non fit mentio de materia vel forma hujus sacramenti : quia formæ sacramentales et alia quæ in sacramentis exiguntur occultanda erant in primitiva Ecclesia propter irrisiones gentilium, ut Dionysius dicit; unde etiam in fine *Eccl. Hier.*, part. III, § 10, col. 566, t. 1, excusat se a determinatione formarum sacramentalium. Secus autem de baptismo quod erat sacramentum necessitatis, et statim cuilibet offerebatur in principio.

Ad secundum dicendum, quod quamvis materia confirmationis, scilicet chrismate, utantur Ecclesiæ ministri in diversis sacramentis; tamen hoc sacramentum non consistit tantum in materia, sed in forma verborum, et actu, sicut et sacramentum baptismi; et hoc non utuntur in aliis sacramentis; et ideo est per se sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum est ad perfectionem gratiæ. Et quia status legis erat status imperfectionis, eo quod *nihil ad perfectum adduxit lex*, Hebr. VII, 19, ideo hoc sacramentum non habuit aliquid sibi respondens in veteri lege : quamvis aliquo modo sit figuratum in unctione Pontificum, qua significabatur unctio Christi, a quo hæc unctio derivatur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod est triplex necessitas. Una est necessitas absoluta, sicut necessarium est Deum esse, vel triangulum habere tres angulos. Alia est necessitas ex causa efficiente, quæ dicitur necessitas coactionis. Tertia est necessitas ex suppositione finis; et est duplex. Quia uno modo dicitur necessarium sine quo aliquis non potest conservari in esse, sicut nutrimentum animali. Alio modo sine quo non potest haberi quod pertinet ad bene esse, sicut equus dicitur necessarius ambulare volenti, et medicina ad hoc quod homo sane vivat. Primis autem duobus modis non dicitur aliquod sacramentum esse necessitatis, sed tertia necessitate; quædam quidem quantum ad primum modum, illa scilicet sine quibus non potest homo in spirituali vita vivere, sicut est baptismus et pœnitentia; quædam autem sine quibus non potest consequi ali-

[1] Parm. : « Et hoc videtur valde absurdum. » — [2] Parm. : « latores. » — [3] Parm. : « de. »

quem effectum qui est ad bene esse spiritualis vitæ; et hoc modo confirmatio et omnia alia sunt necessaria. Verumtamen contemptus cujuslibet sacramenti est periculosus. Objectiones autem procedunt de primo modo tertiæ necessitatis.

Et ideo dicendum ad primum, quod est plenitudo christianæ gratiæ sufficiens ad salutem, et hæc datur in baptismo; et est plenitudo copiæ gratiæ ad fortiter resistendum contra pressuras mundi, et hæc datur in confirmatione, et sine hac potest esse salus.

Ad secundum dicendum, quod morbus peccati dupliciter expellitur. Uno modo quo ad culpam originalem in baptismo, et actualem in pœnitentia; et hæc expulsio sufficit ad salutem. Alio modo quo ad pœnam inclinantem ad culpam; et sic expellitur in confirmatione, et in aliis sacramentis; et hæc non est de necessitate salutis.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur gratia quæ a peccato mundat, et ad bene operandum perficit quantum ad sufficientiam salutis; sed in confirmatione additur amplius munus gratiæ, quod non est de necessitate salutis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quinque modis unum sacramentum dicitur esse dignius alio. Uno modo quoad rem sacramenti, sive effectum ejus; et sic baptismus, qui delet omnem culpam et aufert omnem pœnam, est maximum sacramentorum. Alio modo quantum ad id quod continetur in sacramento; et sic eucharistia est nobilissimum, in qua continetur ipse Christus. Tertio quantum ad gradum dignitatis in quo constituit; et sic ordo est dignissimum sacramentum. Quarto quantum ad ministrum; et sic confirmatio, et etiam ordo, sunt dignissima, quia non nisi per Episcopum ministrantur. Quinto quantum ad signatum et non contentum; et sic matrimonium est dignissimum, quia signat conjunctionem duarum naturarum in persona Christi. Si tamen has dignitates ad invicem comparemus, invenitur illa dignitas potissima quam sacramentum habet ex contento, quia est essentialior; et ideo sacramentum eucharistiæ est simpliciter dignissimum, et ad ipsum quodammodo alia sacramenta ordinantur. Dignitas autem quæ est in efficiendo, prævalet ei quæ est in significando; et illa quæ est in efficiendo respectu boni, simpliciter loquendo, prævalet ei quæ est in amotione mali; et ideo, simpliciter loquendo, post eucharistiam nobilius sacramentum est ordo, per quod homo et in gratia et in gradu dignitatis ponitur; et post hoc confirmatio, per quam perfectio gratiæ confertur; et post baptismus, per quem fit plena remissio culpæ et pœnæ; et post matrimonium, quod habet maximam significationem. Pœnitentia autem et extrema unctio ponuntur inter baptismum et matrimonium : quia ordinantur directe ad remotionem mali : quamvis in hoc pœnitentia habeat minorem efficaciam quam baptismus; quia ordinatur contra culpam actualem tantum, et non delet totaliter pœnam; et adhuc minorem extrema unctio, quæ contra reliquias peccati ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis confirmatio se habeat quasi accidentaliter ad vitam spiritualem simpliciter acceptam, tamen ad vitam spiritualem secundum sui perfectam differentiam non habet se accidentaliter, sed essentialiter; et ideo non oportet quod sit minoris dignitatis quam baptismus. Sicut etiam rationale est differentia nobilior quam sensibile : quamvis animali inquantum animal accidat esse rationale, cui inquantum hujusmodi per se convenit esse sensibile. Vel dicendum, ut quidam dicunt, quod confirmatio præsupponit baptismum; unde dupliciter possunt comparari. Uno modo ut accipiatur confirmatio cum præsuppositione baptismi; et sic confirmatio simpliciter est nobilior : sicut etiam esse substantiale perfectum per accidentalia simpliciter, nobilius est quam esse substantiale simpliciter. Alio modo cum præcisione baptismi; et sic quodammodo baptismus est nobilior quantum ad majorem efficaciam in removendo malum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet majorem efficaciam simpliciter, sed solum in remotione mali, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum sacramentum confirmationis habeat materiam [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentum istud materiam non habeat. Sacramenta enim habent efficaciam ex divina institutione. Sed materia hujus sacramenti non legitur a Domino instituta. Ergo non habet determinatam materiam.

2. Præterea, confirmatio datur ad plenitudinem sancti Spiritus percipiendam. Sed super Apostolos in die Pentecostes descendit Spiritus sancti plenitudo absque omni materia. Ergo hoc sacramentum materia non indiget.

3. Præterea, Apostoli formam nobis ecclesiastici ritus tradiderunt. Sed ipsi confirmabant manus imponendo sine aliqua materia, ut legitur in Act. Apostolorum, cap. VIII, 17. Ergo hoc sacramentum materiam non habet.

Sed contra est, quia, secundum Hugonem de S. Victore, lib. I *de Sacramentis,* part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, sacramentum est materiale elementum. Ergo debet omne sacramentum habere materiam.

Præterea, si omittatur aliquid quod non sit de substantia sacramenti, non impeditur perceptio sacramenti. Sed si omitteret Episcopus chrismatis linitionem, non conferret sacramentum. Ergo materia est de essentia hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod chrisma non sit materia competens. In sacramentis enim uniformitas observari debet. Sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua. Ergo etiam in confirmatione aliquod elementum debet esse materia.

2. Præterea, virtus agentis proportionatur [2] agenti. Sed virtus agens in sacramentis est simplex. Ergo et materia debet esse simplex; et ita materia confirmationis non debet esse commixta ex duobus liquoribus, scilicet oleo et balsamo.

3. Præterea, materia sacramenti debet esse omnibus communis : quia omnibus sacramenta proponuntur in salutem. Sed oleum olivæ et balsamum non est apud omnes. Ergo non sunt conveniens materia alicujus sacramenti.

4. Præterea, ex aliis etiam rebus fit oleum quam ex oliva, sicut ex nucibus et papavere. Ergo videtur quod etiam ex tali oleo posset fieri chrisma.

5. Præterea, sacramentum confirmationis est ad corroborandum hominem in pugna spirituali. Sed vinum facit homines bonæ spei, secundum Philosophum, III *Ethic.,* cap. XI, quod ad fortitudinem pugnæ exigitur; et similiter panis cor hominis confirmat, ut dicitur in *Psalm.* CIII, 15. Ergo panis et vinum esset hujus sacramenti convenientior materia quam oleum et balsamum.

6. Præterea, materia sacramenti debet habere significationem et respectu effectus, et respectu alicujus quod in Christo præcessit, a quo sacramenta profluxerunt. Sed per hujusmodi liquores nihil significatur in Christo præcedens. Ergo hujusmodi liquores non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non exigatur materia prius sanctificata. Confirmatio enim, ut in *littera* dicitur, non est majoris virtutis quam baptismus. Sed in baptismo non requiritur materia prius sanctificata. Ergo nec in confirmatione.

2. Præterea, secundum Augustinum, tract. LXXX *in Joan.,* § 3, col. 1840, t. 3, accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Si ergo oporteret quod materia aliquibus verbis prius sanctificaretur, tunc etiam ipsum chrisma per se est quoddam sacramentum, et non sacramenti materia.

3. Præterea, sanctificatio non est iteranda circa idem. Sed per formam sacramenti sanctificatur materia, ut patet in

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. 2. — [2] Nicolaï supplendum opinatur : « proportionatur materiæ quæ subjicitur agenti. »

baptismo, cujus materia est aqua verbo vitæ sanctificata; quod verbum supra [1], dixit Magister esse formam baptismi. Ergo non debet ante prolationem formæ sacramentalis aliqua sanctificatio circa materiam confirmationis adhiberi.

Sed contra est communis usus Ecclesiæ, et etiam determinatio Dionysii, de *eccl. Hier.*, cap. IV, part. II, col. 474, t. 1, qui ponit ritum consecrationis chrismatis.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod materia sacramenti dicitur illa res visibilis sub cujus tegumento divina virtus secretius operatur salutem; et ideo ad hoc necessaria est materia sacramentis, ut ad effectum, ad quem virtus humana nullatenus attingit neque operando neque cooperando, divina virtus in re visibili operans perducat. Et ideo in pœnitentia et in matrimonio cujus effectus aliquo modo dependet ex operatione humana, scilicet dolore de peccatis, et consensu etiam in copulam conjugalem, non requiritur talis materia. In baptismo autem, cujus effectus totaliter est ab extrinseco, nil cooperante interius baptizante, neque eo qui baptizatur, nisi ad removendum impedimentum, requiritur materia sensibilis. Cum ergo effectus confirmationis, qui est plenitudo Spiritus sancti, sit omnino ab extrinseco, non per aliquam operationem humanam, non est dubium quod in sacramento confirmationis materia exigatur.

Ad primum ergo dicendum, quod plenitudo Spiritus sancti non erat danda ante Christi resurrectionem et ascensionem, sicut dicitur Joan. VII, 39 : *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus;* et ideo secundum unam opinionem, ea quæ ad hoc sacramentum pertinent non fuerunt ante Christi ascensionem instituenda. Sed aliquo modo præfiguratum fuit hoc sacramentum in manus impositione Christi super pueros; quamvis etiam illa manus impositio possit referri magis ad manus impositionem quæ fit super catechumenos, ut dictum est. Nec hoc differt, sive Dominus ipsemet instituit, sive Apostoli ejus speciali præcepto. Secundum vero aliam opinionem dicendum, quod Dominus materiam hujus sacramenti per seipsum instituit, sicut et adventum Spiritus sancti promisit; sed denuntiandam Apostolis dereliquit, quando usus sacramenti competebat, scilicet post plenam Spiritus sancti missionem.

Ad secundum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi incepit in baptismo Christi; ita sacramentum confirmationis incepit in adventu Spiritus sancti in Apostolos. Et quia principia rerum debent esse notissima, ideo utrobique Spiritus sanctus apparuit visibiliter; in baptismo quidem in columbæ specie, et in confirmatione Apostolorum in linguis igneis; et propter hoc non oportuit esse materiam, in qua Spiritus sanctus secretius operatur salutem, ut [2] Isidorus dicit, l. VI, *Etymol.*, c. XIX, § 40, col. 255, t. 3.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli non confirmabant sine materia, nisi forte quando præter legem communem visibilibus signis Spiritus sanctus in eos descendebat quibus per Apostolos manus impositio facta fuerat : tunc enim illa visibilis apparitio supplebat locum elementi visibilis. Quod autem aliquando materia uterentur, patet per Dionysium in IV cap. *eccl. Hier.* in principio, col. 471, t. 1, ubi dicitur, quod est quædam perfectiva operatio quam duces nostri, quos Apostolos nominat, « chrismatis [3] hostiam » nominant, hostiam dicens communiter omnem ritum sacramenti.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, hoc sacramentum initium sumpsit ab adventu Spiritus sancti in discipulos, qui quamvis prius Spiritum sanctum habuissent in munere gratiæ, quo perficiebantur ad ea quæ ad singulares personas eorum pertinebant, tamen in die etiam Pentecostes susceperunt Spiritum sanctum scilicet [4] in munere gratiæ quo perficiebantur ad promulgationem fidei in salutem aliorum; et ideo facta est apparitio Spiritus sancti lin-

[1] Dist. III. — [2] Cod. : « Augustinus. » Sed supra notatum est ex Isidoro colligi, ut et in Decr., c. I, q. I, c. « Multi sæcularium, » § 3, col. 516. — [3] Corderius apud Migne : « unguenti mysterium. » — [4] Parm. : « sed. »

guis igneis, « ut verbis essent profluí » ad divulgandam fidem Christi ; et caritate fervidi, » aliorum salutem quærentes; et propter hoc dicitur Act. II, 4 : *Repleti sunt Spiritu sancto, et cœperunt loqui.* Igni autem nihil convenientius accipi potuit loco ejus in materia confirmationis quam oleum, tum quia lucet, tum quia maxime est nutritivum ignis. Figuræ autem linguæ nihil convenientius esse potuit quam balsamum propter odorem, quia propter confessionem linguæ odor bonæ notitiæ Dei diffunditur in omni loco. Et ideo sicut visibilis apparitio Spiritus sancti fuit in igne figurata figura [1] linguæ, ita materia confirmationis est oleum balsamatum, ut oleum pertineat ad conscientiam quam oportet nitidam habere eos qui confessores divinæ fidei constituuntur; et basalmum ad famam, quam oportet effundere et verbis et factis fidei confessores.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet in omnibus sacramentis observari uniformitas identitatis, sed proportionalitatis; ut sicut materia unius sacramenti competit illi sacramento, ita materia alterius sacramenti etiam competat alii. Et quia baptismus est janua sacramentorum, quasi principium et elementum omnium aliorum, ideo sibi competit materia quæ sit simplex elementum, non autem ita aliis sacramentis, in quibus additur aliquid speciale; sicut corpora mixta habent aliquas virtutes superadditas speciem consequentes.

Ad secundum dicendum, quod virtus hujus sacramenti quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in effectu : quia et hominem facit ferventem in conscientia, et famosum per confessionem; et ideo materia hujus sacramenti est et una et multiplex : una in actu, sed multiplex in virtute, sicut et alia mixta.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit in sacramentis necessitatis, cujusmodi non est hoc sacramentum. Tamen oleum et balsamum quamvis non ubique terrarum crescant, tamen ubisque de facili transportari possunt.

Ad quartum dicendum, quod proprietates olei perfectius in oleo olivæ inveniuntur, unde antonomastice, oleum dicitur; et præterea ipsa oliva propter virorem perpetuum quem conservat, adjuvat ad significationem mysterii.

Ad quintum dicendum, quod vinum et panis roborant hominem per modum nutrimenti confortando hominem in seipso; ideo magis competunt eucharistiæ; sed oleum facit expeditum et ferventem ad ea quæ exterius sunt; et ideo etiam pugiles oleo unguntur; et ideo competit magis oleum huic sacramento.

Ad sextum dicendum, quod hac unctione, ut dicit Hugo de sancto Victore, lib. II *de Sacramentis*, part. II, cap. II, col. 416, t. 2, significatur illa unctio qua Christus unctus est ut rex et sacerdos oleo lætitiæ præ consortibus suis. Unde etiam a chrismate Christus dicitur, et a Christo christianus; et propter hoc etiam Dionysius, de *eccles. Hierar.*, cap. IV, part. III, § 10, col. 483, t. 1, per chrisma Christum significari dicit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod materia sacramenti est quasi instrumentum sanctificationis; est autem instrumentum et principalis agentis et ministri qui materia sacramenti utitur ad significandum. Quodlibet autem sacramentum determinat sibi principale agens quantum ad necessitatem sacramenti, quia non habet efficaciam aliquam nisi ex auctoritate Domini et merito Christi; sed non quodlibet sacramentum determinat sibi ministrum quantum ad necessitatem sacramenti, sed quandoque solum quantum ad solemnitatem, sicut patet in baptismo. Et ideo ut materia sacramenti etiam principali agenti respondeat proportionaliter et ministro, illa sacramenta quæ ministrum sibi determinant, materiam sanctificatam exigunt, ut dispositio sacramenti a ministris Ecclesiæ descendere ostendatur. Sacramentum autem quod non determinat sibi ministrum nisi quantum ad solemnitatem, non habet materiam sanctificatam quantum ad necessitatem sacramenti, sed solum quantum ad solemnitatem, in cujus materia etiam chrisma in modum crucis effunditur. Et quia sacramentum confirmationis deter-

[1] Sic cod. — Parm. : « figurato ; » et omittit : « figura. »

minat sibi ministrum, ut dicitur, ideo materiam sanctificatam requirit ab eo qui est minister sacramenti, scilicet ab Episcopo.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc nihil facit virtus sacramenti, sed determinatio ministri, ut dictum est. Vel dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis; et ideo materiam communissimam habet; et propter hoc sanctificatione non indiget.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt ipsum chrisma esse sacramentum. Sed hoc falsum apparet in hoc quod usus chrismatis in pluribus est quam sacramentum confirmationis; sicut patet in baptizato, qui chrismate in fronte linitur, et de Pontifice, cujus caput chrismate inungitur [1]. Et ideo dicendum, quod sacramentum confirmationis non est ipsum chrisma, sed linitio chrismatis sub forma præscripta verborum. Illa autem benedictio vocalis [2] chrismatis non est forma sacramenti, sed magis est quædam benedictio sacramentalis, sicut benedictio aquæ vel altaris.

Ad tertium dicendum, quod sicut instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, et quando movetur a principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget : una qua instituitur materia propria sacramenti, et ad hoc est sanctificatio materiæ; alia est quando applicatur ad effectum, quæ fit per formam sacramenti. Et ideo non fit injuria sanctificationi, si duplex sanctificatio in talibus adhibeatur.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum confirmationis habeat formam [3].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentum confirmationis non habeat formam. Sacramenta enim a Christo descenderunt. Sed Christus non legitur aliqua forma usus, manus imponens. Ergo cum illa manus impositio confirmationem designet, videtur quod confirmationis sacramentum non habeat aliquam formam.

2. Præterea, Apostoli etiam leguntur per manus impositionem Spiritum sanctum dedisse, Act. VIII, 17. Sed illa manus impositio, ut sancti dicunt, fuit confirmatio illorum quibus manus imponebant. Ergo cum non legatur eos sub aliqua forma verborum manus imposuisse, sicut leguntur in nomine Christi baptizasse, Act. II, VIII et X, videtur quod hoc sacramentum non habeat formam.

3. Præterea, sacramenta quæ habent formam, sub eisdem verbis apud omnes perficiuntur. Sed sacramentum confirmationis non perficitur eisdem verbis apud omnes. Dicunt enim quidam : « Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Quidam autem dicunt : « Chrismate sanctificationis. » Ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

Sed contra est quod Magister dixit quo duo sunt in quibus sacramenta consistunt, verbum, et res. Verba autem ad formam pertinent.

Præterea, Augustinus dicit *super Joan.*, tr. LXXX, § 3, col. 1840, t. 3 : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod illa forma verborum non sit competens. In quolibet enim sacramento exigitur intentio. Sed ad designandum intentionem in forma baptismi exprimitur persona baptizans hoc pronomine « ego. » Ergo et in forma confirmationis hoc pronomen « ego » apponi debet.

2. Præterea, consignatio videtur ad characteris impressionem pertinere. Sed characterem non imprimit minister magis hic quam in baptismo. Cum ergo in baptismo nulla fiat mentio de consignatione in forma, nec hic fieri deberet de ipsa mentio.

3. Præterea, per baptismum homo maxime configuratur passioni Christi. Sed

[1] Parm. : « tangitur. » — [2] Nicolaï omittit : « vocalis. » — [3] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. 4.

in forma baptismi non fit mentio aliqua de Christi passione. Ergo nec in forma ista deberet fieri mentio de cruce.

4. Præterea, sicut confirmatio habet formam determinatam, ita et baptismus. Sed in baptismi forma non fit mentio de materia ipsius : non enim dicitur : « Baptizo te aqua. » Ergo nec hic deberet fieri mentio de chrismate.

5. Præterea, forma est de essentia sacramenti [1] : sed res sacramenti non est de essentia sacramenti quia multi accipiunt sacramentum qui non accipiunt rem sacramenti. Ergo non debet res sacramenti poni in forma, sicut hic ponitur, « Chrismate salutis. »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod forma ista non habeat in hoc sacramento aliquam efficaciam. Quia, secundum Hugonem de Sancto Victore, lib. I *de Sacramentis,* part. IX. cap. II, col. 317, t. 2, sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet. Sed materia hujus sacramenti est sanctificata etiam ante formæ prolationem. Ergo formæ prolatio nullam efficaciam præbet sacramento.

2. Præterea, sicut in eucharistia est sanctificatio hostiæ et usus ipsius, ita et hic. Sed ibi tota virtus sacramenti est in hostia sanctificata, ut patet in forma verborum quæ proferuntur, cum quis hostiam sumit, cum dicitur : « Corpus Domini nostri. » Ergo et similiter hic virtus sacramenti non consistit in verbi præmissis, quæ in usu materiæ hujus sacramenti dicuntur.

Sed contra est, quod forma est principalior in re quam in materia. Si ergo materia aliquid efficit, multo fortius forma.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ministri sacramentorum operantur in sacramentis benedicendo et sanctificando; et ideo secundum quod ad aliquod sacramentum requiritur minister, ita requiritur forma qua minister sacramentum dispensat.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, illa manus impositio quam Dominus pueris exhibebat, non erat proprie sacramentum confirmationis, quod non conveniebat exhiberi ante ipsius glorificationem; sed vel erat signum quoddam futuræ confirmationis, vel erat talis manus impositio, qualis fit in catechismo et exorcismo. Si tamen Dominus confirmasset sine forma vel materia, non esset inconveniens; quia ipse habebat excellentiæ potestatem in sacramentis, qui poterat effectum sacramenti sine sacramentalibus præbere ; quod non est de aliis.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt quod Apostoli propter dignitatem et auctoritatem ipsorum confirmabant sine materia et forma per solam manus impositionem. Sed hoc non videtur bene dictum quia quantumcumque ipsi essent magnæ auctoritatis, tamen potestatem excellentiæ in sacramentis dispensandis non habebant. Et ideo dicendum, quod Apostoli aliqua forma utebantur, quamvis non sit scripta. Multa enim Apostoli servabant in sacramentorum dispensatione quæ nolebant divulgari propter irrisionem Gentilium evitandam, sicut patet per Apostolum, qui dicit I Corinth. IX, 34 : *Cætera, cum venero, disponam;* et loquitur de celebratione sacramenti eucharistiæ ; et hoc est etiam quod Dionysius dicit in fine *eccl. Hier.* § 10, col. 566, t. 1. « Consummativas autem invocationes, » idest verba quibus perficiuntur sacramenta, « non est justum Scripturas interpretantibus [2], neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad commune adducere : sed, ut nostra sacra traditio habet, sine pompa » idest occulte, « eas edocens etc. » Ex quibus verbis tria possumus accipere. Primo, quia Apostoli in sacramentis utebantur forma verborum certa, quia ipse alibi in eodem lib. dicit, quod tradit ritum sacramentorum sicut Apostoli docebant. Secundo, quod in occulo tradebantur hujusmodi sacramentalia in primitiva Ecclesia. Tertio, quod in ipsis verbis est aliqua virtus, quod quidam negant.

[1] Parm. omittit : « ssd res sacramenti non est de essentia sacramenti. » — [2] Nicolaï : « interpretari per scripturas. »

Ad tertium dicendum, quod variatio formæ in his quæ non sunt de essentia formæ, potest tolerari secundum diversas Ecclesiarum consuetudines, dummodo substantia formæ apud omnes servetur. Hoc autem quod a quibusdam dicitur : « Chrismate salutis, » vel « sanctificationis, » quasi in unum redit; et ideo per hoc non removetur quin hoc sacramentum habeat determinatam formam.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut definitio debet indicare totum esse rei, si sit perfecta; ita per formam sacramenti debet innotescere totum quod ad sacramentum pertinet. Sacramentum autem et est ad aliquem finem ordinatum, et ab aliqua causa principali efficaciam habet. Et ideo tria ponuntur in forma hujus sacramenti ; quorum primum pertinet ad finem ad quem institutum est hoc sacramentum, qui est confessio fidei christianæ, cujus tota summa consistit in passione Christi ; unde Apotolus I Corinth. II, 2 : *Non enim judicavi me scire aliquid, inter vos, nisi Jesum crucifixum;* et ita hujus articuli confessio majorem habet difficultatem : quia, sicut dicitur in eadem Epistola, I Corinth. I, 23, *Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam :* et ad hoc pertinet cum dicitur : « Consigno te signo [1] crucis, » ut crucis verbum non erubescat, sed publice confiteatur. Secundo ponitur ipse sacramentalis actus cum sua materia et effectu, ut sic tangatur et id quod est sacramentum tantum, in hoc quod dicitur. « Chrismate; » et id quod est res et sacramentum, in hoc quod dicit, « Confirmo, » idest sacramentum confirmationis præbeo; et id quod est res et non sacramentum, in hoc quod dicit, « Salutis. » Sed causa agens principalis, unde sacramentum effectum habet, tangitur in hoc quod dicit : « In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. »

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis; et ideo intentio baptizantis magis est arctanda ad actum sacramenti. Vel dicendum quod baptizare potest quilibet, confirmare autem solus ille qui est in summo gradu Ecclesiæ, de quo præsumitur quod minus possit in dispensatione sacramenti deficere ; et ideo non requiritur tanta arctatio intentionis per verba in forma apposita.

Ad secundum dicendum, quod consignatio quæ ponitur in forma, non pertinet ad consignationem characteris, sed ad consignationem crucis, quæ fit in fronte linitione chrismatis propter confessionem fidei crucis; et talis signatio non fit in baptismo, quia baptizatus non consecratur ad aliquid speciale, sed universaliter ad spiritualem vitam; consignatio autem importat quamdam ascriptionem, vel aliquid speciale, quod est in sacramento confirmationis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui baptizatur, configuratur passioni Christi per fidem ejus, quam habere in corde debet; et ideo non exigitur aliqua consignatio exterior, sed sufficit consignatio interior quæ est per characterem conformatis autem [2] ad passionem Christi in consepelitione aquæ. Sed confirmatio est sacramentum confessionis passionis Christi, sicut baptismus sacramentum fidei ; et ideo exterius in manifesto imprimitur crucis signaculum, et in forma exprimitur.

Ad quartum dicendum, quod in ipso actu baptizationis intelligitur determinata materia baptismi : non autem materia confirmationis intelligitur in ipso actu confirmandi; et ideo oportet quod materia addatur.

Ad quintum dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo quam in linitione chrismatis; et ideo non oportet quod addatur effectus salutis ad majorem expressionem.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod formæ sacramentorum sunt ad perficiendum sacramenta ; unde Dionysius vocat eas consummativas [3] invocationes ut dictum est; et ideo in illo sacramento quod totum consistit in illa re sensibili sanctificata, et non in usu

[1] Parm. addit : « sanctæ. » — [2] Parm. :« et consignatio. »

[3] Corderius apud. Migne : « consecratorias. »

illius rei, forma sacramenti dicitur illud quo materia sanctificatur, non autem illa verba quæ in materiæ usu proferuntur, sicut patet in eucharistia. In illis autem sacramentis quæ perficiuntur in usu materiæ, sicut baptismus in ipsa tinctione vel ablutione, forma sacramenti est quæ dicitur in usu materiæ, non quæ dicitur in santificatione materiæ, quia illa sacramentale quoddam est. Et ideo cum sacramentum confirmationis, ut dictum est, perficitur in usu materiæ, constat quod illa verba quæ dicit Episcopus confirmans, sunt forma sacramenti, et habent efficaciam sicut et aliæ formæ sacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est sanctificatio sacramenti, ut dictum est. Ex prima ergo sanctificatione quæ fit in benedictione materiæ, non habet ut actu conferat gratiam, sed ex secunda.

Ad secundum dicendum, quod aliter est in sacramento eucharistiæ quam in aliis sacramentis : quia ibi totum sacramentum consistit in ipsa hostia consecrata, eo quod ibi Christus realiter continetur, et non virtute tantum, sicut in aliis sacramentis : et ideo forma sacramenti illius sunt verba prolata in sanctificatione hostiæ.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de effectu confirmationis; et circa hoc quæruntur duo : 1° de effectu qui est res et sacramentum, scilicet character; 2° de effectu qui est res tantum, scilicet gratia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sacramento confirmationis character imprimitur [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in confirmatione character non imprimatur. Character enim, ut [2] supra dictum est, est signum distinctivum. Sed pugna spiritualis omnibus indicitur. Cum ergo confirmationis sacramentum detur ad roborandum in pugna spirituali, videtur quod in ipsa non fiat aliqua distinctio alicujus ab altero per impressionem characteris.

2. Præterea, in veteri lege erat necessaria pugna spiritualis, sicut et in nova. Sed in lege veteri non erat aliquod sacramentum characterem imprimens, ut supra dictum est. Ergo nec confirmatio characterem imprimit.

3. Præterea, supra dictum est, quod character est spiritualis potestas. Sed spiritualis potestas, scilicet percipiendi sacramenta alia, sufficienter traditur in baptismo; potestas autem activa, scilicet dispensandi sacramenta, ad ordinem pertinet. Cum ergo confirmatus non constituatur in gradu alicujus ordinis vel dignitatis, videtur quod in confirmatione character non imprimatur.

Sed contra, character est signum conformans nos Trinitati. Sed sicut oportet nos conformari in sapientia et potentia, ita et in bonitate. Cum ergo in baptismo imprimatur character fidei, conformans nos divinæ sapientiæ, et in ordine character potestatis, conformans nos divinæ potentiæ; videtur quod in confirmatione imprimatur character plenitudinis Spiritus sancti, conformans nos divinæ bonitati.

Præterea, per characterem quasi ascribimur ad familiam Jesu Christi. Sed Christus sicut est Pater noster et sacerdos, ita est et rex noster. Cum ergo per characterem baptismalem ascribamur ei quasi patri filii regenerati per baptismum, et per characterem ordinis quasi ministri sacerdoti summo videtur quod simili ratione in confirmatione debeat imprimi character, quo conformemur ei quasi milites [3] Regi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod idem sit character confirmationis per essentiam, et baptismi. Quia ad eamdem formam seu speciem non potest esse nisi una assimi-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. 3. — [2] Dist. IV, q. I, a. I, in corp.

[3] Non, ut in Parm. : « minister. »

latio. Sed in Trinitate, ut Hilarius dicit in lib. *de Synodis*, § 13, col. 490, t. 2, est species indifferens. Ergo cum character sit signum assimilans Trinitati, videtur quod character confirmationis non possit esse alius a charactere baptismi.

2. Præterea, in corporalibus[1] ita est quod duo characteres non possunt esse in eadem parte. Sed characteris subjectum est una pars animæ, ut supra dictum est. Ergo post primum characterem non potest alius character superaddi.

3. Præterea, ad ea quæ se necessaria consequuntur, aliquis eodem charactere ascribitur; sicut idem character est in sacerdote ad confitendum et ad absolvendum. Sed confessio fidei, cujus sacramentum est confirmatio, consequitur de necessitate ad fidem cujus sacramentum est baptismus; quia *corde creditur ad justitiam, ore confessio fit ad salutem;* Rom. x, 10. Ergo idem character est in baptismo et in confirmatione.

Sed contra, character est proprius effectus sacramenti et immediatus. Sed diversarum causarum proprii effectus sunt diversi. Cum ergo baptismus et confirmatio sint diversa sacramenta, et characteres impressi erunt diversi.

Præterea, ideo baptismus iterari non potest, quia character est indelebilis. Si ergo idem esset character baptismi et confirmationis, post baptismum confirmatio non adderetur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod character confirmationis non præsupponat characterem baptismalem. Character enim confirmationis ad hoc datur quod homo fortiter Christum confiteatur. Sed aliqui ante baptismum fortiter Christum confessi sunt, ad martyrii palmam pervenientes. Ergo ante baptismum potest aliquis accipere characterem confirmationis.

2. Præterea, character confirmationis est sacramentum et res. Sed homo etiam non baptizatus potest percipere id quod est sacramentum et res in eucharistia, scilicet corpus Domini verum; quamvis rem sacramenti non consequatur, inordinate accipiens; nisi forte credat se baptizatum. Ergo et similiter characterem confirmationis consequi potest non baptizatus.

3. Præterea, sicut baptismus naturaliter præcedit confirmationem, ita unus ordo naturaliter præcedit alium. Sed[2] aliquis accipit ordinis sequentis characterem qui non accipit characterem præcedentis, unde non reordinatur, sed quod defuerat suppletur. Ergo et characterem confirmationis potest homo accipere sine charactere baptismali.

Sed contra est quod Dionysius dicit, II, cap. *eccl. Hier.*, col. 391, t. 1, quod nihil divinitus traditorum operari potest qui non est regeneratus per baptismum. Sed character confirmationis est hujusmodi; ergo non potest aliquis characterem confirmationis percipere qui non est baptizatus.

Præterea, baptismus dicitur esse principium spiritualis vitæ, secundum Dionysium, de *eccl. Hier.*, cap. II, col. 391, t. 1, et Damascenum, de *Fide orth.*, lib. IV, cap. IX, col. 1122, t. 1. Sed remoto principio aufertur quod est post principium. Ergo qui non est baptizatus, non potest characterem confirmationis accipere.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod character est distinctivum signum, quo quis ab aliis distinguitur ad aliquid spirituale deputatus. Sed ad spirituale potest aliquis tripliciter deputari. Uno modo ut aliquis in se spiritualia participet; et ad quis deputatur in baptismo, quia jam baptizatus potest esse particeps omnis spiritualis receptionis; unde character baptismalis, ut supra dictum est, est quasi quædam spiritualis potentia passiva. Alio modo ut spiritualia quis in notitiam ducat per eorum fortem confessionem; et ad hoc quis deputatur in confirmatione; unde etiam tempore persecutionis eligebantur aliqui qui deberent in loco persecutionis remanere ad publice nomen Christi confitendum, aliis occulte credentibus, sicut patet in legenda beati Sebastiani. Tertio modo

[1] Parm.: « corporalibus. » — [2] Al.: « ergo. » Parm.: « si autem... consequentis... tamen non reordinatur. »

ut etiam spiritualia credentibus tradat; et ad hoc deputatur aliquis per sacramentum ordinis. Et ideo sicut in baptismo confertur character et in ordine, ita et in confirmatione.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna spiritualis qua quis pugnat contra impedientes salutem sui ipsius, omnibus indicitur; sed ad hoc non datur sacramentum confirmationis, sed ad persistendum fortiter in pugna qua quis nomen Christi impugnat, et ut invictus confessor Christi permaneat; et huic pugnæ non omnes exponuntur, sed solum confirmati.

Ad secundum dicendum, quod in veteri lege non erat tempus per stultitiam prædicationis propagandi cultum Dei, sed magis per generationem carnalem; et ideo tunc talis pugna de confessione fidei non multum erat[1]. Nihilominus tamen distinctio hujus characteris in veteri lege figurata est, sicuti et aliorum. In distinctione enim filiorum Israel ab Ægyptiis, significabatur character baptismalis; in distinctione timidorum a fortibus in bellis, character confirmationis ; in distinctione Levitarum a fratribus suis, character ordinis.

Ad tertium dicendum, quod potestas characteris hujus est potestas activa, non ad conferendum spiritualia, quod est ordinis, sed magis ad confitendum[2] publice; et ideo confirmatus non constituitur in gradu alicujus ordinis, quia nullus ei subjicitur in receptione divinorum ab ipso.

Solutio. II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quælibet potentia de sui ratione importat ordinem ad aliquid; et ideo oportet potentiam proportionatam esse actui ad quem est : quia proprius actu non fit nisi in propria materia, secundum Philosophum in II *de Anima*, text. 24, et ideo oportet quod potentiæ distinguantur per distinctionem actuum ad quos ordinantur, sive sint potentiæ activæ, sive passivæ; et quia character, ut supra[3] dictum est, est potentia spiritualis, ideo cum character baptismalis non ad idem ordinetur cum charactere confirmationis, ut ex dictis patet, planum est quod non est idem uterque character.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam speciem seu formam, quam aliquid perfecte repræsentat, non potest esse nisi una assimilatio; et ideo Patris non est nisi una perfecta imago, scilicet Filius. Sed si non sit perfecta repræsentatio, tunc possunt esse diversæ assimilationes ad unum simplex; et ideo diversæ creaturæ diversimode secundum suum modum divinam similitudinem habent; et propter hoc non est inconveniens, si sint diversi characteres in anima, Trinitati secundum diversa conformantes.

Ad secundum dicendum, quod character corporalis attenditur secundum figuram, quæ consistit in terminatione figurati. Et quia impossibile est esse diversas terminationes unius rei, ideo impossibile est ut idem corpus secundum eamdem partem diversimode figuretur aut characterizetur. Sed character spiritualis attenditur secundum aliquam spiritualem proprietatem. Non est autem inconveniens diversas proprietates non oppositas eisdem inesse secundum eamdem partem: et ideo in eadem parte animæ plures characteres esse possunt.

Ad tertium dicendum, quod quamvis cujuslibet baptizati et credentis sit confiteri, quando confessio ab eo expectatur; non tamen est cujuslibet se libere exponere, sed tantum confirmati. Et hoc etiam patet in Apostolis, in quibus hoc sacramentum initium sumpsit : quia ante adventum Spiritus sancti confirmantis eos erant clausæ fores cœnaculi propter metum Judæorum; postea repleti Spiritu sancto cœperunt loqui cum fiducia et publice verbum Dei, ut patet in Actibus, cap. I et II.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod nihil potest participare actionem vel proprietatem alicujus naturæ nisi prius habeat subsistentiam in natura illa; unde cum per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, homo acquirat subsistentiam in vita spirituali chris-

[1] Parm.: « necessaria. Nihilominus tamen erat. » — [2] Non ut in Parm : « conferendum. »

[3] Dist. IV, q. I, a. I, in corp.

tianæ religionis, non potest non baptizatus aliquid eorum quæ ad hanc spiritualem vitam pertinent, participare; et ideo non potest percipere confirmationis characterem; et hanc rationem Dionysius assignat in II cap. *eccl. Hier.*, col. 391, t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ea quæ sunt necessitatis, homo admittitur, etiam si hoc non competat ei ex officio; sicut patet quod etiam non habens ordinem in casu necessitatis baptizare potest licite, quamvis hoc non competat sibi ex officio. Similiter etiam quia confiteri nomen Christi, ubi confessio exquiritur est necessitatis, ideo etiam non baptizatis hoc competit, quamvis hoc non habeant ex officio characteris in sacramento confirmationis suscepti.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento eucharistiæ illud quod est res et sacramentum, est extra suscipientem; et ideo indispositio illius non impedit quin sit illud quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum. Sed hoc quod est res et sacramentum in confirmatione est aliqua forma in suspiciente recepta; et ideo indispositio recipientis impedit impressionem characteris.

Ad tertium dicendum, quod ordo potentiæ passivæ ad activam est ordo necessitatis: quia qui non habet potentiam passivam ad aliquid recipiendum, nihil recipit nisi miraculose: sed ordo potentiæ inferioris activæ et ideo carens baptismali charactere, qui est potentia passiva recipiendi spiritualia, nihil potest recipere de aliis spiritualibus; carens autem charactere inferioris ordinis, qui est potentia activa, potest recipere characterem superioris ordinis.

ARTICULUS II.

Utrum in conformatione conferatur gratia gratum faciens [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod gratia gratum faciens, in confirmatione non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam, et non contra pœnam; quia ille qui confirmatur jam non est impius, per baptismum justificatus. Ergo non recipit gratiam gratum facientem.

2. Præterea, baptismus non habet minus ordinem ad gratiam gratum facientem quam confirmatio. Sed ille qui prius habuit gratiam, per baptismum non accipit gratiam gratum facientem. Ergo cum confirmatus jam habeat gratiam quam in baptismo suscepit, sicut patet in pueris, videtur quod in confirmatione gratia gratum faciens non conferatur.

3. Præterea, ad id quod potest fieri in mortali peccato non requiritur gratia gratum faciens. Sed aliqui in peccato mortali existentes possunt fortiter nomen Christi confiteri. Ergo cum confirmatio sit sacramentum confessionis Christi, videtur quod non detur ibi gratia gratum faciens.

Sed contra, sacramentum novæ legis efficit quod figurat. Sed per unctionem chrismatis significatur unctio gratiæ. Ergo in confirmatione gratia gratum faciens confertur.

Præterea, in *littera* dicitur, quod ibi datur Spiritus sanctus. Sed in primo libro [2] dictum est, quod missio Spiritus sancti non est sine gratia gratum faciente. Ergo in confirmatione datur gratia gratum faciens.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur, quod sit eadem cum gratia baptismali. Duo enim accidentia ejusdem speciei non possunt esse in eodem simplici et indivisibili. Sed subjectum gratiæ gratum facientis est essentia animæ, quæ est una et simplex. Ergo in ea non possunt esse diversæ gratiæ; et ideo cum gratia baptismalis sit ibi, gratia in confirmatione data erit penitus idem.

2. Præterea, eadem est gratia quæ est in virtutibus et donis. Sed per baptismum confertur gratia cum omnibus virtutibus, ut supra [3] dictum est; in confirmatione autem datur gratia cum septiformi plenitudine Spiritus sancti, ut in *littera* dicitur, quod ad septem dona pertinet. Ergo ea-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII. a. VII. — [2] Dist. XVI, q. I, a. II. — [3] Dist. I, q. I, a. IV, quæstiunc. 5.

dem est gratia quæ datur in confirmatione et in baptismo.

3. Præterea, major est distinctio virtutum quam gratiæ. Sed ad eamdem virtutem pertinet credere et confiteri, scilicet ad fidem. Ergo multo fortius pertinet ad eamdem gratiam; ergo gratia baptismalis quæ perficit ad credendum et gratia confirmationis quæ perficit ad confitendum, est eadem gratia.

Sed contra, causæ diversæ inducunt diversos effectus. Sed aliud est sacramentum exterius in baptismo quam in confirmatione, et alius character interior, ut dictum est, quæ sunt causa gratiæ. Ergo et alia est gratia utrobique.

Præterea, contra diversos morbos datur diversa medicina. Sed contra alium morbum ordinatur confirmatio et baptismus, ut supra [1] dictum est. Ergo alia est gratia quæ in medicinam morbi in sacramento utroque datur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod gratia confirmationis non perficiat gratiam baptismalem. Omnis enim perfectio quæ confirmationi ascribitur, ad dona vel virtutes pertinet; sicut fortiter confiteri, et persistere, quod est fortitudinis virtutis vel doni. Sed in baptismo, ubi confertur gratia, conferuntur et virtutes et dona, quæ in gratia connexionem habent, ut dictum est [2] supra. Ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

2. Præterea, ex eodem habitus generatur [3] et perficitur, ut dicitur in II *Ethic.* cap. I. Sed gratia baptismalis per baptismum acquiritur. Ergo non perficitur per confirmationem.

3. Præterea, in augmento fit idem ex eo quod auget et quod augetur. Sed gratia baptismalis differt a gratia confirmationis. Ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

Sed contra, secundum Dionysium, de *eccl. Hierarch.* cap. V, part. I, § 3, col. 503, t. 1, baptismus est illuminatio, chrisma autem perfectio. Sed perfectio consummat illuminationem sicut illuminatio purgationem. Ergo confirmatio chrismatis consummat gratiam baptismalem.

Præterea, in omnibus perfectionibus ordinatis ad invicem ita est quod secunda perficit primam. Sed confirmationis gratia superadditur ad gratiam baptismalem. Ergo gratia confirmationis perficit gratiam baptismalem.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in quolibet sacramento est aliqua sanctificatio. Sed quædam est sanctificatio in sacramento quæ est communis omnibus sacramentis, scilicet emundatio a peccato vel a reliquiis peccati; et quædam sanctificatio quæ est specialis quibusdam sacramentis imprimentibus characterem, scilicet deputatio ad aliquid sacrum. Utraque autem sanctificatio gratiam gratum facientem requirit: quia illud quod directe contrariatur peccato, est gratia; contraria autem contrariis curantur. Unde idem remedium adhiberi non potest contra peccatum et sequelas ejus, nisi per gratiam gratum facientem. Et ideo in omni sacramento novæ legis gratia gratum faciens confertur, ut [4] dictum est supra. Similiter autem accessus ad sacra non est licitus immundis, nec aliquis ab immunditia liberari potest nisi per gratiam, nec effici idoneus ad sacra ministranda vel percipienda; et ideo oportet quod in sacramentis quæ characterem imprimunt, gratia gratum faciens imprimatur. Cum ergo confirmatio sit sacramentum novæ legis characterem imprimens, ex duplici parte necessarium est quod gratiam gratum facientem conferat.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio ordinantur contra pœnam quæ est ex culpa causata, et ad culpam inclinans; et ideo ex consequenti habet repugnantiam; ad gratiam et propter hoc contra ipsam oportet quod gratia gratum faciens detur; et ideo si invenit aliquam culpam quæ fictum non faciat, debet illam, sicut patet de culpa veniali; quamvis non principaliter contra culpam ordinetur.

[1] Dist. II, q. I, a. I, in corp. — [2] Dist. I, q. I, a. IV, quæstiunc. 5. — [3] Parm.: « operatur. »

[4] Dist. II, q. I, a. I, quæstiunc. 1 et 2.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis; et ideo gratia quæ confertur in baptismo, ordinatur in communem statum salutis, et non in aliquem specialem effectum; et propter hoc per baptismum ei qui habuit gratiam gratum facientem, non additur alia gratia nova, sed illa quæ prius inerat, augetur. Secus autem est de confirmatione, quæ non est sacramentum necessitatis; unde ejus gratia ad aliquem specialem effectum ordinatur; et propter hoc gratia confirmationis potest addi ad gratiam quæ perficit in communi statu vitæ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aliquis possit constanter, etiam si sit mortali peccato fidem Christi confiteri, non tamen est idonea illa confessio, quia *non est speciosa laus in ore peccatoris*, Eccli. xv, 9, nec iterum est meritoria ad salutem. Sacramentum autem ordinatur non solum ad hoc quod aliquid fiat, qualitercumque, sed ad hoc quod aliquid idonee fiat, nisi sit defectus ex parte recipientis sacramentum.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut supra dictum est, sacramentales gratiæ ad invicem distinctæ sunt secundum distinctionem eorum ad quæ ordinantur, sicut et virtutes; quamvis earum distinctio non ita appareat sicut distinctio virtutum, quia earum effectus non sunt ita manifesti sicut effectus virtutum. Ita etiam videmus in virtutibus moralibus; quia ubi est specialis difficultas, requiritur specialis virtus; unde alia est virtus quæ dirigit in magnis sumptibus secundum magnificentiam, ab ea quæ in communibus donis et sumptibus perficit, scilicet liberalitate. Et quia gratia baptismalis datur ad perficiendum in his quæ pertinent ad communem statum vitæ christianæ, gratia autem confirmationis ad perficiendum in his quæ sunt difficillima in isto statu, scilicet confiteri nomen Christi contra persecutores; ideo speciali gratia ad hoc indigetur; et propter hoc alia est gratia confirmationis a gratia baptismi, et contra alium defectum datur. Gratia enim baptismi datur contra defectum qui impedit omnem statum justitiæ in vita christiana, scilicet contra peccatum orignale et actuale; gratia autem confirmationis contra defectum oppositum robori quod exigitur in confessoribus nominis Christi, scilicet contra infirmitatem [1].

Ad primum ergo dicendum, quod gratia confirmationis et baptismi non sunt ejusdem speciei, ut dictum est; et ideo nihil prohibet quod in eodem indivisibili sint. Vel dicendum, quod gratia baptismalis ex essentia animæ derivatur in intellectum [2] quod est ad recte et perfecte credendum; sed gratia confirmationis respicit magis irascibilem, ad quam pertinet fortitudo et robur.

Ad secundum dicendum, quod gratia sacramentalis, quæ est principalis effectus sacramenti, quamvis habeat connexionem cum gratia quæ est in virtutibus et donis, tamen est alia ab ea : quia gratia sacramentalis perficit removendo primo et principaliter defectum ex peccato consequentem; sed gratia virtutum et donorum perficit inclinando ad bonum virtutis et doni; sicut gratia confirmationis removendo infirmitatis morbum; fortitudinis autem donum vel inclinando ad bonum quod est proprium virtuti vel dono. Et ideo quamvis in baptismo dentur virtutes et dona, et similiter in confirmatione, non oportet quod sit eadem gratia sacramentalis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod confiteri ubi ex confessione imminet mortis periculum, non est tantum fidei, sed indiget auxilio alterius virtutis, scilicet fortitudinis; et similiter etiam indiget alia gratia sacramentali, quæ removeat effectum oppositum fortitudini.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, ut supra [3] dictum est, sicut gratia gratum faciens, quæ essentiam animæ perficit, differt a virtutibus et donis quæ ab ipsa fluunt, ita etiam differt a gratia quæ est proprius effectus sacramentorum; tamen est ei connexa, sicut et connexionem habet ad virtutes et dona; unde in sacramentis principaliter da-

[1] Al. : « scilicet infirmitati. » — [2] Al. : « derivatur intellectu. »

[3] Dist. I, q. v, a. IV, quæstiunc. 5.

tur gratia sacramentalis, quæ differt in diversis sacramentis; et per consequens gratia virtutum et donorum, quæ est communis in omnibus sacramentis. Secundum hoc ergo gratia baptismalis potest dici dupliciter. Uno modo illa quæ est principalis et proprius effectus baptismi, operans contra morbum : alio modo gratia quæ est effectus baptismi ex consequenti, et quamdam connexionem et similiter distinguendum est de gratia confirmationis. Accipiendo ergo gratiam baptismalem et confirmationis primo modo, sic sunt diversæ gratiæ; et ideo non perficit eam directe quasi cedens in eamdem essentiam cum ipsa, sed directe perficit ipsum baptizatum ad aliquid altius; et per consequens etiam ipsa baptismalis gratia perfectius et nobilius esse habet, sicut et anima sensibilis est perfectior adjuncta rationali, et virtus adjuncta dono, et liberalitas adjuncta magnificentiæ. Accipiendo autem gratiam baptismalem et confirmationis secundo modo, sic directe auget eam, cedens in eamdem essentiam cum ipsa, sicut baptismus directe auget gratiam quam prius invenit.

Et per hoc patet responsio ad utramque partem.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de celebratione hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur tria : 1° quis possit conferre hoc sacramentum; 2° quis debeat recipere; 3° de ritu et modo recipiendi.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum quilibet non ordinatus possit alium confirmare [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod quilibet non ordinatus possit alium confirmare. Efficacia enim sacramentorum est a virtute verborum. Sed quilibet, etiam non ordinatus, potest verba proferre quæ sunt forma hujus sacramenti. Ergo non ordinatus potest confirmare.

2. Præterea, unumquodque potest agere secundum formam quam habet : quia unumquodque agit secundum quod est actu. Sed aliquis non ordinatus habet characterem confirmationis. Ergo potest confirmare.

3. Præterea, quanto aliquod sacramentum est majoris necessitatis, tanto indiget majori discretione et attentione in ministrando. Sed baptismus est sacramentum necessitatis. Ergo cum illud quod requirit majorem discretionem debeat majoribus committi, videtur quod ex quo non ordinatus potest baptizare, etiam possit confirmare.

Sed contra est quod Hugo de S. Victore dicit, *de Sacramentis*, lib. II, part. II, cap. V, col. 418, t. 2, quod administratio Ecclesiæ consistit in ordinibus ministrorum, et sacramentis. Ergo sicut sine sacramento non potest quis confirmari, ita nec sine ordine confirmantis.

Præterea, unctio confirmationis est dignior quam extremæ unctionis. Sed illa non potest fieri nisi ab ordinatis, ut patet Jacob. ult. Ergo nec ista.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sacerdos simplex, etiam si non sit Episcopus, possit confirmare. Baptismus enim quantum ad aliquid est majoris efficaciæ quam confirmatio. Sed sacerdos ex suo officio potest baptizare. Ergo et confirmare.

2. Præterea, sicut confirmationis sacramentum ad perfectionem pertinet, ita et eucharistiæ, secundum Dionysium, de *eccl. Hierarch.*, cap. V, part. I, § 2, col. 503, t. 1. Sed sacerdos est proprius minister sacramenti eucharistiæ. Ergo ipse potest confirmare.

3. Præterea, in sacramentis ex parte conferentis requiritur ordo et intentio. Sed Episcopus non habet aliquem ordinem vel characterem quem non habeat simplex sacerdos. Ergo sicut Episcopus, ita et sacerdos potest confirmare, si intentionem confirmandi habeat.

Sed contra, soli Episcopi in loco Apostolorum succedunt. Sed soli Apostoli in primitiva Ecclesia manus imponebant,

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. II.

quod erat confirmare. Ergo soli Episcopi nunc possunt confirmare.

Præterea, in ordine ecclesiasticæ hierarchiæ, secundum Dionysium, ubi sup. § 5, col. 506, soli Episcopi sunt perfectores. Sed, secundum eumdem, sicut aliquis per exorcismum purgatur, et per baptismum illuminatur, ita per confirmationem chrismatis perficitur. Ergo soli Episcopi possunt confirmare.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sacerdos simplex ex commissione Papæ non possit confirmare. Sicut enim se habet hoc quod est sacerdotis ad sacerdotem, ita quod est Episcopi ad Episcopum. Sed nullus non sacerdos potest Papæ commissione eucharistiam conficere, quod est sacerdotum. Ergo similiter ex commissione Papæ nullus potest non Episcopus confirmare, quod est Episcopi.

2. Præterea, sicut conferre sacerdotalem ordinem est Episcopi, ita et confirmare. Sed nullus non Episcopus ex mandato Papæ posset aliquem in sacerdotem promovere. Ergo nullus ex Papæ mandato, qui non sit Episcopus, potest præbere confirmationis sacramentum.

3. Præterea, quicumque potest ex mandato vel ex commissione alicujus baptizare si sine commissione baptizat eum qui non est sibi subditus, extra casum necessitatis, baptizatus est, quamvis peccet. Sed si sacerdos sine commissione alicujus confirmet, non est confirmatum. Ergo non potest ex commissione Papæ confirmare.

Sed contra est quod in *littera* [1] dicitur, quod Gregorius in casu permisit quod simplices sacerdotes possent confirmare.

Præterea, majus est ordinem conferre quam confirmare. Sed ex mandato Papæ aliqui non Episcopi conferunt quosdam ordines; sicut sunt Presbyteri Cardinales, qui conferunt minores ordines. Ergo multo fortius ex mandato Papæ potest aliquis simplex sacerdos confirmare.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod proprii dispensatores sacramentorum sunt ministri Ecclesiæ per sacramentum ordinis consecrati, ut sint medii inter Deum et plebem, divina populo tradentes; et ideo solis eis competit ex officio sacramenta ministrare, nec per alium conferri possunt, excepto baptismo propter necessitatem. Unde cum confirmatio non sit sacramentum necessitatis, non poterit nisi ab ordinatis conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod efficacia sacramenti non tantum est ex verbis prolatis, sed etiam ex materia debita, et persona conveniente; et ideo, si sit defectus in persona ministri, verba prolata ab alio non possunt efficaciam sacramento præbere.

Ad secundum dicendum, quod perfectio personalis hujus vel illius nihil facit ad collationem sacramentorum : quod patet ex hoc quod sacramenta conferuntur a bonis ministris et malis; sed exigitur perfectio hujus inquantum est minister Ecclesiæ, sicut in naturalibus ad hoc quod forma se in alteram materiam transfundat per sui similitudinem, requiritur qualitas activa. Et quia per confirmationis sacramentum non efficitur aliquis minister Ecclesiæ, quamvis quamdam naturalem perfectionem consequatur, ideo non oportet quod quilibet confirmatus confirmare possit.

Ad tertium dicendum, quod omnia sacramenta indigent æqualiter intentione; sed illa quæ omnibus sunt conferenda, non indigent discretione, qua unus repellatur, et alius admittatur : quia a sacramentis necessitatis nullus debet excludi; et ideo cuilibet etiam sacerdoti committitur illa sacramenta conferre, non autem illa quibus aliquis ad statum perfectionis promovetur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in omnibus artibus

[1] In littera legitur : « Licet presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non Chrismate signare in fronte; » quod ex ep. IX, lib. IV, *ad Januarium episc.* scripta, collectum fuit ; sed in ep. XXVI, ad eumdem episcopum missa, conceditur, « ut presbyteri etiam in frontibus baptizandos Chrismate tangere debeant, » quando scilicet « episcopi desunt, » col. 696, t. 3, ap. Greg.

et potentiis ordinatis, vel habitibus, ita est quod ultima perfectio reservatur inducenda per supremam artem in genere illo; sicut artes quæ operantur circa materiam navis, reservant inductionem formæ arti superiori, quæ navim compaginat; et illa reservat ulterius finem, scilicet usum navis, arti superiori, scilicet gubernatoriæ. Unde cum Episcopi in ecclesiastica hierarchia teneant supremum locum, illud quod est ultimum in actionibus hierarchicis, eis reservandum fuit. Et quia perficere aliquem hoc modo quod sit supra communem statum aliorum, est supremum in actionibus hierarchicis, ideo sacramentum confirmationis et ordinis, quibus hoc efficitur, solis Episcopis dispensanda reservantur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus, cum sit sacramentum necessitatis, communiter omnibus competit; et ideo per ipsum non ponitur aliquis supra communem statum, sicut fit per confirmationem, ut prius etiam dictum est.

Ad secundum dicendum, quod eucharistia, sicut confirmatio et ordo, est sacramentum perficiens; sed in hoc differt ab aliis, quia in ordine et confirmatione illud quod est ibi res et sacramentum, est aliquid in suscipiente acquisitum; et ideo suscipientem hæc sacramenta promovent ad perfectionem quamdam ultra communem statum fidelium; sed eucharistia habet illud quod est res et sacramentum, in se, non in suscipiente; et ideo per sumptionem eucharistiæ non acquirit aliquis perfectionem ultra communem statum, cum non imprimatur character; sed perficit unumquemque in suo statu; et ideo etiam secundum Dionysium cuilibet sacramento eucharistiæ perceptio adjungitur; et ideo non est simile de eucharistia et de aliis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis Episcopus non habeat aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus relatos ad corpus Domini, verumtamem habet aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus supra corpus mysticum. Unde Dionysius in *eccles. Hierarch.*, cap. v, part. I, § 5, col. 506, t. 1, ponit Episcopatum ordinem; unde et cum quadam consecratione dignitas episcopalis confertur; et ideo in promotione membrorum corporis mystici aliquid potest competere Episcopo quod non competit simplici sacerdoti.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod presbyter simplex non possit ex mandato Papæ confirmare; et quod dicitur in *littera* de Gregorio, exponunt quod illi presbyteri ex mandato Papæ non conferebant sacramentum confirmationis, sed aliquod sacramentale simile illi sacramento, sicut alicui porrigitur panis benedictus loco eucharistiæ. Sed non videtur conveniens, ut talem simulationem in dispensatione sacramentorum induxisset Gregorius, vel sustinuisset : quia dispensatio sacramentorum pertinet ad veritatem doctrinæ, quæ non est propter scandalum dimittenda.

Et ideo alii dicunt, quod auctoritas Papæ tanta est quod ejus mandato quilibet potest conferre quod habet, ut confirmatus confirmare, sacerdos sacerdotium conferre, diaconus diaconatum; non autem mandato ipsius potest aliquis conferre quod non habet, ut diaconus ordinem sacerdotalem. Sed hæc opinio videtur nimis ampla; et ideo media via secundum alios tenenda est.

Et ideo sciendum est, quod cum Episcopatus non addat aliquid supra sacerdotium per relationem ad corpus Domini verum, sed solum per relationem ad corpus mysticum, Papa per hoc quod est Episcoporum summus, non dicitur habere plenitudinem potestatis per relationem ad corpus Domini verum, sed per relationem ad corpus mysticum. Et quia gratia sacramentalis descendit in corpus mysticum a capite, ideo omnis operatio in corpus mysticum sacramentalis, per quam gratia datur, dependet ab operatione sacramentali super corpus Domini verum; et ideo solus sacerdos potest absolvere in foro[1] pœnitentiali, et baptizare ex officio. Et

[1] Al. : « in loco. »

ideo dicendum, quod promovere ad illas perfectiones quæ non respiciunt corpus Domini verum, sed solum corpus mysticum, potest a Papa, qui habet plenitudinem pontificalis potestatis, committi sacerdoti, qui habet actum summum super corpus Domini verum; non autem diacono, vel alicui inferiori, qui non habet perficere corpus Domini verum, sicut nec absolvere in foro pœnitentiali. Non autem potest simplici sacerdoti committere promovere ad perfectionem quæ rescipit aliquo modo corpus Domini verum; et ideo simplex sacerdos ex mandato Papæ non potest conferre ordinem sacerdotii : quia ordines sacri habent actum supra corpus Domini verum, vel supra materiam ejus. Potest autem concedere simplici sacerdoti quod conferat minores ordines, quia isti nullum actum habent supra corpus Domini verum, vel materiam ejus, nec etiam supra corpus mysticum [1] actum per quem gratia conferatur; sed habent ex officio quosdam actus secundarios et præparatorios; et similiter potest concedere alicui sacerdoti quod confirmet : quia confirmatio perficit eum in actu corporis mystici, non autem habet aliquam relationem ad corpus Domini verum.

Et per hoc de facili patet solutio ad objecta.

ARTICULUS II.

Utrum Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere [2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere. Sacramentum enim confirmationis confert majorem plenitudinem gratiæ quam baptismus. Sed Christus baptizari voluit, ut tactu mundissimæ suæ carnis efficaciam baptismo præberet. Ergo similiter debuit confirmationem accipere.

2. Præterea, confirmatio ad hoc datur ut homo in confessione veritatis usque ad mortem firmiter stet. Sed Christus dedit omnibus exemplum pro veritate moriendi. Ergo hoc sacramentum maxime debuit accipere.

Sed contra, confirmatur quod infirmum est. Sed infirmitas spiritualis in Christo non fuit. Ergo nec confirmari debuit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hoc sacramentum pueris non sit conferendum. Quia hoc sacramentum supra communem statum promovet, sicut et sacramentum ordinis. Sed illud sacramentum non confertur pueris. Ergo nec istud.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad confitendum fidem, et ad pugnandum pro ipsa. Sed hoc non competit pueris. Ergo non debent hoc sacramentum suscipere.

Sed contra, gratia baptismalis est immediata dispositio ad gratiam confirmationis. Sed baptismus confertur pueris. Ergo confirmatio debet pueris dari.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat dari omnibus adultis. Illud enim quod omnibus datur, non excedit communem statum, ut dictum est. Sed confirmatio ponit supra communem statum, ut supra dictum est. Ergo non debet omnibus dari.

2. Præterea, hoc sacramentum est ad robur in pugna spirituali. Sed pugnare non est mulierum propter imbecillitatem sexus. Ergo nec hoc sacramentum eis competit.

3. Præterea, confirmatio est sacramentum confessionis. Sed muti non possunt confiteri. Ergo non debet eis dari hoc sacramentum.

4. Præterea, morientes a pugna hujus vitæ subtrahuntur. Sed ad robur in pugna hujus vitæ datur confirmatio. Ergo non debet morientibus dari.

Sed contra est quod dicit Hugo de S. Victore, *de Sacram.*, lib. II, part. VII, cap. III, col. 460, t. 2, quod omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret. Ergo

[1] Parm. : « habent. »

[2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. VIII.

omnibus dandum est hoc sacramentum.

Præterea, ad robur in hoc sacramento datur septiformis gratia Spiritus sancti. Sed hæc omnibus est necessaria. Ergo et sacramentum confirmationis omnibus dari competit.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis; et ideo Dominus voluit baptizari, quamvis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, ut forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum; et propter hoc dixit ad baptismum veniens : *Sic decet nos implere omnem justitiam;* Matth. iii, 15. Justitia enim consistit in obedientia legis, ut Philosophus dicit in V *Ethic.*, cap. i. Sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed utilitatis alicujus consequendæ causa accipitur; et ideo cum Dominus non acceperit aliquid a sacramentis, non debuit sacramentum confirmationis accipere, sicut nec sacramentum ordinis : quia potestas excellentiæ in sacramentis, et plenitudo Spiritus sancti in ipso a sui conceptione fuit, et sic non oportebat nisi quod in ipso erat innotescere; quod factum est per adventum columbæ super ipsum.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod perfectio quæ confertur in ordine et confirmatione, in hoc differunt, quod perfectio ordinis est ad aliquid dispensandum, perfectio autem confirmationis est ad standum fortiter in seipso. Ad hoc autem quod dispensatio alicujus rei detur alicui, requiritur idoneitas aliqua præexistens in eo qui dispensationem recipit propter periculum quod potest imminere ex prava dispensatione; et ideo perfectio ordinis non confertur pueris. Sed perfectio qua quis in seipso perficitur, non præexigit aliam perfectionem, sed ipsa perfectione quis idoneus redditur; nec ex hoc aliquod periculum imminere potest; et ideo confirmatio potest puero tradi, et convenienter traditur : quia infantilis ætas non patitur fictionem, qua effectus sacramenti in traditione impediatur; et ideo quamvis tunc non competat ei confiteri vel pugnare, certum tamen est quod effectum sacramenti plene recipit, per quem erit idoneus ad pugnam et confessionem ad perfectam ætatem veniens, nisi gratiam acceptam per peccatum amittat.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, perfectio in confirmatione collata non præexigit aliam perfectionem, sed per eam quis in seipso perficitur, ut sit idoneus ad pugnam spiritualem. Et quia cuilibet est conveniens et bonum, ut in pugna spirituali fortitudinem habeat; ideo ab hoc sacramento nullus excludi debet qui sit baptizatus.

Ad primum ergo dicendum, quod non ponit supra communem statum quantum ad dispensationem alicujus sacramenti, sed quantum ad confessionem sacramentorum; et hæc perfectio vel excellentia omnibus membris Ecclesiæ competit per hoc sacramentum confirmationis collata.

Ad secundum dicendum, quod etiam quædam mulieres in pugna spirituali gloriosum reportaverunt ab hoste triumphum, sicut patet de beata Agnete, et beata Cæcilia et aliis; unde ab hoc sacramento mulieres non sunt excludendæ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis muti non possint confiteri ore, possunt confiteri nutibus, et possunt habere voluntatem et propositum confitendi; et ideo eis non debet denegari hoc sacramentum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis morientes abstrahantur a pugna, tamen vadunt ad locum præmii, in quo secundum mensuram gratiæ datur mensura gloriæ; et ideo indigent plenitudine gratiæ, quæ in pugna perficit, propter finem pugnæ consequendum.

ARTICULUS III.

Utrum exigatur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem [1].

Ad tertiam sic proceditur. 1. Videtur

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxii, a. ix et x.

quod non exigatur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareat, sicut servi comparent mediantibus dominis et filiifamilias mediantibus patribus. Sed confirmandus jam habet immediatam relationem ad principem Ecclesiæ, cum sit membrum Ecclesiæ per baptismum. Ergo quamvis baptizatus per alium debeat præsentari, tamen confirmandus nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

2. Præterea, fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prov. ultim. 10 : *Mulierem fortem quis inveniet?* Sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur Spiritus sanctus ad robur. Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra, videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem. Quia majus est sacramentum conferre quam ad sacramentum suscipiendum[1] aliquem tenere. Sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre. Ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat fieri linitio chrismatis tantum in fronte. Quia vertex est nobilior pars corporis quam frons, quia ibi est organum cogitativæ, hic autem organum phantasiæ. Sed sacerdos, qui est inferior quam Episcopus, ungit baptizatos chrismate in vertice. Ergo Episcopus non debet ungere chrismate confirmandos in fronte.

2. Præterea, confirmatio est sacramentum confessionis. Sed confessio fit ore. Ergo unctio confirmationis magis deberet in ore fieri.

3. Præterea, frons est locus nudus et patens. Sec hic de facili sordes contrahit. Cum ergo chrisma sit servandum ab omni inquinamento, videtur quod non congrue fiat unctio in fronte.

Sed contra, in confirmatione datur Spiritus sanctus ad robur. Sed robur in fronte significatur, ut patet Ezech. III, 8 : *Ecce dedi frontem tuam duriorem frontibus eorum.* Ergo in fronte debet fieri unctio confirmationis.

Præterea, Apocal. VII, 3, Angelus dicit : *Quoadusque signemus servos Dei vivi in frontibus eorum.* Sed Episcopi dicuntur Angeli, ut patet Apoc. III. Ergo eorum est in fronte signare.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod confirmatio possit iterari. Sicut enim confirmatio datur ad robur fidei, ita eucharistia ad robur caritatis. Sed eucharistia iteratur. Ergo et confirmatio.

2. Præterea, si morbus iteratur, et medicina iterari debet. Sed morbus contra quem datur hoc sacramentum, potest iterari, scilicet spiritualis infirmitas. Ergo et sacramentum debet iterari.

Sed contra, sicut in baptismo imprimitur character, ita et in confirmatione. Sed baptismus non iteratur. Ergo nec confirmatio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento confirmationis datur Spiritus sanctus ad robur. Unde propter hoc aliquis ad confirmationem accedit, quia se habere robur standi non præsumit; et ideo institutum fuit ut ab altero teneatur, ad significandum quod per se stare non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui est mediator in hoc sacramento, non habet officium repræsentandi quasi extraneum, sicut est in baptismo, neque suscipiendi quasi instruendum : sed solum tenendi quasi infirmum.

Ad secundum dicendum, quod fortitudo spiritualis est per Christum, in quo non est masculus et femina, ut dicitur ad Galat. 3; et ita non differt utrum vir mulierem, vel mulier virum teneat; quamvis quidam contrarium dicant, scilicet quod mulier virum tenere non potest.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod homo potest impediri a libera et aperta confessione nominis

[1] Al. : « subsequendum. »

Christi propter duo; scilicet propter timorem mortis, et propter confusionem, quæ est timor ignominiæ. Utriusque autem signum præcipue in facie manifestatur : quia pallescunt timentes, et rubent verecundati, ut dicitur in IV *Ethic.*, cap. xv, et præcipue in fronte quæ est pars magis aperta, et imaginationi, ex qua procedunt passiones prædictæ, vicina; et ideo cum confirmatio detur ad liberam confessionem nominis Christi, convenienter unguntur confirmati in fronte.

Ad primum ergo dicendum, quod unctio quæ datur in vertice a sacerdote, significat dignitatem regalem et sacerdotalem in baptizato, quia incipit esse de numero illorum quibus dicitur : *Vos estis gens sancta, regale sacerdotium*, I Petr. II, 9; et ideo in vertice fit ad signandum [1] eminentiam dignitatis collatæ. Sed unctio confirmationis datur ad fortiter defendendam dignitatem acceptam, quod amplius est; et ideo in loco publico dari debet.

Ad secundum dicendum, quod non datur hoc sacramentum ad confessionem simpliciter, sed ad libertatem confessionis; et ideo debet dari ubi apparent illæ passiones quæ liberam confessionem impedire possunt.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non est periculum : quia ligatur frons confirmati quousque desiccetur locus; et postmodum etiam secundum Hugonem, lib. II *de Sacram.*, part. VII, cap. VI, col. 462, t. 2, debet esse sub quadam disciplina custodiendi chrisma, ne scilicet caput lavet usque ad septem dies propter septem dona Spiritus sancti, sicut etiam Ecclesia septem diebus adventum Spiritus sancti in discipulos celebrat.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sacramentum quod habet effectum semper permanentem, non potest iterari sine injuria sacramenti : et ideo [2] quia in confirmatione imprimitur character, qui est indelibilis, ideo non debet iterari.

Ad primum ergo dicendum, quod eucharistia non imprimit characterem; nec illud quod est res et sacramentum, est aliqua forma recepta in recipiente sacramentum, sicut est in confirmatione; et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod confirmatio datur contra infirmitatem, prout est contracta per originale peccatum; et sic non redit, quamvis infirmitas actualis peccati redeat.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Donatio Spiritus sancti ad robur. » Contra. Panis cor hominis confirmat; *Psalm.* CIII. Ergo magis pertinet ad eucharistiam quam ad confirmationem. — Et dicendum, quod per eucharistiam roboratur caritas, per hoc autem sacramentum fides : in his enim duabus virtutibus tota virtus spiritualis ædificii consistit. Vel dicendum quod caritas perficit et roborat ad standum in seipso per modum cibi, sed confirmatio ad pugnam quam quis ab aliis patitur in confessione nominis Christi contra adversarios audaciam præbens.

« Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi et jejunis tradi debet. » Propter eminentiam Spiritus sancti, qui cum sua plenitudine in hoc sacramento dat robur.

DISTINCTIO VIII.

De sacramento altaris, et eucharistiæ.

Post sacramentum baptismi et confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum. Per baptismum mundamur, per eucharistiam in bono consummamur. Baptismus æstus vitiorum extinguit, eucharistia spiritualiter reficit : unde excellenter eucharistia dicitur, idest bona gratia; quia in hoc sacramento non modo est augmentum virtutis et gratiæ, sed ille totus sumitur qui est fons et origo totius gratiæ : cujus figura præcessit, quod manna pluit Deus patribus in deserto, qui quotidiano cæli pascebantur alimento; unde, Psalm. LXXVII, 25. *Panem Angelorum manducavit homo.* Sed tunc qui panem illum manducaverunt, mortui sunt; iste vero panis vivus, qui de cælo descendit, vitam mundo tribuit, Joan. VI [3]. Manna illud de cælo, hoc super cælum. Illud scatebat vermibus in diem [4] alterum reservatum; hoc ab omni corruptione alienum. Quicumque religiose gustaverit, corruptionem non videbit. Illud datum fuit antiquis post transitum maris rubri, ubi submersis Ægyptiis liberati sunt He-

[1] Al. : « ad assignandum. » — [2] Parm. omittit : « ideo. » — [3] Nicolaï : « idest æternæ vitæ substantiam subministrat. » — [4] Al. : « scaturiebat in diem.

bræi, Exod. xiv : ita hoc cæleste manna non nisi renatis præstari debet. Panis ille corporalis populum antiquum ad terram promissionis per desertum eduxit; hæc esca cælestis fideles hujus sæculi desertum transeuntes in cælum subvehit. Unde recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens usque ad patriam deducit. Sicut ergo in mari rubro figura baptismi præcessit, ita in manna significatio dominici corporis. Hæc duo sacramenta demonstrata sunt, ubi de latere Christi sanguis et aqua profluxerunt : quia per sanguinem redemptionis et aquam ablutionis nos redimere venit a diabolo et a peccato, sicut Israelitas per sanguinem agni paschalis ab exterminatore, et per aquam maris rubri ab Ægyptiis liberavit. Hujus etiam sacramenti ritum Melchisedech ostendit, ubi panem et vinum Abrahæ obtulit, Gen. xiv. Unde, ut ait Ambrosius, *de Sacramentis*, lib. iv, cap. iii, col. 437, t. 3, intelligi datur « anteriora esse sacramenta Christianorum quam Judæorum. »

De institutione sacramenti.

Hic etiam ante alia consideranda occurrunt quatuor; scilicet sacramentum, institutio, forma, et res. Sacramentum Dominus instituit, quando post typicum agnum corpus et sanguinem suum discipulis in cœna porrexit. Unde [1] Eusebius Emyssenus, Decr., de Cons. dist. ii, c. xxxv, col. 1745 : « Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum nobis corporis et sanguinis consecraret, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium. »

De forma.

Forma vero est, quam ipse ibidem edidit dicens : *Hoc est corpus meum :* et post, Matth. xxvi : *Hic est sanguis meus.* Cum enim hæc verba proferuntur, conversio fit panis et vini in substantiam corporis et sanguinis Christi. Reliqua ad laudem Dei dicuntur. Unde Ambrosius, lib. iv *de Sacramentis*, cap. iv, col. 438, t. 3 : « Sermone [2] Christi hoc conficitur sacramentum : quia sermo Christi creaturam mutat; et sic ex pane fit corpus Christi, et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis, consecratione verbi cælestis. Consecratio quibus fit verbis ? Attende quæ sunt verba. Accipite ergo, et comedite ex eo omnes : Hoc est corpus meum; et iterum : Accipite et bibite ex hoc omnes : Hic est sanguis meus. Per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur; oratio præmittitur pro populo, pro Regibus. » Item [3] Paschasius, l. *de corp. et Sang. Dom.*, c. xv, col. 1322 : « Credendum est quod in illis verbis Christi sacramenta conficiantur. Reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes vel obsecrationes fidelium, et petitiones. » Ecce quæ sit institutio et forma hujus sacramenti : ubi consideratione dignum est, quare illud sacramentum post cœnam dedit discipulis. Dominus igitur Jesus ad invisibilia paternæ majestatis migraturus, celebrato cum discipulis typico pascha [4], quoddam memoriale eis commendare volens, sub specie panis et vini corpus et sanguinem suum ita eis tradidit, ut ostenderet legis veteris sacramenta, inter quæ præcipuum erat agni paschalis sacrificium, in morte sua terminari, ac legis novæ sacramento substitui, in quibus excellit mysterium eucharistiæ. Ideo etiam post alia dedit, ut hoc unum arctius memoriæ discipulorum infigeretur, et ab Ecclesia deinceps frequentaretur. Sed non exinde disciplinam sanxit in posterum, ut post alios cibos sumatur, quod potius a jejunis sumi oportet, sicut Apostolus docet, I Corinth. xi, 31, ut singulari reverentia dijudicetur, idest discernatur ab aliis cibis : quod Dominus Apostolis disponendum reliquit. Unde Augustinus ad *Januarium*, epist. liv, c. vi, col. 203, t. 2 : « Apparet, cum primo acceperunt discipuli eucharistiam, non eos accepisse jejunos. Non ideo tamen calumniandum est universæ Ecclesiæ, quod a jejunis sumitur semper. Placuit enim Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti prius in os christiani dominicum corpus intraret quam alii cibi : ideo ubique mos iste servatur. Non enim quia post cibos dedit Dominus, ideo pransi vel cœnati illud accipere debent, ut illi faciebant quos Apostolus redarguit. Nam Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit infigere cordibus et memoriæ discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat. Quo autem ordine deinceps sumeretur, Apostolis, per quos Ecclesias dispositurus erat, reservavit docendum. »

De sacramento et re.

Nunc quid ibi sacramentum sit, et quid res, videamus. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma. Forma ergo panis et vini, quæ ibi videtur, est sacramentum, idest signum sacræ rei : quia præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Tenent ergo species vocabula rerum quæ ante fuerunt, scilicet panis et vini. Hujus autem sacramenti gemina est res : una scilicet contenta et significata; altera significata, et non contenta. Res contenta et significata est caro Christi quam de Virgine traxit, et sanguis quem pro nobis fudit. Res autem significata et non contenta, est unitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, justificatis, et glorificatis. Hæc est duplex caro Christi et sanguis. Unde Hieronymus in cap. i *Epist. ad Ephes.*,

[1] Decreti Correctores notant hoc caput Eusebio Emysseno falso tribui, sed incertum esse an Eucherio Lugdun., an Hilario vel Cœsario Arelat., an Rabano, vel Bedæ sit adscribendum. Sub Eucherii Lugd. nomine expresse refertur a cardinale Perronio, l. i, c. i et ii. — [2] Plenius in Ambrosii textu.— [3] Cod. : « Augustinus, » ut et in Decr., de Consecr. dist. ii, c. « Utrum sub figura, » col. 1568. — [4] Al. : « paschalis. »

col. 451, t. 7 : « Dupliciter, inquit intelligitur caro Christi et sanguis : vel illa quæ crucifixa est et sepulta, et sanguis qui militis lancea effusus est; vel illa spiritualis ac divina de qua ipse ait, Joan. VI, 56 : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus;* et : *Nisi manducaveritis carnem* * *meam, et biberitis meum sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* » Sunt ergo hic tria distinguenda. Unum quod tantum est sacramentum; alterum quod est sacramentum et res; et tertium quod est res et non sacramentum. Sacramentum et non res, est species visibilis panis et vini. Sacramentum et res, caro Christi propria, et sanguis. Res et non sacramentum, mystica ejus caro. Porro illa species visibilis sacramentum est geminæ rei : quia utramque rem significat, utriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ ceteris cibis corpus reficit et sustentat, et vinum hominem lætificat atque inebriat; sic caro Christi interiorem hominem plus ceteris gratiis spiritualiter reficit et saginat. Unde, Psalm. XXII, 5 : *Calix tuus* * *inebrians, quam præclarus est!* Habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est unitas fidelium : quia sicut ex multis granis conficitur unus panis, et ex pluribus acinis vinum in unum confluit; sic ex multis fidelium personis unitas ecclesiastica constat. Unde Apostolus, I Corinth., X, 17 : *Unus panis, unum corpus multi sumus etc.* Unde Augustinus *de Sacram.* fidelium, *serm.* CCXXIX, col. 1103, t. 5 : « Unus[1] panis et unum corpus Ecclesia dicitur, pro eo quod, sicut unus panis ex multis granis, et unum corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus caritate copulante connectitur. Hoc[2] mysterium pacis et unitatis nostræ Christus in sua mensa consecravit. Qui accipit hoc mysterium unitatis, et non tenet, vinculum pacis, non accipit hoc mysterium pro se, sed contra se. » Cujus etiam sacramentum est corpus Christi proprium de Virgine sumptum : quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis et immaculatis constat : ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit. In cujus rei typo facta est arca Domini de lignis Setim, quæ sunt imputribilia, et albæ spinæ similia.

DIVISIO TEXTUS.

« Post sacramentum baptismi. » Postquam Magister determinavit de baptismo et confirmatione, hic tertio determinat de eucharistiæ sacramento; et dividitur in partes duas : in prima determinat ea quæ pertinent ad ipsum sacramentum; in secunda determinat de dispensantibus sacramentum. XIII dist., ibi : « Solet etiam quæri, utrum[3] quicumque sacerdotes hoc sacramentum conficere queant. » Prima in duas : in prima determinat ea quæ requiruntur ad hoc sacramentum in generali; in secunda prosequitur de eis in speciali, dist. X, ibi : « Sunt item alii præcedentium insanium transcendentes. » Prima iterum in duas : in prima determinat ea quæ requiruntur ad hoc sacramentum; in secunda determinat usum sacramenti, IX, dist., ibi : « Et sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita et duo modi manducandi. » Prima autem in tres : in prima determinat præcedentia eucharistiam quibus hoc sacramentum figuratur; in secunda determinat concomitantia, quibus hoc sacramentum integratur, scilicet formam et institutionem ibi : « Hic etiam ante alia consideranda occurrunt quatuor; » in tertia determinat consequentia, quæ in hoc sacramento efficiuntur vel significantur, ibi : « Nunc quid ibi sacramentum sit et quid res, videamus. » Secunda pars dividitur in tres : in prima determinat institutionem; in secunda formam ibi : « Forma vero est quam ipse ibidem edidit, » in tertia movet quamdam quæstionem, et solvit, ibi : « Ubi consideratione dignum est quare illud sacramentum post cœnam dedit discipulis. »

« Nunc quid ibi sit sacramentum et quid res, videamus. » Hic determinat de sacramento eucharistiæ per comparationem ad significatum vel causatum ejus : et circa hoc duo facit, Primo ostendit quid sit ibi res, et quid sacramentum. Secundo concludit eorum numerum et ordinem, ibi : « Sunt igitur hic tria distinguenda etc. »

QUAESTIO I.

Hic est duplex quæstio. Primus de ipso eucharistiæ sacramento. Secunda de forma ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrum eucharistia sit sacramentum : 2° de significatione ejus; 3° de institutione; 4° de ordine sumendi hunc cibum respectu aliorum ciborum.

[1] Colligitur ex dicto loco qui et in Decr., dist. II *de Consecr.*, c. « quia passus, » col. 1746, refertur. — [2] Decret. « Item in sermone de infantibus. Ita Dominus... mysterium pacis et unitati, etc. »

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum eucharistia sit sacramentum[1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent diversa ordinari. Sed confirmatio est ad perficiendum, secundum Dionysium, de *eccl. Hier.*, cap. v, part. I, § 3, col. 503, t. 1. Cum ergo secundum ipsum eucharistia etiam sit perfectio, videtur quod superfluat hoc sacramentum.

2. Præterea, in omni sacramento novæ legis idem quod figuratur, efficitur per signum figurans. Sed species panis et vini, quæ figurant corpus Christi verum et mysticum, non efficiunt illud. Ergo eucharistia non est sacramentum novæ legis.

3. Præterea, sacramentum est elementum materiale, secundum Hugonem, lib. I de *Sacrament.*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, exterius oculis suppositum. Sed corpus Christi verum quod dicitur hic sacramentum et res similiter, non est oculis videntium suppositum. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea, omne sacramentum in ipsa sui susceptione consecratur et perficitur sicut patet de baptismo, qui perficitur in ipsa ablutione. Sed eucharistia consecratur ante sumptionem. Ergo non est sacramentum.

5. Præterea, in omni alio sacramento illud quod est res et sacramentum, est aliquid effectum in suscipiente, sicut character in baptismo. Sed corpus Christi verum, quod ponitur hic res et sacramentum, non est aliquid in recipiente effectum. Ergo non est sacramentum ejusdem rationis cum aliis.

Sed contra est quod in collecta dicitur. « Præsta ut hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam. »

Præterea, omnis actio per ministros Ecclesiæ dispensata, in qua ex ipso opere operato gratia confertur, est sacramentum. Sed eucharistia est hujusmodi. Ergo est sacramentum.

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIII, a. I et IV.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit unum sacramentum, sed multa. Primo per hoc quod in collecta dicitur : « Purificent nos, Domine, hæc sacramenta quæ sumpsimus, »

2. Præterea, sacramentum est in genere signi. Sed ea quæ sunt in genere signi, sicut nomina, plurificantur ad pluralitatem signantium, quamvis sit idem signatum; sicut « Marcus » et « Tullius » sunt duo nomina, quamvis sit eadem res significata. Ergo cum in eucharistia sint plura signantia, sicut species panis et vini, videtur quod sint plura sacramenta.

3. Præterea, unitas rei est ex forma sua. Sed in eucharistia sunt duæ formæ, una ad consecrationem panis, alia ad consecrationem sanguinis. Ergo sunt duo sacramenta.

4. Præterea, ea quæ nec in genere nec in specie conveniunt, sunt plura simpliciter. Sed corpus Christi verum cum speciebus panis et vini sunt differentia et specie et genere. Ergo sunt plura simpliciter. Cum ergo utrumque dicatur sacramentum in eucharistia, videtur quod non sit unum sacramentum.

5. Præterea, ex duobus perfectis non fit aliquid unum. Sed Christus perfecte est sub utraque specie, scilicet panis et vini. Ergo ex his duobus non fit unum sacramentum.

Sed contra est, quia si essent duo, tunc sacramenta novæ legis non essent tantum septem.

Præterea, quæcumque ordinantur ad idem efficiendum et significandum, pertinent ad unum sacramentum. Sed omnia quæ in eucharistia sunt, pertinent ad idem repræsentandum, scilicet mortem Domini, et idem efficiendum, scilicet gratiam, per quam homo incorporatur corpori mystico. Ergo est unum tantum sacramentum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non conve-

nientibus nominibus nominetur. Nomen enim proprium alicui debet imponi ex eo quod sit sibi proprium. Sed bonitas gratiæ est communis omnibus sacramentis. Ergo ex hoc non debet imponi nomen proprium uni sacramento, ut dicatur eucharistia.

2. Præterea, sicut in *littera* dicitur, hoc sacramentum ideo viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, usque ad patriam deducit. Sed hoc est commune omnibus sacramentis, quæ non nisi viatoribus dantur ad perveniendum ad gloriam patriæ, quæ est res non contenta, et significata in omnibus sacramentis. Ergo non convenienter viaticum appellatur.

3. Præterea, causæ per effectus denominari solent. Sed adducere ad communionem fidelium est effectus baptismi, secundum Dionysium, de *eccles. Hierar.*, cap. III, col. 391, t. 1, ut ex prædictis patet. Ergo baptismus magis debet dici communio vel synaxis, quam hoc sacramentum.

4. Præterea, in quolibet sacramento fit aliquid sacrum. Sed hoc importat sacrificii nomen. Ergo sacrificium etiam non est nomen proprium hujus sacramenti.

5. Præterea, hostia videtur idem quod sacrificium. Sed Dionysius, c. IV, *eccl. Hierar.*, § 1, etc. col. 471, t. 1, confirmationem [1] nominat chrismatis hostiam. Ergo neque hostia neque sacrificium est nomen proprium huic sacramento.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eucharistia sacramentum quoddam est, alio tamen modo ab omnibus aliis sacramentis. Sacramentum enim secundum sui nominis proprietatem sanctitatem active importat; unde secundum hoc aliquid habet sacramenti rationem secundum quod habet rationem sanctificationis, qua sanctum aliquid fit. Dicitur autem aliquid sanctum dupliciter. Uno modo simpliciter et per se, sicut quod est subjectum sanctitatis sicut dicitur homo sanctus. Alio modo secundario et secundum quid, ex eo quod habet ordinem ad hanc sanctitatem, vel sicut habens virtutem sanctificandi, sicut chrisma dicitur sanctum; vel quocumque alio modo ad aliquid sanctum deputetur, sicut altare sanctum. Et ideo ea quibus aliquid fit sanctum primo modo, dicuntur sacramenta simpliciter; illa autem quibus fit aliquid sanctum secundo modo, non dicuntur sacramenta, sed sacramentalia magis. In aliis ergo sacramentis fit aliquid sanctum primo modo, sicut homo suscipiens sacramentum; non autem elementum corporale sanctificans hominem, quia hoc est sacramentum [2] secundo modo; et ideo hoc quod pertinet ad sanctificationem materiæ in omnibus sacramentis non est sacramentum, sed sacramentale; sed hoc quod pertinet ad usum materiæ qua homo sanctificatur, est sacramentum. In hoc autem sacramento illud quod est sanctificans hominem, est sanctum primo modo, quasi subjectum sanctitatis, quia est ipse Christus; et ideo ista sanctificatio materiæ est hoc sacramentum; sed sanctificatio hominis est effectus sacramenti. Et ideo hoc sacramentum in se consideratum, est dignius omnibus sacramentis, quia habet absolutam sanctitatem etiam præter suscipientem; alia autem non habent nisi in ordine ad aliud; et ideo hoc sacramentum est perfectio aliorum sacramentorum; quia omne quod est per aliud, reducitur ad quod est per se, sicut patet de accidente et substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectum unumquodque est, cum attingit propriam virtutem, ut dicitur in VII *Phys.*, text. 19. Virtus autem est ultimum in re, ut dicitur in I. *Cæl et mund.*, text. 116, et ideo perfectio rei consistit in hoc quod res ad sui ultimum perducatur. Est autem dupliciter ultimum rei; unum quod est in re, et aliud quod est extra rem; sicut in corporibus ultimum in corpore est superficies corporis contenti; ultimum extra est locus, qui est superficies corporis continentis. Ultimum autem cujuslibet rei in seipsa est ipsa rei operatio, propter quam res est : forma enim est finis generationis, non ipsius generati, ut dicit Commentator in II *Phys.*, text. comm. 75. Unde res quæ habet formam substantialem per quam est, esse non dicitur perfecta simpliciter, sed perfecta in esse, vel perfecta perfectione prima; et talem per-

[1] Corderius apud Migne : « Unguenti mysterium. » — [2] Parm. : « sacrum. »

fectionem quantum ad esse spirituale acquirit homo in baptismo, qui [1] est regeneratio spiritualis; et ideo Dionysius non ponit baptismum habentem vim perfectivam simpliciter, sed magis purgativam et illuminativam. Sed simpliciter perfectum dicitur quod habet operationem convenientem suæ formæ. In hoc enim consistit virtus rei, secundum Philosophum in II *Ethic.*, in princ. per cujus consecutionem aliquid dicitur perfectum, ut dictum est. Hominis autem operatio spiritualis est duplex. Una ipsius inquantum est persona privata; et quantum ad hoc perficit confirmatio, quæ facit hominem non impeditum aliquo mundano timore in confessione fidei, et aliis quæ ad christianam religionem spectant. Alia, inquantum est persona publica, quasi membrum principale, et influens aliis membris; et quantum ad hoc perficit sacramentum ordinis. Ultimum autem cujuslibet rei extra seipsam, est principium a quo res habet esse : quia per conjunctionem ad ipsum res complentur et firmantur, et propter distantiam ab ipso deficiunt, sicut corruptibilia propter longe distare a primo, ut dicitur in II de *Generat.*, text. 59; et ideo primum agens habet etiam rationem ultimi finis perficientis. Fons autem christianæ vitæ est Christus; et ideo hoc modo eucharistia perficit, Christo conjungens; et ideo hoc sacramentum est perfectio omnium perfectionum, ut Dionysius dicit, de *eccles. Hierar.*, cap. III, col. 423, t. 1, unde et omnes qui sacramenta alia accipiunt, hoc sacramento in fine confirmantur, ut ipse dicit.

Ad secundum dicendum, quod sicut ad species sensibiles aliorum sacramentorum se habet virtus quæ interius inest, quæ sanctificationem acquirit, ex qua sacramentum efficit, secundum Hugonem lib. I de *Sacr.*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, ita in hoc sacramento se habet ipsum corpus Christi, quod per consecrationem sub speciebus illis fit. Unde sicut in aliis sacramentis materiale elementum non est causa virtutis quæ in ipso est, neque alicujus spiritualis effectus in homine, nisi mediante virtute, secundum quod ex elemento et virtute quasi unum efficitur; ita in hoc sacramento species non sunt causa corporis Christi, neque alicujus effectus in anima spiritualis, nisi mediante corpore Christi vero, secundum quod ex speciebus et corpore Christi fit unum sacramentum. Utrum autem species illæ secundum se habeant aliquem effectum corporalem, sicut aqua corporaliter abluit in baptismo, etiam non mediante spirituali virtute, infra dicetur.

Ad tertium dicendum, quod omne sacramentum est visibile; non tamen oportet quod quidquid est in sacramento, sit visibile. Videtur enim species visibilis aquæ in baptismo, sed non videtur virtus spiritualis, quæ secretius operatur salutem; et similiter hic videntur species, sed non videtur verum corpus Christi. Vel dicendum, quod est visibile non in se, sed in speciebus quæ ipsum tegunt; sicut et substantia aliorum corporum videtur mediante colore.

Ad quartum dicendum, quod sanctitas quæ est in materiis aliorum sacramentorum, non est forma sanctitatis absolute, sed secundum ordinem ad aliud, ut in 1 dist. dictum est; et ideo non est simile de aliis sacramentis et de hoc, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso quod alia sacramenta perficiuntur in acceptione vel collatione, contingit quod illud quod est in eis sacramentum et res, est aliquid acquisitum in suscipiente; in hoc autem sacramento aliter est, ut ex dictis patet.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod per se unum simpliciter, et quod est numero unum, tribus modis dicitur. Uno modo sicut indivisibile est unum, ut punctum et unitas, quod neque est multa actu neque potentia. Alio modo quod est unum ex continuitate, quod tamen est multa potentia, sicut linea. Tertio modo quod est unum perfectione, sicut dicitur calceamentum unum, quia habet omnes partes quæ requiruntur ad calceamentum; et hæc unitas dicitur in omnibus illis ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut unus homo,

[1] Parm. : « in quo. »

una domus. Et quia ad esse sacramenti multa concurrunt, sicut forma et materia, et hujusmodi; ideo ab hac unitate [1] dicitur sacramentum unum esse. Illa enim sunt de integritate alicujus instrumenti quæ requiruntur ad operationem illam ad quam instrumentum deputatum est. Hoc autem sacramentum deputatum est ex divina institutione ad cibationem spiritualem, quæ per cibationem corporalem significatur. Et quia cibatio corporalis duo requirit, scilicet aliquid per modum cibi, et aliquid per modum potus; ideo ad integritatem hujus sacramenti ex divina institutione est aliquid per modum cibi, scilicet corpus Christi; et aliquid per modum potus, scilicet sanguis.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur pluraliter « sacramenta » propter materialem diversitatem signorum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quando utrumque signum habet integram significationem; sic autem non est hic quia cibatio spiritualis non significatur perfecte neque per panis tantum neque per vini tantum sumptionem, sed per utrumque simul, sicut est in significatione nominum compositorum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si utraque forma responderet toti sacramento; sed hoc falsum est: quia una forma respondet uni, et alia alii eorum quæ ad sacramentum exiguntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis non sint unum in genere vel specie naturæ, possunt tamen esse unum per relationem ad unam operationem, ex qua unitate sumitur unitas sacramenti.

Ad quintum dicendum, quod quamvis Christus perfectus sit sub utraque specie, non tamen quantum ad integrum usum sacramenti est sub utroque, sed quantum ad diversos usus.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in quolibet sacramento est tria considerare; scilicet originem, perfectionem, et finem ad quem est. Origo autem omnium sacramentorum est passio Christi, de cujus latere in cruce pendentis sacramenta profluxerunt, ut sancti dicunt; perfectio autem sacramenti est in hoc quod continet gratiam; finis autem sacramenti est duplex; proximus, scilicet sanctificatio recipientis, et ultimus scilicet vita æterna. Hæc autem per quamdam excellentiam in eucharistia inveniuntur. Quia hoc sacramentum est specialiter in memoriam dominicæ passionis; unde I Cor. xi, et Luc. xxii [2] « Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis; » et ideo quantum ad originem vocatur sacrificium vel hostia. Similiter etiam gratiam non per modum intentionis continet sicut alia sacramenta, sed plenitudinem gratiæ in suo fonte; et ideo autonomastice eucharistia dicitur. Similiter etiam quia ipsa est consummatio omnium sanctificationum, ut Dionysius dicit, ubi supra, id quod est omnium, scilicet congregari ad unum, huic sacramento attribuitur; et dicitur communio vel synaxis, quod idem est, inquantum scilicet homo congregatur ad unum et ad seipsum et ad alios, ei quod est maxime unum conjunctus. Similiter etiam quantum ad ultimum finem consequendum maximam efficaciam habet, inquantum realiter continet hoc quo janua cæli nobis aperta est, scilicet sanguinem Christi; et ideo spiritualiter [3] viaticum appellatur.

Et per hæc patet solutio ad objecta : quia ab eo quod est commune, aliquid antonomastice denominari potest.

ARTICULUS II.

Utrum huic sacramento figuræ assignari debeant [4].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod huic sacramento figuræ assignari non debeant. Nihil enim disponitur per aliquid sui generis; albedinis enim non est albedo, nec motus est motus. Sed sacramentum est signum. Ergo sacramento non debet aptari aliqua figura, quia in infinitum iretur.

2. Præterea, sacramenta veteris legis dicuntur sacramentis novæ legis respondere, in quantum signant ipsa. Sacramen-

[1] Parm. addit : « perfectionis. » — [2] Parm. Matth. xxvi. — [3] Parm. : « specialiter. »

[4] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxiii, a. 6.

tis autem novæ legis quæ sunt maximæ perfectionis non respondebant aliqua sacramenta in veteri lege, ut quidam dicunt. Cum ergo hoc sacramentum sit maximæ perfectionis, videtur quod non debeant ei aliquæ figuræ assignari.

3. Præterea, sicut præfigurata eucharistia est in agno paschali ita et baptismus in transitu maris rubri, ut dicitur I Cor. x. Cum ergo Magister non assignaverit aliquas figuras baptismi, videtur quod nec eucharistiæ figuras assignare debeat.

Sed contra, hoc sacramentum memoriale passionis Christi est specialiter. Sed passionem Christi præcipue oportebat præfigurari, per quam nos redemit, ut fides antiquorum ad redemptorem ferretur. Ergo præcipue oportebat hoc sacramentum figurari.

Præterea, hoc sacramentum est dignissimum, et difficilimum ad credendum. Sed talia maxime consueverunt præfigurari. Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod Magister inconvenienter assignet figuras hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum post baptismum datur. Sed agnus paschalis præcessit transitum maris rubri, in quo baptismus est præfiguratus. Ergo non est congrua figura hujus sacramenti.

2. Præterea, in hoc sacramento aliquid offertur Deo. Sed Melchisedech non legitur Deo obtulisse, sed homini, scilicet Abrahæ, cui obtulit panem et vinum, ut dicitur Gen. xiv. Ergo illa oblatio non est conveniens figura hujus sacramenti.

3. Præterea, idem non est signum sui ipsius. Sed sanguis qui consecratur in altari, est illemet quem Christus in cruce fudit pro nobis. Ergo ille non est signum vel figura istius.

4. Præterea, manna habebat in se omnem saporis suavitatem, ut dicitur Sap. xvi. Sed hoc sacramentum non habet in se omnem saporem spiritualem : quia sic haberet effectus omnium sacramentorum, et alia sacramenta superfluerent. Ergo manna non est figura hujus sacramenti.

5. Præterea, nobilioris rei nobilior debet esse figura. Sed eucharistia est nobilius sacramentum quam baptismus. Cum ergo baptismus habuerit figuram quæ præbebat remedium ex ipso opere operato contra originale, scilicet circumcisionem ; supradictæ autem figuræ non fuerunt tales ; videtur quod fuerunt incompetentes.

6. Præterea, in canone Missæ fit mentio de sacrificio Abrahæ et Abel ; et similiter omnia sacrificia legalia hujus veri sacrificii figura fuerint. Ergo insufficienter posuit Magister figuras hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod in lege Moysi expressius fuit figuratum hoc sacrificium quam in lege naturæ. Quia, secundum Hugonem, de *Sacr.*, lib. II, part. vi, cap. iii, col. 447, t. 2, quanto magis appropinquavit passio Salvatoris, tanto signa fuerunt evidentiora. Sed ea quæ fuerunt in lege Moysis, fuerunt propinquiora. Ergo expressiora.

2. Præterea, in sacrificiis legis Moysi fiebat sanguinis effusio. Sed oblatio Melchisedech fuit sanguinis sine effusione. Ergo legalia sacrificia expressius figurabant sacramentum passionis Christi quam oblatio Melchisedech.

Sed contra, Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non autem secundum sacerdotium legis Moysi, quod est sacerdotium Leviticum, ut patet Hebr. vii. Ergo oblatio Melchisedech magis convenit cum sacrificio Christi quam sacrificium legis Moysi.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramenta novæ legis tripliciter se habent ad veterem legem. Quædam enim essentialiter fuerunt in veteri lege, quamvis non ut sacramenta novæ legis, sed magis secundum quod sunt in officium vel actum virtutis ; sicut pœnitentia, ordo, et matrimonium. Quædam fuerunt, secundum aliquid eis respondens non essentialiter, sicut baptismus et eucharistia. Quædam autem nihil respondens habuerunt in veteri lege, sicut confirmatio et extrema unctio. Cujus ratio est, quia prima tria sacramenta non solum sunt sacramenta ;

sed pœnitentia est actus virtutis; ordo autem pertinet ad officium dispensationis sacramentorum; matrimonium autem ad officium naturæ; et ideo in qualibet lege requiruntur. Baptismus autem et eucharistia sunt sacramenta tantum gratiam continentia; et ideo ante tempus gratiæ esse non debuerunt. Sed quia sunt sacramenta necessitatis, baptismus quidem quantum ad effectum, eucharistia autem quantum ad fidem ejus quod repræsentatur per ipsam; ideo oportuit quod in lege Moysi haberent aliquid respondens : sed confirmatio et extrema unctio sunt sacramenta gratiam continentia [1]; et ideo in veteri lege esse non debuerunt. Et quia non sunt sacramenta necessitatis, sed cujusdam superabundantis perfectionis; ideo non oportebat quod haberent aliquid respondens, cum non esset tempus plenitudinis gratiæ; et ideo hæc duo non fuerunt præfiguranda aliquibus expressis figuris, similiter neque prima tria, sed tantum duo media, scilicet eucharistia et baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod oppositæ relationes possunt inesse eidem [2] respectu diversorum, eo quod esse relativi est ad aliquid se habere, non autem proprietates absolutæ; et ideo in relativis contingit aliquid disponi per aliquid sui generis per accidens, et non per se; sicut filii est filius, non inquantum filius, sed inquantum pater; et similiter signi potest esse signum in quantum est [3] signatum. In absolutis autem non contingit hoc; unde qualitatis non est qualitas nec per se nec per accidens.

Ad secundum dicendum, quod una perfectio dicitur alia minor dupliciter : aut simpliciter, aut secundum statum; sicut præmium essentiale quod aurea dicitur, est simpliciter majus quam præmium accidentale, quod dicitur aureola; sed aureola est major quantum ad statum habentis, quia non cuilibet datur, sed tantummodo illis qui sunt in statu perfectionis. Et similiter dico, quod perfectio eucharistiæ est simpliciter major quam perfectio confirmationis et extremæ unctionis, sed illæ sunt majores secundum statum : quia perfectio eucharistiæ, quæ est per conjunctionem ad principium sanctitatis est omnibus de necessitate salutis; sed perfectio Spiritus sancti ad robur quæ est in confirmatione, vel perfectio purgationis a reliquiis peccati, quæ est in extrema unctione, non est [4] omnibus necessaria; et ideo perfectioni eucharistiæ debet aliquid respondere in qualibet lege, non autem perfectioni confirmationis et extremæ unctionis nisi in lege in qua est status perfectionis, quæ est lex gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod præfiguratio eucharistiæ erat magis necessaria quam baptismi, tum ratione dignitatis, tum ratione difficultatis tum propter necessitatem fidei ejus quod figuratur in eucharistia. Tamen Magister supra aliquas figuras baptismi posuit, scilicet circumcisionem et baptismum Joannis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod aliquid potest figurari dupliciter. Uno modo per id quod est signum et causa : et hoc modo effusio sanguinis et aquæ quæ fluxerunt ex latere Christi fuit [5] figura hujus sacramenti. Alio modo per id quod est signum tantum; et sic quantum ad id quod est sacramentum tantum in eucharistia, fuit figura ejus oblatio Melchisedech quantum autem ad id quod est res et sacramentum, scilicet ipsum Christum passum, fuit figura agnus paschalis; quantum autem ad id quod est res tantum, scilicet gratiam, fuit signum manna quæ [6] reficiebat, omnem saporem suavitatis habens.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa valeret, si baptismi et eucharistiæ tantum esset una figura : sunt autem plures; et ideo non est inconveniens quod aliquam figuram baptismi præcedat aliqua figura eucharistiæ, et ab aliqua præcedatur; sicut præcedit agnus paschalis transitum maris rubri, et sequitur circumcisionem.

Ad secundum dicendum, quod eucharistia offertur Deo in sanctificatione hostiæ, et offertur populo in ipsius sump-

[1] Parm. : « conferentia. » — [2] Parm. : « eisdem. » — [3] Parm. omittit : « signum inquantum est. » — [4] Parm. : « sunt. » — [5] Parm. omittit : « quæ » et « fluxerunt. » — [6] Parm. : « quod. »

tione; et hoc significatum fuit in oblatione Melchisedech, qui obtulit Abrahæ panem et vinum, et benedixit Deo excelso.

Ad tertium dicendum, quod nihil sub eadem specie manens est signum sui ipsius; sed aliquid secundum quod est in una specie, potest esse signum sui secundum quod est sub alia specie; et similiter est in proposito dicendum, quod aqua fluens de latere Christi figurabat populum, qui ejus sanguine redimendus et reficiendus erat; et ideo significabat aqua sanguini admixta hujus sacramenti usum.

Ad quartum dicendum, quod sacramentum habet omnem suavitatem, inquantum continet fontem omnis gratiæ, quamvis non ordinetur ejus usus ad omnes effectus sacramentis gratiæ. Vel dicendum, quod etiam quantum ad effectum habet omnem suavitatis effectum in reficiendo, quia hoc solum sacramentum per modum refectionis operatur. Vel dicendum, secundum Dionysium, de *eccles. Hierarch.*, cap. III, col. 423, t. 1, quod omnium sacramentorum effectus huic sacramento possunt ascribi, inquantum perfectio est omnis sacramenti, habens quasi in capitulo et summa omnia quæ alia sacramenta continent singillatim.

Ad quintum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis quantum ad effectum, quia delet peccatum originale, quo manente non est salus; et ideo oportebat quod in veteri lege responderet sibi aliqua figura, quæ contra originale remedium præberet, scilicet circumcisio. Sed eucharistia est sacramentum necessitatis quantum ad fidem ejus quod repræsentat, scilicet opus nostræ redemptionis; et ideo non oportuit quod haberet figuras remedium præbentes, sed signantes tantum.

Ad sextum dicendum, quod quamvis in veteri lege fuerint figuræ plures materialiter, tamen omnes ad has reducuntur: quia in omnibus sacrificiis et oblationibus antiquorum significabatur illud quod est res et sacramentum in eucharistia, quod etiam significatur per agnum paschalem, scilicet ipse Christus qui obtulit se Deo Patri pro nobis oblationem et hostiam. Vel dicendum, quod istæ figuræ repræsentant corpus Christi secundum quod est in usu fidelium per esum, quod patet de oblatione Melchisedech, qui panem et vinum edendum obtulit Abrahæ; et similiter agnus paschalis edendus a populo occidebatur; et etiam manna ad esum populi a Deo providebatur: aqua etiam sanguini admixta in passione Christi populum significat Christi sanguine communicantem. Non autem ita est in aliis sacrificiis; et ideo quamvis sint figuræ Christi passi, non tamen sunt propriæ figuræ hujus sacramenti. Fit autem in canone Missæ mentio de oblatione. Abrahæ et Abel magis propter devotionem offerentium quam propter figuram rei oblatæ.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quantum ad id quod est signum tantum in hoc sacramento expressior figura hujus sacramenti fuit oblatio Melchisedech quam figuræ legis Moysi; sed quantum ad id quod est res et sacramentum, expressior fuit figura legis mosaicæ, qua expressius Christus passus significatur. Et quia ritus sacramenti consistit in signis exterioribus; ideo sacerdotium Christi quantum ad ritum magis convenit cum sacerdotio Melchisedech quam cum sacerdotio levitico; et etiam quantum ad alias conditiones Melchisedech, quas Apostolus plenius prosequitur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua fuerit necessitas instituendi hoc sacramentum [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod nulla fuit necessitas instituendi hoc sacramentum. Veniente enim veritate debet cessare figura. Sed hoc sacramentum agitur in figuram dominicæ passionis, quæ jam realiter venit. Ergo non debuit hoc sacramentum institui [2].

2. Præterea, eadem actione aliquid instituitur et a contraria dispositione removetur. Sed ad eamdem actionem non debet institui nisi unum sacramen-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIII, a. III, et V.

[2] Parm.: « eadem in actione. »

tum, sicut unum instrumentum est unius actionis. Cum ergo per baptismum mundemur a malo, videtur quod non oportuit institui aliquod sacramentum per quod in bono confirmemur, scilicet eucharistiam, ut in *littera* dicitur.

3. Præterea, ex eisdem ex quibus sumus, et nutrimur, ut in II de *Generat.*, text. com. 50, dicitur. Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, acquirimus esse spirituale, ut Dionysius dicit, cap. II *eccl. Hier.*, part. I, col. 391, t, 1. Ergo per gratiam reficimur baptismalem; et ita non oportet hoc sacramentum institui ad spiritualiter reficiendum, ut in *littera* dicitur.

Sed contra, ad perfectionem corporis exigitur quod membra capiti conjungantur. Sed per hoc sacramentum membra Ecclesiæ suo capiti conjuntur; unde Joan. VI, 57, dicitur : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo*. Ergo necessaria fuit hujus sacramenti institutio.

Præterea, caritas non est minus necessaria quam fides. Sed habemus unum sacramentum fidei, scilicet baptismum. Cum ergo caritatis sacramentum sit eucharistia, unde et communio dicitur; videtur quod ejus institutio fuerit necessaria.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ante adventum Christi debuerit institui. Christus enim est caput hominum justorum qui fuerunt a principio mundi, ut in III lib. [1] dictum est. Si ergo per hoc sacramentum membra corporis mystico [2] suo capiti conjungantur, videtur quod debuerit a principio mundi institui.

2. Præterea, populus Israel fuit populus Deo dilectissimus; unde dicitur Exod. VI, 22 : *Filius meus primogenitus Israel.* Sed hoc sacramentum est sacramentum caritatis, ut dictum est. Ergo debuit institui adhuc priore populo habente statum.

3. Prætera, hoc sacramentum dicitur viaticum quia tendentes ad patriam in via confortat, et quotidianos etiam lapsus reparat. Sed patres qui erant ante adventum Christi, ad patriam tendebant, hospites et peregrinos se vocantes super terram, ut dicitur Hebr. XI, 13, et etiam quotidianis peccatis impediebantur. Ergo ante adventum Christi debuit hoc sacramentum institui.

Sed contra, hoc sacramentum continet Verbum incarnatum realiter. Ergo institui non potuit ante incarnationem Verbi.

Præterea, hoc sacramentum continet gratiæ plenitudinem; unde et eucharistia dicitur. Sed tempus plenitudinis incepit ab incarnatione Christi. Ergo ante incartionem hoc sacramentum institui non potuit.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod post passionem institui debuit. Quia hoc sacramentum est in memoriam dominicæ passionis, ut patet I Corinth., XI. Sed memoria præteritorum est. Ergo et præterita passione Christi institui debuit.

2. Præterea, eucharistia non nisi baptizatis debet dari. Sed baptismus fuit institutus post Christi passionem, quando Dominus discipulis formam baptizandi dedit. Matth. ult. Ergo et post passionem institut debuit eucharistia.

3. Præterea, in his quæ sibi invicem continue succedunt, ultimum primi debet conjungi primo secundi. Sed Dominus voluit in cœna ostendere terminationem veteris legis, et continuationem novæ legis ad ipsam, ut ex *littera* habetur. Ergo debuit post cœnam paschalem statim instituere primum sacramentum novæ legis, et alia per ordinem; et sic post passionem eucharistiam, quæ est ultimum.

4. Sed contra, videtur quod debuerit institui a principio prædicationis Christi. Quia quæ primo capiuntur, arctius memoriæ imprimuntur, ut patet de his quæ homo a pueritia capit. Sed Dominus voluit ut hoc sacramentum arctissime memoriæ

[1] Dist. XIII, q. II, a. II, quæstiunc. 2 ad 4. — [2] Forte : « corporis mystici, » vel redundat « capitis : » sic editor Parm. Nescio autem cur non recurrerit ad codices qui omnes habent : « corporis. »

commendaretur. Ergo debuit a principio hoc instituere.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in quolibet genere actionum in quo inveniuntur plures actiones ordinatæ diversis agentibus ordinatis distributæ, oportet quod principalis illarum actionum attribuatur principali agenti, cujus virtute secundarii agentes operantur secundarias actiones; sicut patet in artibus quæ sub invicem [1] continentur, ut militaris, equestris, et frenorum factrix. Et quia invenimus diversas actiones sacramentales diversis sacramentis distributas, quæ in virtute Verbi incarnati agunt, oportet ad perfectionem [2] actionum hujus generis esse aliquam sacramentalem actionem quæ ipsimet principali agenti attribuatur, quod est Verbum incarnatum; et ideo oportuit esse sacramentum eucharistiæ, quod ipsum Verbum incarnatum contineret, ceteris sacramentis tamen in virtute ipsius agentibus; et ideo convenienter in figura cibi hoc sacramentum institutum est : quia inter alios sensus solus tactus est cui suum sensibile realiter conjungitur, similitudinibus tantum sensibilium ad alios sensus per medium pervenientibus : gustus autem tactus quidam est : et inter alia quæ ad tactum pertinent, solus cibus est qui agit per conjunctionem sui ad cibatum, quia nutriens et nutritum fit unum; alia vero [3] tangibilia agunt efficiendo aliquas impressiones in eo quod tangitur, sicut patet de calido de frigido, et hujusmodi. Et ideo cum omne sacramentum in figura alicujus rei sensibilis proponi debeat, convenienter sacramentum in quo ipsum Verbum incarnatum nobis conjungendum continetur, proponitur nobis in figura cibi, non quidem convertendi [4] in nos per suam conjunctionem ad nos, sed potius sua conjunctione nos in ipsum convertens, secundum quod Augustinus ex persona Verbi incarnati dicit, lib. VII *Confess.*, cap. x, col. 742, t. I : « Non tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ; sed tu mutaberis in me. »

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Dionysium nostra hierarchia est media inter cælestem et eam quæ in veteri lege erat. Tempore enim legis erat veritas promissa tantum; sed in statu novæ legis est veritas inchoata per Jesum Christum; in patria autem erit veritas consummata. Et ideo in veteri lege figuræ sine rebus proponebantur; in nova autem proponuntur figuræ cum rebus; in patria autem res sine figuris. Et ideo orat Ecclesia ut quod nunc spe gerimus in via, rerum veritates [5] capiamus in patria.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de perfectione illa qua aliquid ad formam receptam perficitur, qualis perfectio fit per baptismum; non autem de illa quæ est per conjunctionem ad principium perfectionis, quæ fit per eucharistiam, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod de nutrimento corporali verum est nos eisdem nutriri ex quibus sumus, quia oportet cibum carnis nostræ in nos transmutari, et ideo oportet quod nobiscum in materia conveniat; secus autem de cibo spirituali, qui nos in seipsum transmutat.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, in hoc sacramento ipse Christus, qui est sanctificationis principale agens, realiter nobis proponitur. In veteri autem lege non exhibebatur, sed promittebatur, incarnatione nondum facta; et ideo in veteri lege hujus sacramenti institutio esse non potuit. Unde sacramenta veteris legis habebant se ad modum sensibilium quæ per medium cognoscuntur, quæ quidem realiter sentienti non conjunguntur, sed suas similitudines ad sensus a longinquo transmittunt. Sacramenta vero alia novæ legis, in quibus virtus Christi operatur, cum ipsum realiter non contineant, assimilantur sensibilibus tactus [6], quæ quidem non incorporantur sentienti, sed secundum aliquam qualitatem immutant. Hoc autem sacramentum, ut dictum est, quasi majoris perfectionis, similatur illi sensibili quod incorporatur sentienti, scilicet cibo; unde magis distat a modo sacramentorum ve-

[1] Al. : « sibi invicem. » — [2] Parm. : « perfectam actionem. » — [3] Al. deest : « vero. » — [4] Al. « conveniendi. » — [5] Parm. : « veritate. » — [6] Non ut in Parm. : « sensibilibus jam dictis. »

teris legis quam alia [1] sacramenta novæ legis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ab initio mundi erat caput justorum [2], non quasi habens actu conformitatem in natura cum membris Ecclesiæ, incarnatione nondum facta, sed solum secundum fidem incarnationem expectantium : et ideo conjunctio corporis mystici ad suum caput pro tempore illo non poterat fieri per aliquod sacramentum realiter continens ipsum caput membris conforme, sed poterat per aliqua sacramenta figurari.

Ad secundum dicendum, quod populus Israel erat dilectissimus pro tempore illo comparatione aliorum populorum, qui idolis serviebant, non autem comparatione populi novi testamenti, de quo dicitur I Petr. II, 9 : *Vos* estis *gens sancta, populus acquisitionis*. Vel dicendum, secundum Apostolum Rom. IX, 8. Non qui sunt secundum carnem, sed qui ex promissione, hi computantur in semine. Unde populus novi testamenti non excluditur ab illo privilegio amoris ratione cujus Israel primogenitus Dei dicebatur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis antiqui patres in via essent, tendentes ad patriam, non tamen erant in statu perveniendi ante Christi incarnationem; et ideo non competebat pro tempore illo viaticum esse, quo statim ad patriam perducimur.

Solutio. III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod propter quatuor rationes hoc sacramentum in cœna institui debuit, et non ante. Prima apparet ex ipsa necessitate sacramenti assignata : quia ad perfectionem nostram exigebatur ut caput nostrum etiam nobis realiter conjungeretur : et ideo quamdiu sub propria specie cum hominibus conversatus est, non oportebat hoc sacramentum institui, sed quando ejus corporali præsentia destituanda erat Ecclesia; et hæc ratio tangitur in *littera* ab Eusebio : « Quia, » inquit, « corpus assumptum ablaturus erat etc. » Secunda sumitur ex ejus figura. Christus enim quamdiu in mundo conversatus est, figuras legis observare voluit, factus sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret. Et quia veniente veritate cessat figura, ideo non debuit hoc sacramentum institui nisi Christo ascendente per mortem, quando figuræ veteris legis terminandæ erant. Tertia ratio sumitur ab ipsa repræsentatione hujus sacramenti. Est enim repræsentativum dominicæ passionis; et ideo congrue jam passione imminente instituitur. Quarta ratio sumitur ex ritu quo frequentandum est hoc sacramentum, ut ultimo traditum magis memoriæ teneretur.

Ad primum ergo dicendum, quod imminente passione corda discipulorum magis erant affecta ad passionem, quam passione jam peracta, quando jam erant immemores pressuræ passionis propter gaudium resurrectionis; et ideo memoriale passionis magis erat eis proponendum ante quam post. Nec tunc erat memoriale, sed magis instituebatur ut in memoriam in posterum celebrandum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus etiam ante passionem institutus est quantum ad aliquid, ut supradictum est; et præterea non oportet quod sit idem ordo institutionis sacramentorum et perceptionis : quia ad finem qui nobis præstituitur, ultimo pervenimus. Sed eucharistia est quodammodo finis baptismi : quia per baptismum aliquis consecratur ad eucharistiæ perceptionem, sicut per ordinem ad ejus consecrationem. Et ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis hoc sacramentum sit quasi ultimum in perceptione, est tamen primum in intentione. Institutio autem ordini intentionis respondet; et ideo terminatis sacramentis legalibus hoc primo instituendum fuit.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de illis quæ a principio quis capere potest. Apostoli autem a principio non tanti capaces erant mysterii; et ideo in fine hoc eis proponendum fuit. Et præterea ratio illa procedit de illis quæ memoriæ imprimuntur propter seipsa; in illis autem quæ memoriæ imprimi affectio ad dicentem, secus est : quia tunc firmius imprimuntur quando affectionis mo-

[1] Parm. omittit : « alia. »

[2] Parm. : « sanctorum. »

tus ad dicentem major sentitur. Quanto autem aliquis ad amicum diutius conversatur, fit major dilectio; et quando ab amicis separatur, sentitur motus dilectionis ferventior propter dolorem separationis; et ideo verba amicorum a nobis recedentium finaliter dicta magis memoriæ imprimuntur.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc sacramentum a non jejunis licite sumi possit [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum a non jejunis licite sumi possit. Hoc enim sacramentum a Domino in cœna institutum est. Sed Ecclesia observat ea quæ Dominus servavit in sacramentorum traditione, sicut formam et materiam. Ergo et ritum deberet servare, ut jam pransis hoc sacramentum traderetur.

2. Præterea, I Corinth. xiv, 33, dicitur : *Quum convenitis ad manducandum, invicem expectate. Si quis* autem *esurit, domi manducet.* Loquitur autem de manducatione corporis Christi. Ergo postquam aliquis domi manducaverit potest in Ecclesia corpus Christi manducare licite.

3. Præterea, de Consecratione, dist. i, cap. col. 1721. « Sacramenta » dicitur : « Sacramenta [2] altaris non nisi a jejunis hominibus celebrantur, excepto uno die anniversario, quo cœna Domini celebratur. » Ergo ad minus illo die potest aliquis post alios cibos corpus Christi sumere.

Sed contra est quod dicitur de Consecr., dist. ii, cap. « Liquido apparet » col. 1757 : Placuit Spiritui sancto [3] in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani dominicum corpus intrare. »

Præterea, hoc sacramentum cum magna reverentia sumendum est. Sed post cibum non est aliquis ita sobrius et modestus sicut ante. Ergo non debet post cibum sumi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non quælibet cibi sumptio perceptionem hujus sacramenti impediat. Quia sumptio cibi et potus in parva quantitate in nullo sobrietatem diminuit, immo magis auget naturam confortando. Sed ideo oportet a jejunis sumi, ut cum reverentia sumatur et sobrietate. Ergo non quælibet sumptio cibi impedit perceptionem hujus sacramenti.

2. Præterea, ad perceptionem hujus sacramenti exigitur quod homo sit jejunus. Sed quædam sunt quæ non frangunt jejunium, sicut aqua, et medicinæ quædam. Ergo videtur quod post earum sumptionem homo possit hoc sacramentum percipere.

3. Præterea, corpus Christi sicut in os intrat, ita in ventrem trajicitur. Sed si aliquæ cibi reliquiæ in ore remaneant, et postmodum de mane in ventrem trajiciantur, non impeditur quis a sumptione corporis Christi : quia hoc posset sacerdoti accidere etiam dum est in ipsa celebratione sacramenti, quando non deberet a sumptione corporis Christi desistere. Ergo nec cibus in os missus debet a perceptione hujus sacramenti impedire, in parva quantitate sumptus.

Sed contra est quod ex hoc ipso sacramento reverentia exhibetur quod prius in os corpus Domini sumitur a Christianis. Sed quicumque cibus præponeretur, et in quacumque quantitate non esset corpus Domini prius acceptum. Ergo quælibet sumptio cibi impedit a perceptione hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod homo non statim debet comedere post corporis Christi sumptionem, per hoc quod dicitur de Consecr., dist. ii, cap. « Tribus » col. 740 : « Si mane [4] dominica portio editur, usque ad sextam ministri jejunent qui eum consumpserunt, et si in tertia vel

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxx, a. viii. — [2] Ex concil. Carthagin. iii, c. viii. — [3] Ex Aug., ep. liv *ad Januar.*, ut in *littera*. — [4] Ex ep. ii, Clementis Papæ ix.

quarta hora acceperint, jejunent usque ad vesperam. »

2. Præterea, non minor reverentia exhibenda est sacramento jam sumpto quam sumendo. Sed ante perceptionem non est aliquis cibus sumendus. Ergo nec post, quousque in ventre remaneat.

Sed contra est contraria consuetudo totius Ecclesiæ.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hoc sacramentum a jejunis tantum percipi debet, nisi propter necessitatem imminentis mortis, ne contingat sine viatico ex hac vita transire; quod oportet esse in [1] reverentiam tanti sacramenti, præcipue propter tria institutum [2]. Primo propter ipsam sanctitatem sacramenti; ut os Christiani, quo sumendum est, non sit alio cibo prius imbutum, sed quasi novum et purum ad perceptionem ejus reservetur. Secundo propter devotionem quæ exigitur ex parte recipientis, et attentionem quæ ex cibis acceptis impediri posset, fumis a stomacho ad caput ascendentibus. Tertio propter periculum vomitus vel alicujus hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod forma et materia sunt servata a Domino instituente hoc sacramentum quasi essentialia sacramento; et ideo oportuit quod Ecclesia hæc retineret. Sed ordinem sumendi servavit Dominus quasi convenientem institutioni sacramenti; unde non oportet quod Ecclesia servet : quia non oportet quod illud quod convenit principio vel generationi alicujus rei competat ei quando jam in esse perfecto; et similiter quod competit sacramento quantum ad sui institutionem, non oportet quod competat ei quantum ad suum usum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus non intendit quod fideles post cibos sumptos domi in Ecclesia corpus Christi sumant; sed illos redarguit quia hunc cibum volebant aliis cibis commiscere, quos in Ecclesia sumebant.

Ad tertium dicendum, quod forte Ecclesia aliquo tempore sustinuit in die cœnæ sumi corpus Christi post alios cibos in repræsentationem dominicæ cœnæ; sed nunc abrogatum est decretum illud per communem consuetudinem : vel loquitur quantum ad astantes qui non sumunt.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, in reverentiam sanctitatis hujus sacramenti institutum est quod os Christiani suscipientis corpus Christi quasi novum ad ipsum sumendum accedat. Quantalibet autem cibi assumptio hanc auferret novitatem; et ideo quælibet cibi sumptio impedimentum præbet eucharistiæ sumptioni.

Ad primum ergo dicendum, quod legis præcepta se habent ad ea quæ agenda sunt sicut universalia ad singularia, ut dicitur in V *Ethic.*, cap. xv. Quia enim legislator non potest ad omnes eventus attendere, oportet quod ad ea quæ in pluribus accidunt attendens, universalem legem constituat, ut lex universalis sit. Et quia ut frequenter per cibum turbatur hominis discretio et sobrietas, quæ præcipue in hoc sacramento exigitur, ideo universaliter prohibitum est post cibum corpus Christi sumi, quamvis aliqua cibi sumptio non impediat rationem; præcipue cum nihil periculi accidat, si post cibum sumptum abstineatur a perceptione hujus sacramenti, quia in articulo necessitatis licet sumere post alios cibos.

Ad secundum dicendum, quod duplex est jejunium; scilicet naturæ et Ecclesiæ. Jejunium naturæ est quo quis jejunus dicitur ante cibum sumptum illa die, etiam si pluries postea comesturus sit : et quia hoc jejunium dicitur ex privatione cibi præassumpti, ideo quælibet cibi sumptio hoc jejunium tollit. Jejunium autem Ecclesiæ est quo dicitur jejunans secundum modum ab Ecclesia institutum ad carnis afflictionem; et hoc jejunium manet etiam post unicam comestionem, nec solvitur nisi per secundam sumptionem illorum quæ in cibum et refectionem de se consueverunt assumi; et ideo ea quæ propter alios cibos accipi consueverunt, vel digerendos [3], sicut electuaria, vel deducendos per membra, sicut potus vini aut aquæ,

[1] Parm. omittit : « esse. » — [2] Al. : « quod oportet esse in reverentiam tanti Sacramenti præcipue propter tria instituta Ecclesiæ. » — [3] Al. : « dirigendos. »

hujusmodi jejunium non solvunt quamvis etiam aliquo modo nutriant. Ad debitam ergo sumptionem dominici corporis non exigitur jejunium Ecclesiæ, quia etiam præter dies jejunii hoc sacramentum celebratur; sed requiritur jejunium naturæ propter reverentiam sacramenti; et ideo secundum communem sententiam electuaria et vinum præassumpta impediunt a perceptione eucharistiæ. Sed de aqua, diversa est opinio. Quidam enim dicunt, quod quia nullo modo nutrit, non solvit neque jejunium naturæ neque jejunium Ecclesiæ. Sed quamvis aqua in se non nutriat, tamen commixta nutrit. In stomacho autem oportet quod aliis humoribus admisceatur; et ideo in nutrimentum cedere potest; et propter hoc alii probabilius et securius dicunt quod etiam post aquæ potum corpus Christi non sumendum est.

Ad tertium dicendum, quod jejunium naturæ dicitur per privationem actus comestionis, secundum quod comestio etiam potionem includit. Comestio autem principalis dicitur a sumptione exterioris cibi, quamvis terminetur ad trajectionem cibi in ventrem, et ulterius ad nutritionem; et ideo quæ interius geruntur sine exterioris cibi sumptione, non videntur solvere jejunium naturæ, nec impedire eucharistiæ perceptionem, sicut deglutitio salivæ; et similiter videtur de his quæ intra dentes remanent, et etiam de eructationibus : tamen propter reverentiam, nisi necessitas incumbat, potest sine periculo abstineri.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum consuetudinem Ecclesiæ propter reverentiam tanti sacramenti, post ejus sumptionem homo debet in gratiarum actione persistere; unde etiam in Missa oratio gratiarum actionis post communionem dicitur, et sacerdotes post celebrationem suas speciales orationes habent ad gratiarum actionem; et ideo oportet esse aliquod intervallum inter sumptionem eucharistiæ et aliorum ciborum. Sed quia non requiritur magnum intervallum, et quod parum deest, nihil deesse videtur, ut dicitur in II *Phys.*, text. com. 56, ideo possemus sub hoc sensu concedere quod statim potest aliquis cibos alios sumere post eucharistiæ sumptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod illud decretum loquitur secundum consuetudinem primitivæ Ecclesiæ, quando propter paucitatem ministrorum rarius Missarum solemnia celebrabantur, et cum majori præparatione. Unde Dionysius narrat [1] de Carpo in suis epistolis, *epist.* VIII, § 6, col. 1098, t. 1, ad Demophilum, quod nunquam Missam celebrabat nisi aliqua divina revelatione prius percepta; et ideo nunc per contrariam consuetudinem abrogatum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum post sui sumptionem, effectum proprium causat; et ideo oportet actualiter in ipsa sumptione cor hominis in devotione persistere : sed post perceptionem sufficit quod habitu devotio teneatur, quia non potest semper in actu esse; et ideo ea quæ possunt actum impedire, prohibentur magis ante sumptionem sacramenti quam post.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de forma hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° de forma qua corpus Christi consecratur; 2° de forma qua consecratur ipsius sanguis; 3° de virtute utriusque; 4° de comparatione unius ad aliam.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum hæc sit forma sacramenti, scilicet Hoc est corpus meum [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hæc non sit forma consecrationis panis : « Hoc est corpus meum. » Sacramenta enim habent efficaciam ex institutione divina. Sed Dominus instituens hoc sacramentum non consecravit his verbis, sed post consecrationem et fractionem hæc verba protulit; unde dicitur : Matth. XXVI, 26 : *Cœnantibus eis accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite; hoc est*

[1] Cod. : « Gayo. »

[2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXVIII, a. I et II.

corpus meum. Ergo in prædictis verbis non consistit forma consecrationis panis.

2. Præterea, forma baptismi consistit in verbis quæ dicuntur in ipso usu baptismi. Sed hæc verba non dicuntur in usu eucharistiæ, sed magis in sanctificatione materiæ. Ergo in his verbis non consistit forma hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non tantum in his verbis consistat forma : *Hoc est corpus meum*. Sicut enim dicit Eusebius[1] Emissenus, Decr., de Consecr. dit. II, c. XXXV, col. 1745, « invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit dicens : Accipite et comedite etc. » Ergo hæc etiam est forma : « Accipite et comedite. »

2. Præterea, illud quod non est de substantia formæ, non debet interponi inter substantialia formæ, in hoc sacramento, sicut nec in aliis. Sed inter hæc verba in libris Romanis interposita invenitur hæc conjunctio « enim. » Ergo hoc etiam est de forma, et non tantum verba prædicta.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod forma hæc non sit conveniens. In forma enim sacramenti debet exprimi hoc quod in sacramento geritur per actum convenientem materiæ, sicut in forma baptismi dicitur : « Ego te baptizo ; » et in forma confirmationis : « Confirmo te chrismate salutis. » Sed non ponitur in verbis præmissis aliquid pertinens ad transubstantiationem, quæ fit in hoc sacramento, panis scilicet in corpus Christi. Ergo non est conveniens forma.

2. Præterea, dispensatur hoc sacramentum per ministros Ecclesiæ, sicut et alia sacramenta. Sed in formis aliorum sacramentorum ponitur aliquid pertinens ad ministrum. Ergo cum in hac forma non ponatur actus ministri, videtur quod sit incompetens.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod singulæ partes inconvenienter ponantur. Hoc enim pronomen « hoc » demonstrativum est. Aut ergo importat demonstrationem ut conceptam, aut ut exercitam. Si ut conceptam, sic sumitur ut res quædam, et non ut habens ordinem ad rem aliam, ut si diceretur : « Hoc pronomen hoc. » Sed sanctificatio sacramenti non fit nisi per hoc quod verba formæ ordinantur ad materiam ex intentione proferentis. Ergo secundum hoc non posset verbis prædictis fieri consecratio aliqua corporis Christi. Si autem importat demonstrationem ut exercitam; aut facit demonstrationem ad intellectum, aut ad sensum. Si ad intellectum, ut sit sensus : « Hoc, » idest significatum per hoc, « est corpus meum ; » tunc iterum significatio verborum non refertur ad hanc materiam panis. Sed sacramenta significando efficiunt; et de formis sacramentorum Augustinus dicit, tract. LXXX *in Joan.*, § 3, col. 1840, t. 3 : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Ergo adhuc per verba prædicta non fit transubstantiatio. Si autem facit demonstrationem ad sensum, ergo demonstrabit substantiam contentam sub illis speciebus sensibilibus. Sed illa substantia est panis, de quo non potest dici quod sit corpus Christi. Ergo non erit vera hæc locutio : « Hoc est corpus meum. »

2. Præterea, quod transit in aliquid, non est illud : quia omnis motus et factio est ex incontingenti, ut dicit Philosophus in I *Phys.*, text. 43. Sed verum est dicere quod hæc substantia demonstrata fit corpus Christi vel transit in corpus Christi. Ergo non vere dicitur : « Hoc est corpus meum. »

3. Præterea, signatum debet respondere signo. Sed panis est corpus homogeneum. Ergo significatio ejus est respectu alicujus partis homogeneæ corporis Christi. Non nisi carnis : quia de ipsa dicit Dominus, Joan. VI, 56 : *Caro mea vera est cibus.*

[1] Non est Eusebii ; sed vel Eucherii Lugd., vel Hilarii Arel., vel Cæsarii Arel., aut Rabani, aut Bedæ, criticis de auctore non consentientibus. Cardin. Perronius Eucherio tribuit.

Ergo potius dici debuit : « Hæc est caro mea, » quam « Hoc est corpus meum. »

4. Præterea, sicut dictum est, oportet quod hoc pronomen « hoc » faciat demonstrationem exercitam, ad hoc quod fiat consecratio corporis Christi ex hac materia. Sed non potest hoc esse, nisi quando demonstratio profertur ex persona loquentis : quia si proferretur a recitante verba alterius, non faceret demonstrationem ad istam materiam, sed quasi materialiter sumeretur [1]. Ergo oportet quod verba prædicta proferantur quasi ex persona sacerdotis ea enuntiantis. Sed panis non convertitur in corpus sacerdotis, sed in corpus [2] Christi. Ergo deberet dicere : « Hoc est corpus Christi; » et non : « Hoc est corpus meum; » quia hoc posset esse erroris materia.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod verba quæ circa formam dicuntur, non convenienter ponantur. Sicut enim Dionysius dicit in principio de *divin. Nom.*, col. 587, t. 1, « non est audendum dicere aliquid de divinis præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa. » Sed in Evangeliis non legitur quod Dominus instituens hoc sacramentum in cœna, oculos ad cælum levaverit. Ergo inconvenienter præmittitur : « Elevatis [3] oculis in cælum. »

2. Præterea, in baptismo non licet fieri mutationem verborum etiam per verba ejusdem significationis, ut si loco [4] : « Patris, » « Genitoris » poneretur. Sed in nullo Evangelio sunt hæc verba : « Accipite et manducate; » sed *Accipite et comedite*. Ergo inconvenienter dicitur : « Manducate. »

3. Præterea, in nullo Evangelio ponitur « omnes. » Ergo videtur quod præsumptuosum fuit addere.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod per formam cujuslibet sacramenti oportet quod exprimatur hoc in quo substantia sacramenti consistit; sicut in forma baptismi ablutio exprimitur, qua baptismi perficitur sacramentum. Tota autem perfectio hujus sacramenti in ipsa materiæ consecratione consistit, quæ est per transubstantiationem panis in corpus Christi : et hanc transubstantiationem exprimunt verba hæc : « Hoc est corpus meum; » et ideo hæc verba sunt forma hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est quadruplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod Christus, qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma virtute divina confecit, et postea verba protulit, sub quibus alii deinceps consecrarent [5]; et hanc opinionem tangit Innocentius lib. IV de *Myster Missæ*, c. VI, dicens : « Sane dici potest, quod Christus virtute divina confecit, et postea formam expressit sub qua posteri benedicerent. » Sed hoc non videtur conveniens : quia in textu Evangelii dicitur : *Benedixit,* quod aliquibus verbis factum est. Innocentius autem loquitur opinionem narrando, vel tangendo ordinem quo virtus consecrationis a Christo, in quo primo erat, ad verba derivata est.

Et ideo alii dicunt, quod confecit quidem sub aliqua forma verborum, non autem sub his, sed sub aliis verbis ignotis. Sed hoc etiam videtur inconveniens : quia sacerdos his verbis conficiens ea profert ut tunc a Christo prolata; unde si tunc eis non fiebat confectio, nec modo fieret.

Et ideo alii dicunt, quod confecit sub eisdem verbis, sed ea bis protulit : primo tacite, cum benedixit; secundo aperte, cum distribuit, ut formam consecrandi aliis traderet. Sed hoc etiam videtur inconveniens : quia non proferuntur a sacerdote consecrante in persona Christi, ut in occulto prolata : non enim benedixit dicens : « Hoc est corpus meum » sed dedit dicens : « Accipite etc. »

Et ideo alii dicunt, et melius, quod Christus ea semel tantum protulit, et eis semel prolatis consecravit, et formam consecrandi dedit. Hoc enim participium « dicens » non importat concomitantiam solum ad hoc verbum « dedit, » sed ad

[1] Parm. : « sumerentur. » — [2] Parm. omittit : « in corpus sacerdotis, sed in. » — [3] Parm. : « sublevatis. » — [4] Al. : « ut pro loco : » item « ut loco. » — [5] Al. : « consecrabunt. »

hoc cum aliis prædictis, ut sit sensus : Dum benedixit et fregit, et dedit discipulis, hæc verba protulit : « Accipite etc. » Vel, secundum quosdam, Evangelista non observat ordinem verborum quo a Domino fuerant prolata ; ordo enim fuit talis : Accepit panem, et benedixit, dicens : « Accipite etc. Sed primum melius est.

Ad secundum dicendum, quod perfectio aliorum sacramentorum consistit in usu materiæ, istius autem in materiæ consecratione ; et ideo forma etiam in aliis sacramentis est in verbis quæ dicuntur in usu sacramenti ; in hoc autem forma sacramenti est in verbis quæ dicuntur in consecratione materiæ consecratæ.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento, sicut in aliis, duo sunt ; scilicet consecratio materiæ, et usus materiæ consecratæ ; et hæc duo per verba Domini exprimuntur. In hoc enim quod dicitur, « Accipite et manducate ex hoc omnes, » præcipitur usus sacramenti ; in hoc autem quod dicitur : « Hoc est corpus meum, » traditur materiæ consecratio. Et quia consecratio materia est ad usum fidelium, ideo usus præmittitur in institutione sacramenti, quamvis sequatur in executione : quia finis est prior in intentione et cognitione, et ultimus in operatione. Sed quia, ut dictum est, usus materiæ in hoc sacramento non est, de essentia sacramenti, sicut in aliis ; ideo illa verba quæ ad usum pertinent, non sunt de forma, sed tantum illa quæ ad consecrationem materiæ pertinent, scilicet, « Hoc est corpus meum. »

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacramenti usus non sit de essentia sacramenti, est tamen ad completum esse ipsius, inquantum pertingit ad hoc quod institutum est ; et ideo quandoque dicuntur esse de forma non solum illa quæ pertinent ad consecrationem, sed etiam illa quæ pertinent ad usum ; et sic loquitur Ambrosius et Eusebius et Magister in *littera*.

Ad secundum dicendum, quod hæc conjunctio « enim » importat ordinem consecrationis ad usum materiæ consecratæ ; et ideo sicut verba quæ pertinent ad usum, non sunt de forma, ita nec prædicta conjunctio. Apponi [1] debet secundum usum Romanæ Ecclesiæ, quæ a beato Petro initium sumpsit. Nec est simile de hoc sacramento et de aliis. Verba enim formæ hujus sacramenti proferuntur a ministro in persona Christi quasi recidative ; et ideo oportet apponere continuationem ad recitationem præmissam, quam facit conjunctio « enim. » Aliorum autem sacramentorum formæ ex persona ministri proferuntur ; et ideo non oportet interponere aliquid quod non sit de forma ratione continuationis, cum absolute proferantur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod minister in sacramentis dupliciter operatur. Uno modo ut verba [2] pronuntians ; alio modo actum aliquem exteriorem exercens, ut in baptismo patet ; et utrumque istorum est sacramentalis causa ejus quod divina virtute, quæ in sacramentis latet, perficitur. Causa autem sacramentalis significando efficit ; unde in illis sacramentis in quibus utroque modo minister operatur, oportet quod verba prolata significent actum exercitum, et actus exterior significet interiorem effectum, ut in baptismo patet : quia ablutio exterior, quam verba formæ exprimunt, significat interiorem ablutionem, quam divina virtus perficit in sacramento latens. Ubi ergo minister non operatur nisi verba pronuntians, oportet quod verborum significatio immediate ad hoc quod efficitur, referatur ; in hoc autem sacramento, cujus perfectio in ipsa materiæ consecratione consistit, non habet minister actum nisi pronuntiatione verborum, sicut nec in aliqua alia materiæ sanctificatione. Unde oportet quod verba formæ significent hoc quod virtus divina in secreto facit ; hoc autem est esse corpus Christi sub speciebus illis ; et ideo hæc est conveniens forma in sacramento : « Hoc est corpus meum, » quæ hoc quod dictum est, significat.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento non geritur aliquid a ministro quod sit de essentia sacramenti, sicut erat

[1] Parm. addit : « autem. »

[2] Al. : « verbo. »

in baptismo; unde oportet quod verba significent illud tantum quod divina virtute geritur. Omne autem faciens causat ipsam factionem in hoc quod factum est; nec oportet esse assimilationem factionis ad facientem, sed facti ad facientem, quia ad hoc est intentio facientis. Sicut autem in operibus artis et naturæ requiritur inter faciens et factum similitudo secundum formam naturalem et artificialem; ita in causis sacramentalibus requiritur assimilatio vel repræsentatio per modum significationis; unde verba prolata in hoc sacramento non deberent signare ipsam factionem vel transubstantiationem ut in fieri, sed ut in factum esse; unde hæc non esset conveniens forma hujus sacramenti : « Hoc fit corpus meum : » quia per hoc non significatur aliquid esse vel non esse; et similiter nec hæc : « Hoc mutetur, » vel « transubstantietur in corpus meum : » quia non significatur esse vel non esse hoc, quod est principaliter intentum in hoc sacramento. Vel dicendum, quod alia verba signant agere et pati, et ita motum aliquem, et quia in transubstantiatione non est motus aliquis, cum non sit subjectum commune, nec mutatio, quia terminus transubstantiationis est præexistens actu; ideo per nullum verbum congrue potuit tradi forma sacramenti hujus, nisi per verbum substantivum.

Ad secundum dicendum, quod minister non habet actum exteriorem in consecratione, in qua consistit essentia hujus samenti; quamvis habeat actum exteriorem in dispensatione, quæ consequitur ad sacramentum; et ideo actus ministri in forma quæ est essentia sacramenti, poni non debuit.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, verba formæ transubstantiationem in suo termino signare debent, non secundum quod consideratur ut in fieri. Esse autem est terminus transubstantiationis, cujus extrema vel termini sunt duæ substantiæ; et ideo in verbis formæ signantur duo termini transubstantiationis, et ipsa transubstantiatio prout est in suo termino per verbum essendi. In termino autem transubstantiationis substantia quæ erat terminus a quo, non manet quantum ad naturam speciei, sed solum quantum ad ejus accidentia, quibus ejus individuatio cognoscebatur, sed substantia quæ est terminus ad quem, in termino transubstantiationis continetur in sacramento integre, et quo ad naturam speciei, et quo ad accidentia propria; et ideo ex parte termini a quo, non ponitur illud quod [1] significaret naturam speciei, sed pronomen demonstrativum, quod signat individuationem per accidentia, prout cadunt sub sensu : ex parte autem termini ad quem, ponitur nomen designans naturam speciei, et pronomen non demonstrativum hujus substantiæ prout est sub sacramento, sed prout est Christi in propria specie visibilis, quia sic verba formæ pronuntiavit. Unde patet quod congrue in his verbis quatuor forma consistit : « Hoc est corpus meum. »

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod hoc pronomen « hoc » nullam demonstrationem facit, quia sumitur materialiter, cum verba illa recitative a sacerdote proferantur. Sed hoc non potest stare : quia secundum hoc verba illa nullum ordinem haberent ad materiam præsentem, et sic non fieret sacramentum. Augustinus enim dicit, tract. LXXX *in Joan.*, § 3, col. 1840, t. 3 : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Et præterea eadem difficultas remanet de verbis iste secundum quod fuerunt ab ipso Christo prolata.

Et ideo alii dicunt, quod facit demonstrationem ad intellectum, et est sensus : « Hoc est corpus meum; » idest, per hunc panem vel per has species significatur corpus meum : vel, significatum per hoc, est corpus meum. Sed illud iterum stare non potest : quia cum in sacramentis non efficiatur nisi quod significatur virtute dictorum verborum, non fieret corpus Christi in altari secundum veritatem, sed secundum significationem tantum, quod est hæreticum; vel verba præmissa non essent forma hujus sacramenti. Nec potest dici quod intentio proferentis verba

[1] Al. additur : « non. »

facit ut his verbis consecretur virtute divinitus collata : quia virtus data sacramentis consequitur significationem ; et intentio ministri non potest ad alium effectum sacramenta [1] perducere, nisi qui eis significatur.

Et ideo alii dicunt, quod ly « hoc » facit demonstrationem ad sensum, et demonstrat panem non simpliciter, sed secundum quod est transubstantiatus in corpus Christi. Sed contra hoc est, quia panis transubstantiatus jam non est panis. Sed dum profertur hoc pronomen « hoc » nondum facta est transubstantiatio, quia jam alia verba non essent de essentia formæ. Cum igitur non possit ad sensum demonstrari quod actu non subest sensui, non poterit prædicto modo demonstratio sumi ; nisi dicatur, sicut alii dicunt, quia totus sensus locutionis et omnium partium ejus referendus est ad ultimum instans pronuntiationis verborum, quia pro illo instanti pro quo res est, habet locutio veritatem ; et est simile cum dicitur, Nunc taceo, Nunc bibo, si statim tacere vel bibere incipiat. Sed hoc iterum non potest stare : quia secundum hoc significatio horum verborum præsupponeret transubstantiationem jam factam : ergo virtute verborum non fieret. Et præterea secundum hoc, sensus hujus locutionis erit : « Corpus meum est corpus meum : » quod quidem virtute horum verborum non fit.

Et ideo aliter dicendum, quod ea quæ sunt in voce, proportionantur his quæ sunt in anima. Conceptio autem animæ duobus modis se habet. Uno modo ut repræsentatio rei tantum, sicut est in omnibus cognitionibus acceptis a rebus ; et tunc veritas conceptionis præsupponit entitatem rei sicut propriam mensuram, ut dicitur in x *Metaph.*, text. 5 ; et per modum hujusmodi conceptionum se habent omnes[2] locutiones, quæ causa significationis tantum proferuntur. Alio modo conceptio animæ non est repræsentativa rei, sed magis præsignativa, sicut exemplar factivum sicut patet in scientia practica, quæ est causa rei ; et veritas hujus conceptionis non præsupponit entitatem rei, sed præcedit ipsam naturaliter quasi causa, etsi simul sint tempore : et ad hunc modum se habent verba præmissa, quia sunt significantia et factiva ejus quod significatur. Unde veritas et significatio hujus locutionis præcedit naturaliter entitatem rei quam signat, et non præsupponit ipsam, quamvis sit simul cum ipsa tempore, sicut causa propria cum proprio effectu. Sed quia significatio et veritas locutionis, quæ est simul tempore cum transubstantiatione, consurgit ex consignificationibus partium successive prolatarum ; ideo oportet quod dictio ultimo prolata compleat significationem locutionis, sicut differentia specificata [3] ; et simul cum significatione fiat entitas rei ; et per consequens significationes primarum partium præcedant transubstantiationem, quæ quidem non successive fit, sed in instanti ultimo per significationem locutionis jam perfectam. Sic ergo hoc pronomen « hoc » neque demonstrat terminum ad quem transubstantiationis determinate, quia jam significatio locutionis præsupponeret entitatem rei significatæ, et non esset causa ejus ; neque iterum demonstrat terminum a quo determinate, quia ejus significatio impediret veritatem significationis totius locutionis, cum terminus a quo non remaneat in ultimo instanti locutionis. Relinquitur ergo quod demonstret hoc quod est commune utrique termino indeterminate. Sicut autem in formalibus mutationibus commune utrique termino est subjectum vel materia ; distinguuntur autem termini per formas accidentales vel substantiales ; ita in transubstantiatione commune est [4] accidentia sensibilia, quæ remanent ; diversitas autem est substantiarum. Unde sensus est : « Hoc contentum sub his speciebus est corpus meum. » Et hæc est causa quare cum pronomine non ponitur aliquod nomen, ne demonstratio ad aliquam speciem substantiæ determinetur. Sicut enim in locutione quæ significat tantum alterationem, per se subjectum est [5] commune alterationis, ut cum

[1] Al. : « sacramenti. » — [2] Parm. omittit : « omnes. » — [3] Sic cod. — Parm. : « specifica. » — [4] Sic cod. — In Parm. : « communia sunt accidentia... diversitas autem est subjecti. » — [5] Parm. : « subjectum est subjectum commune. »

dicitur. Hoc fit album ; ita oportet quod in locutione quæ facit transubstantiationem, subjectum sit hoc quod est commune in transubstantiatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si demonstratio pronominis ferretur ad contentum sub speciebus, secundum quod est determinatum ad speciem panis : quia corpus Christi non potest prædicari de pane, nisi cum verbo importante transitum. Sed sic non intelligitur demonstratio pronominis, sed sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Dominus, Joan. VI, loquebatur de hoc sacramento tantum secundum quod est ad actum refectionis; et quia refectioni magis convenit caro quam corpus secundum similitudinem ad refectionem corporalem; ideo ibi potius dixit carnem quam corpus. Sed in forma sacramenti debet exprimi et essentia sacramenti et significatio ipsius; et ideo potius debet dici corpus quam caro : tum quia essentialiter in hoc sacramento continetur ex vi sacramenti non solum caro, sed totum corpus Christi : tum quia hoc sacramentum significat repræsentando Christi passionem, quæ erat per totum corpus. Significat etiam, quasi rem ultimam, corpus mysticum, scilicet Ecclesiam, quæ propter distinctionem officiorum habet similitudinem cum toto corpore ratione distinctionis membrorum. Panis autem non est figura rei contentæ in sacramento secundum quod est corpus homogeneum, sed secundum quod ex diversis conficitur granis ; unde sua significatio magis aptatur ad totum corpus quam ad carnem.

Ad quartum dicendum, quod hoc sacramentum directe repræsentativum est dominicæ passionis, qua Christus ut sacerdos et hostia Deo se obtulit in ara crucis. Hostia autem quam sacerdos offert, est una cum illa quam Christus obtulit secundum rem, quia Christum realiter continet ; minister autem offerens non est idem realiter; unde oportet quod sit idem repræsentatione ; et ideo sacerdos consecrans prout gerit personam Christi, profert verba consecrationis recitative ex persona Christi, ne hostia alia videatur. Et quia per ea quæ gerit respectu exterioris materiæ, Christi personam repræsentat ; ideo verba illa simul et recitatione et significatione tenentur respectu præsentis materiæ, quæ est figura illius quam Christus præsentem habuit ; et propter hoc dicitur convenientius : « Hoc est corpus meum,» quam : « Hoc est corpus Christi.» Vel etiam propter hoc quod sacerdos non habet actum exteriorem, qui sit sacramentaliter causa consecrationis ; sed in solis verbis prolatis consistit virtus consecrationis ; et ideo ex persona illius proferuntur cujus virtute fit transubstantiatio.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod multa sunt a Domino facta vel dicta quæ Evangelistæ non scripserunt, ut patet Joan. XXI, quæ tamen Ecclesia postea ab Apostolis accepta fideliter observavit.

Et secundum hoc dicendum ad primum, sicut Innocentius dicit, extra. de celebrat. Miss., cap. « Cum Marthæ, » § « Sane multa, » quod quamvis nusquam in sacra Scriptura legatur quod Dominus ad cælum oculos sublevaverit in cœna ; tamen hoc Ecclesia ex traditione Apostolorum recitat, et satis rationabiliter potest ex aliis locis Scripturæ colligi. Legitur enim Joan. XI, 41 quod in suscitatione Lazari oculos ad Patrem elevaverit ; et similiter Joan. XVII, 1, orationem ad Patrem fundens. Hoc autem in arduis faciebat, gratias agens, et exemplum nobis ad Deum recurrendi præbens, secundum illud Psal. CXXII, 1 : *At te levavi oculos meos qui habitas in cælis*. Et quia hoc sacramentum arduissimum est ; ideo instituens hoc sacramentum probabiliter colligitur quod oculos ad Patrem levaverit, gratias agens Patri de reparatione humani generis, quæ hoc sacramento figuratur, et nobis ostendens virtute divina hoc confici sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, hæc verba : « Accipite et manducate ex hoc omnes, » non sunt de substantia formæ ; et ideo non est tanta vis facienda, ut penitus eadem observentur. Et præterea « comedere » et « manducare, » in nullo differentem habent significationem ; et quamvis circa ista verba non ponatur in Evangeliis verbum manducandi, ponitur tamen parum ante, Luc. XXII, 15 :

Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non exprimatur in Evangelio hæc determinatio « omnes, » tamen intelligitur : quia sacramentalis manducatio est omnium, quamvis non spiritualis; ideo etiam exprimitur circa sumptionem sanguinis in Evangeliis prædicta dictio, quia sanguis in redemptionem effusus est; redemptio autem omnium est quantum ad sufficientiam, quamvis non quantum ad efficaciam. Vel quia ultimo traditur sumptio sanguinis, quod circa eam dicitur, circa sumptionem corporis similiter intelligendum est.

ARTICULUS II.

Utrum forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis, Hic est calix sanguinis mei [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis : « Hic est calix sanguinis mei, » et hoc quod additur : « Novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum » non sit de forma. Evangelistæ enim convenire debent in his quæ sunt de substantia formæ hujus sacramenti : quia verba formæ hujus sacramenti recitative dicuntur ex persona Christi. Sed non conveniunt in verbis illis appositis, quia in nullo Evangelistarum leguntur, nec ab Apostolo, I Corinth. xi, haberi possunt. Ergo non sunt de forma hujus sacramenti.

2. Præterea, sicut panis transubstantiatur in corpus Christi per consecrationem, ita vinum in Christi sanguinem. Sed consecratio quæ fit his verbis, « Hoc est corpus meum, » sufficit ad transubstantiationem panis in corpus Christi. Ergo et hæc verba : « Hic est calix sanguinis mei, » sufficiunt ad transubstantiationem vini in sanguinem Christi; ergo verba quæ sequuntur non sunt de forma.

3. Præterea, proprietates naturaliter consequuntur substantiam rei. Sed illud quod sequitur substantiam, non potest esse factivum transubstantiationis. Ergo cum illa verba quæ sequuntur designent aliquas proprietates sanguinis in quem fit transubstantiatio, videtur quod non sint de forma.

Sed contra est quia Luc. xxii, 20, interponuntur prædicta verba verbis formæ; ita enim dicitur : *Hic est calix novi* * *testamenti in sanguine meo.*

* *Novum Testamentum in sanguine meo.*

Præterea, hoc videtur ex ritu consecrationis : quia sacerdos non deponit calicem usque ad verba illa : « Hæc quotiescumque feceritis, » quæ non sunt de forma, quamvis sint Domini verba.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc verba inconvenienter ponuntur : « Hic est calix sanguinis mei. » Unius enim modi est transubstantiatio panis in corpus Christi, et vini in sanguinem. Sed in transubstantiatione panis in corpus Christi ponitur corpus Christi in recto. Ergo in consecratione vini poni debet sanguis Christi in recto, ut dicatur, sicut Magister dicit in *littera :* « Hic est sanguis meus; » sicut etiam habetur Matth. xxvi, 28.

2. Præterea, in forma transubstantiante ex parte prædicati poni debet terminus in quem fit transubstantiatio, ut ex dictis patet. Sed transubstantiatio non fit in calicem alicujus. Ergo non debet prædicari in forma transubstantiante.

3. Præterea, in forma sacramenti non debet poni aliquid quod non sit de substantia sacramenti. Sed calix non est de substantia sacramenti cum sit vas quoddam. Ergo non debet poni in forma sacramenti.

Sed contra est quod dicitur Luc. xxii, 20 : *Hic calix novi Testamenti in sanguine meo.*

Ad idem est etiam usus Ecclesiæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam verba quæ sequuntur, inconvenienter ponantur. Testamentum enim videtur pertinere ad

[1] 3 p. *Summ. theol.,* q. lxxviii, a. i et iii.

traditionem mandatorum; unde et tabulæ continentes decem præcepta, dicuntur tabulæ testamenti. Sed traditio sacramentorum est alia a traditione mandatorum. Ergo in sacramentis non debet fieri mentio de testamento.

2. Præterea, Ambrosius dicit, lib. IV *de Sacram.*, cap. III, col. 457, t. 3, nostra sacramenta antiquiora esse sacramentis Judæorum. Sed sacramenta Judæorum non pertinent ad novum testamentum, sed ad vetus. Ergo nec in sacramento isto, de quo Ambrosius loquitur, debet apponi : « Novi testamenti. »

3. Præterea, novum et æternum videntur ad invicem contrarietem habere : quia æternum est quod caret principio, novum autem est quod quantum ad sui principium est propinquum. Ergo est oppositio in objecto[1].

4. Præterea, illud quod potest esse juvamentum erroris, non debet apponi in forma sacramenti. Sed, sicut dicit Innocentius III, extra de celeb. Miss., cap. « Cum Marthæ, § Ex eo autem, » quod dicitur : « Hoc mysterium, » quibusdam est adjuvamentum erroris, qui dicunt corpus Christi verum in altari non contineri, sed per significationem tantum. Ergo inconvenienter ponitur in forma.

5. Præterea, hoc sacramentum, ut prius dictum est, præcipue videtur esse sacramentum caritatis, sicut et baptismus sacramentum fidei. Ergo inconvenienter dicitur : « Mysterium fidei; » sed magis dicendum esset : « Mysterium caritatis. »

6. Præterea, sicut sanguis Christi pro nobis est effusus, ita corpus Christi pro nobis est traditum, ut ex verbis etiam Domini habetur, Luc. XXII, 19 : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis* * *tradetur*[2]. Cum ergo hoc non apponatur in forma corporis consecrandi, nec in consecratione sanguinis de effusione fieri mentio deberet.

* *Datur.*

7. Præterea, quod dicitur : « Pro vobis et pro multis effundetur, » aut accipitur de effusione quantum ad sufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Si quantum ad sufficientiam, sic pro omnibus effusus est, non solum pro multis; si autem quantum ad efficaciam, quam habet solum in electis, non videtur distinguendum fuisse inter Apostolos et alios.

8. Præterea, baptismus magis ordinatur contra amotionem mali quam eucharistia, quæ maxime ordinatur ad perfectionem in bono. Sed in forma baptismi non fit mentio de remissione peccatorum. Ergo nec hic deberet dici : « In remissionem peccatorum. »

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circa hoc aliqui diversimode dixerunt. Quidam enim dicunt, quod hoc est tantum de forma : « Hic est calix sanguinis mei, » ut forma utriusque consecrationis sit consimilis. Sed quia conditiones appositæ ad subjectum vel prædicatum sunt de integritate locutionis alicujus; ideo alii probabilius dicunt, quod totum quod sequitur, est de forma, cum totum hoc quod additur non sit locutio per se, sed sit determinatio prædicati.

Ad primum ergo dicendum, quod verba supradicta ex magna parte possunt ex diversis locis sacræ Scripturæ colligi, quamvis non inveniantur alicubi simul scripta. Quod enim dicitur : *Hic est calix*, habetur Luc. XXII, et I Corinth. XI, 25. Quod autem dicitur : *Novi testamenti*, ex tribus habetur, Matth. XXVI, et Marc XIV, et Luc. XXII. Quod autem dicitur, *Æterni*, et iterum, *Mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur, quæ per Apostolos ad Ecclesiam pervenit, secundum illud I Corinth. XI, 23 : *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis*. Evangelistæ enim non intendebant formas et ritus sacramentorum tradere, sed dicta et facta Domini enarrare.

Ad secundum dicendum, quod cum eucharistiæ sacramentum sit memoriale dominicæ passionis, in consecratione corporis Christi non repræsentatur nisi passionis substantia; sed in consecratione sanguinis repræsentatur passionis mysterium : non enim a corpore Christi sanguis ejus seorsum fuit nisi per passionem; et ideo conditiones dominicæ passionis exprimuntur per verba sequentia magis

[1] Parm. : « adjecto. »

[2] Sic I Cor. XI.

in consecratione sanguinis quam in consecratione corporis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa quæ sequuntur sint ut proprietates consequentes Christi sanguinem inquantum hujusmodi, sunt tamen essentiales sanguini Christi inquantum est per passionem effusus. Non autem seorsum a corpore consecraretur sanguis Christi, sicut nec aliæ partes ejus, nisi pro eo quod est in passione effusus; et ideo illa quæ sequuntur, sunt essentialia sanguini, prout in hoc sacramento consecratur; et ideo oportet quod sint de substantia formæ.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod hæc locutio : « Hic est calix sanguinis mei, » figurativa est, et potest intelligi dupliciter. Uno modo ut sit metonymica locutio, ut ponatur continens pro contento, secundum quod dicere consuevimus, Bibe calicem vini, idest vinum contentum in calice. Ideo autem talis modus locutionis congruus est formæ huic, quia sanguis de sui ratione non dicit aliquid potabile, immo magis aliquid quod natura abhorret in potum. Et quia in hoc sacramento sanguis Christi consecratur ut potus, ideo oportuit aliquid addi quod ad potum pertineret, scilicet calicem. Alio modo potest intelligi, ut sit metaphorica locutio, ut per calicem passio Christi designetur. Sicut enim calix vini inebriat, ita et passio sui amaritudine quasi hominem extra se ponit : Thren. III, 15 : *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio;* et hoc modo loquendi usus est Dominus de sua passione loquens, ut patet Matth. XXVI, 39 : *Transeat a me calix iste;* et hic modus loquendi etiam est conveniens in hac forma : quia, ut dictum est, in consecratione sanguinis exprimitur directe mysterium passionis. Nec obstat quod solet objici, quod locutiones figurativæ faciunt distrahere intellectum, et ita sunt causa evagationis : quia mens sacerdotis debet esse adeo fixa ad ea quæ dicit, quod non qualibet levi occasione[1] evagetur.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus de sui ratione non dicit aliquid repugnans cibo ex ipsa sui nominatione, sicut sanguis repugnat potui; et ideo non est similis ratio. Magister autem non posuit formam quantum ad verba, sed quantum ad sensum.

Ad secundum dicendum, quod transubstantiatio vini in ipsum calicem non fit, sed in contentum, scilicet sanguinem Christi, prout potus est, et prout est per passionem fusus; et ideo objectio cessat.

Ad tertium dicendum, quod quamvis vas illud non sit de substantia sacramenti, tamen contentum et significatum est de substantia sacramenti; et secundum hoc intelligitur locutio.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, verba illa quæ adduntur in consecratione sanguinis, exprimunt conditiones passionis, et præcipue secundum quod operatur in sacramentis. Sunt autem tria in passione consideranda, secundum quod in sacramentis operatur. Primo effectus quem inducit, qui est remissio peccatorum; et hoc tangitur in hoc quod dicit : « Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Secundo medium quo iste effectus in alios traducitur, quod est fides, qua mediante habet effectum et in his qui præcesserunt et in his qui sequuntur; et quantum ad hoc dicit, « Mysterium fidei; » quod quidem potest referri ad ipsam passionem, quæ est mysterium fidei, ut occultum quoddam latens in fide omnium Christi fidelium, et præcipue antiquorum, apud quos erat in mysterio abscondite diversimode figurata; et ad ipsum sanguinem, prout in sacramento continetur, quod quidem latet sub speciebus, et maximam habet difficultatem ad credendum; unde antonomastice dicitur, « Mysterium fidei. » Tertio finis ad quem perducit, qui est æternorum perceptio, ad quem introducit Christus per sanguinem propriæ passionis : in quo novum testamentum confirmatur, non quidem promittens temporalia, ut prius, sed æterna; et quantum ad hoc dicit : « Novi et æterni testamenti. » Et quia finis prius est in intentione, ideo, fine præmisso, per medium ad effectum passionis ostendendum verba formæ perducunt.

[1] Al. : « actione. »

Ad primum ergo dicendum, quod testamentum proprie est hereditatis percipiendæ institutio filiis a patre; et ideo testamentum proprie pertinet ad promissionem bonorum, quæ nobis a Patre cœlesti disponuntur; ad quod quidem testamentum præcepta se habent sicut via ad consequendum hereditatem promissam; et ita per posterius testamentum ad mandata pertinet.

Ad secundum dicendum, quod antiquitas illa intelligitur quantum ad similitudinem ritus. Dicitur autem hoc testamentum novum et ratione hujus sacramenti, quod in renovatione mundi institutum est tempore gratiæ, et iterum ratione promissionis per sanguinem Christi confirmatæ, quæ vetus impedimentum consequendæ hereditatis amovit; et sic quasi quædam innovatio promissionis per mortem Christi facta est.

Ad tertium dicendum, quod dicitur novum et æternum diversis rationibus : novum quidem ratione jam dicta; æternum, vel ratione bonorum æternorum, de quibus est testamentum; vel ratione hujus sacramenti continentis Christum, qui est persona æterna; vel ratione prædestinationis æternæ hanc gratiam præparantis.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet id quod est in aliquo occultatum et figuratum, secundum veritatem ibidem esse; et ideo frivolum juvamentum sui erroris accipiunt qui negant Christi sanguinem secundum veritatem in altari esse, propter hoc quod est ibi etiam secundum mysterium.

Ad quintum dicendum, quod eucharistia dicitur sacramentum caritatis Christi expressivum, et nostræ factivum; sed fides supponitur ad effectum hujusmodi sacramenti, qua mediante aliquis effectum participet; et ideo potius ponit ut medium perducens ad effectum fidem quam caritatem.

Ad sextum dicendum, quod hujus solutio ex dictis patet : quia hoc accidit propter hoc quod in consecratione corporis non signatur passio, sicut in consecratione sanguinis.

Ad septimum dicendum, quod sanguis Christi effusus est pro omnibus quo ad sufficientiam, sed pro electis tantum quo ad efficaciam : et ne putaretur effusus pro Judæis tantum electis, quibus promissio facta fuerat, ideo dicit, « Vobis, » qui ex Judæis, et « multis, » scilicet multitudine gentium. Vel per Apostolos sacerdotes designat [1], quibus mediantibus ad alios effectus passionis per dispensationem sacramentorum pervenit, qui etiam pro seipsis et pro aliis orant.

Ad octavum dicendum, quod remissio peccatorum non ponitur hic ut proprius effectus hujus sacramenti, sed ut effectus passionis, quæ per consecrationem sanguinis exprimitur. De mutatione autem, additione et subtractione, idem dicendum hic quod supra [2] positum est de forma baptismi.

ARTICULUS III.

Utrum verbis prædictis insit aliqua vis creata ad transubstantiationem faciendam.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod verbis prædictis non insit aliqua vis creata ad transubstantiationem faciendam. Damascenus enim dicit, lib. IV *de Fide orthod.*, cap. XIII, col. 1139, t. 1, quod sola virtute Spiritus sancti fit conversio panis in corpus Christi. Sed virtus Spiritus sancti non est virtus creata. Ergo nulla virtus creata inest his verbis, per quam fiat transubstantiatio.

2. Præterea, opus transubstantiationis videtur esse difficilius quam opus creationis; quia citius ratio consentit creationi quam huic conversioni; cum quidam etiam philosophi ratione naturali ducti creationem posuerint. Sed nulla virtus creata, secundum communem opinionem, potest Deo cooperari in opere creationis. Ergo multo minus in opere hujus conversionis.

3. Præterea, difficilius est convertere panem in substantiam corporis Christi, quam purissimos sanguines Virginis : quia corpus Christi et sanguines Virginis habent materiam communem, quæ est sub-

[1] Al. : « signat. »

[2] Dist. III, q. I, a. II, quæstiunc. 2, 3 et 4.

jectum conversionis; quod non potest esse in conversione panis in corpus Christi. Sed in formatione corporis Christi ex Virgine non fuit aliqua virtus creata active operans [1], ut in III lib. [2] dictum est. Ergo nec verbis prædictis inest aliqua virtus creata ad transubstantiandum.

4. Præterea, nulla virtus creata potest operari aliquid supra naturam. Sed conversio panis in corpus Christi est maxime supra naturam, cum non servetur modus mutationis naturalis : quia neque est subjectum commune, et terminus ad quem est præexistens actu. Ergo non potest per virtutem creatam verbis formæ collatam hujusmodi conversio fieri.

5. Præterea, virtus activa directe proportionatur ei ad quod actio terminatur : quia hoc est intentum ab agente, et ex eo denominatur actio. Sed corpus Christi ad quod terminatur conversio, est multo dignius qualibet pura creatura. Ergo cum agens debeat esse nobilius facto, non potest aliqua virtute creata aliquid in corpus Christi converti.

6. Præterea, faciens et factum, causa et causatum, debent esse simul : quia quod non est, non potest aliquid facere, vel alicujus causa existere. Sed cum conversio prædicta fiat in instanti, et verba formæ successive proferantur; quando fit conversio, verba illa non possunt simul esse, nisi secundum aliquid minimum sui. Ergo virtute aliqua quæ insit verbis, non potest fieri hujusmodi conversio.

7. Præterea, verba ista non habent virtutem ex seipsis : hoc planum est. Si ergo habent aliquam hujusmodi virtutem, oportet quod eis sit divinitus data. Oportet autem hanc virtutem esse simplicem, cum ejus effectus sit in instanti. Simplex autem virtus non potest successive dari, et ejus subjectum oportet esse simplex. Cum ergo verba prædicta compositionem habeant et successionem, non potest ipsis talis virtus esse collata.

8. Præterea, inconveniens videtur facere aliquid nobilissimum, quod statim desinat esse. Sed virtus transubstantians est nobilissima, quod patet ex nobilitate effectus. Ergo cum verba formæ statim esse desinant, inconveniens videtur, si ei virtus transubstantiandi data est a Deo.

9. Præterea, verba ista non faciunt conversionem prædictam, nisi a sacerdote dicta. Sed anima sacerdotis magis est capax virtutis alicujus divinæ quam verba prolata ab ipso. Ergo magis dicendum est quod hæc virtus in sacerdote sit quam in verbis; si tamen aliqua virtus creata ad transubstantiationem operetur.

Sed contra est quod Dionysius dicit in fine *eccl. Hier.*, § 10, col. 566, t. 1, in « ipsis, » scilicet « consummativis invocationibus, » idest formis sacramentorum, « esse virtutes operativas ex Deo. » Sed verba prædicta sunt forma dignissimi sacramenti. Ergo est in ipsis aliqua virtus ad transubstantiandum.

Præterea, Ambrosius dicit, lib. IV *de Sacram.*, cap. IV, col. 458, t. 3, quod sermo Christi creaturas mutat, et sic ex pane fit corpus Christi consecratione cælestis verbi. Verbum autem Christi est forma prædicta a Christo instituta, et ex ejus persona recitata. Ergo [3] virtute horum verborum fit transubstantiatio.

Præterea, sacerdos non operatur ad transubstantiationem nisi proferendo verba. Si ergo verbis non inesset virtus ad transubstantiandum, tunc sacerdos non haberet aliquam potestatem spiritualem [4] conficiendi; et sic non haberet ordinem, qui est quædam potestas ad hoc principaliter.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod nulla virtus creata inest his verbis, qua fiat transubstantiatio; sed quod dicitur aliquando virtute horum verborum transubstantiationem fieri, intelligendum est, quod divina institutione firmatum est ut ad prolationem horum verborum conversio prædicta fiat virtute divina tantum; et sic etiam dicunt in omnibus aliis sacramentis, ut supra [5] dictum est. Sed hæc opinio dignitati sacramentorum novæ legis derogat, et dictis sanctorum obviare videtur. Et ideo dicendum

[1] Parm. addit : « transformationem. » — [2] Dist. III, q. II, a. II. — [3] In editis : « nec virtute. » — [4] Forte : « specialem. » — [5] Dist. I, q. I, a. II, quæstiunc. 2.

est, quod in verbis prædictis, sicut et in aliis formis sacramentorum, est aliqua virtus ex Deo; sed hæc virtus non est qualitas habens esse completum in natura, qualiter est virtus alicujus principalis agentis secundum formam suam, sed habet esse incompletum, sicut virtus quæ est in instrumento ex intentione principalis agentis, et sicut similitudines colorum in aere, ut supra[1] dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod dictio exclusiva adjuncta principali agenti non excludit agens instrumentale : non enim sequitur : Solus hic faber facit cultellum; ergo martellus nihil ad hoc operatus est. Virtus enim instrumenti non est nisi quædam redundantia virtutis agentis principalis; unde in toto actio non attribuitur instrumento, sed principali agenti, secundum Philosophum; et propter hoc ex hoc quod dicitur, quod sola virtute Spiritus sancti fit hujusmodi conversio, non excluditur virtus instrumentalis, quæ est in verbis præmissis.

Ad secundum dicendum, quod virtus creata præsupponit materiam in qua operetur; quod quidem contingit esse dupliciter. Uno modo ita quod sit mutationis subjectum, sicut accidit in conversionibus naturalibus. Alio modo ita quod subsit termino a quo, non autem mutationi, sicut accidit in dicta conversione. Sed creatio neutro modo materiam pasupponit; et ideo magis potest aliquid Deo instrumentaliter cooperari in hac conversione quam in opere creationis. Utrum autem majoris virtutis sit ista conversio, vel creatio, dicetur[2] infra.

Ad tertium dicendum, quod si in conceptione unio includatur, quæ simul cum ipsa facta est, major difficultas fuit in conceptione, quam in transubstantiatione : quia illa unio est terminata ad esse divinæ personæ : hæc autem transubstantiatio ad corpus Christi, quia panis non convertitur nisi in corpus Christi. Si autem conceptionis opus includat tantum conversionem sanguinum purissimorum Virginis in corpus Christi, sic major difficultas est in hac conversione quam in illa conceptione, unde potuit etiam alicui creaturæ conferre quod in illa conceptione sibi cooperaretur; quamvis non fuisset conveniens propter dignitatem Christi servandum, quod tunc fiebat simpliciter, prius non existens : quod hic non accidit; et ideo nihil deperit dignitati corporis Christi, si aliqua creatura accipiat instrumentalem virtutem operandi in id quod in corpus Christi transubstantiatur.

Ad quartum dicendum, quod nulla creatura potest agere ea quæ sunt supra naturam quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens instrumentale a virtute increata motum : quia sicut creaturæ inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat quidquid Creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti.

Ad quintum dicendum, quod virtus agentis principalis respicit principaliter terminum ad quem; sed virtus causæ instrumentalis quandoque[3] non attingit ad terminum ad quem, sed habet operationem suam in his quæ sunt circa terminum; sicut qualitates activæ elementares non attingunt ad animæ rationalis introductionem. Et similiter hic contingit : quia virtus illa instrumentalis quæ inest verbis, habet operationem supra substantiam panis, quia verbum ad elementum accedit, secundum Augustinum, non est autem aliquo modo causa eorum quæ in termino ad quem sunt, sicut quod sint accidentia sine subjecto, vel alicujus hujusmodi; et ideo objectio cessat.

Ad sextum dicendum, quod virtus hæc conversiva quæ est in his verbis, cum sit sacramentalis, sequitur significationem, ut dictum est; significatio autem existentis conversionis, cum importet ordinem unius ad alterum, non potest fieri per dictionem, sed oportet quod per orationem fiat; cujus partes quamvis successive proferantur, tamen significatio est tota simul, quod tunc complet ultima orationis particula ad modum differentiæ ultimæ in definitionibus; et hac significatione existente, in ultimo prolationis instanti fit transubstantiatio.

Ad septimum dicendum, quod significatio orationis, quamvis relata ad partes

[1] Dist. I, ut supr — [2] Dist. XI, q. I, a. III, quæstiunc. 4. — [3] Parm. omittit : « quandoque. »

quibus fit significatio, videatur composita, tamen relata ad rem significatam simplex est, inquantum significat unum, scilicet compositionem hujus cum hoc; sicut etiam Philosophus dicit in v *Metaph.*, text. 19, quod substantia senarii [1] non est bis tria, sed semel sex quam ibi qualitatem nominat. Unde sicut ad hanc qualitatem senarii se habent partes ejus ut dispositiones materiales, non ut qualitates partium, sicut partes unius qualitatis totius; ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius orationis, quæ consurgit ex significatione ultimæ partis in ordine ad omnes præcedentes : quia virtus conversiva sequitur significationem, ut dictum est : et ideo in ipso complemento significationis datur illa virtus orationi toti, ita quod partes singulæ se habent materialiter tantum ad illam virtutem.

Ad octavum dicendum, quod valde conveniens est quod est propter aliquid, esse desinat perfecto hoc ad [2] quod erat; et quia virtus illa non erat ad perfectionem ejus cui dabatur, sed magis ad faciendum conversionem de qua loquimur, cum sit tantum instrumentalis virtus, ut dictum est; ideo non est inconveniens, si statim conversione facta, et verba et virtus verborum esse desinant.

Ad nonum dicendum, quod quando aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est complete in uno, sed incomplete in utroque, sicut manu et penna scribitur; et similiter contingit in proposito : quia virtus instrumentalis ad faciendam prædictam conversionem non tantum est in verbo vel in sacerdote, sed in utroque incomplete : quia nec sacerdos sine verbo, nec verbum sine sacerdote conficere potest. Et quia sacerdos est similior principali agenti quam verbum, quia gerit ejus figuram; ideo, simpliciter loquendo, sua virtus instrumentalis est major et dignior, unde etiam permanet, et ad multos hujusmodi effectus se habet; virtus autem verbi transit, et ad semel tantum est : sed secundum quid est potentior virtus verbi, inquantum effectui propinquior, quasi signum ipsius; sicut etiam penna est scripturæ propinquior, sed manus scribenti.

[1] Parm. : « senaria. » — [2] Parm. : « propter. »

ARTICULUS IV.

Utrum formæ expectent se in operando [3].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod formæ expectent se in operando. Sicut enim se habet res ad rem, ita se habet forma ad formam. Sed res corporis non est sine re sanguinis : quia non consecratur corpus Christi sine sanguine. Ergo nec forma corporis operatur sine forma sanguinis.

2. Præterea, hoc sacramentum est unum. Sed propter unitatem sacramenti species duæ, scilicet panis et vini, se habent in ratione unius signi, ut dictum est. Ergo similiter duæ formæ se habent in ratione unius formæ. Sed in una forma partes se expectant invicem ad agendum, ut dictum est. Ergo et forma corporis expectat formam sanguinis.

3. Præterea, in baptismo tres immersiones se expectant in agendo. Ergo et similiter hæ duæ prolationes verborum.

Sed contra, si statim verbis prolatis, quando est orationis significatio, non esset ibi verum corpus Christi, hæc esset falsa : « Hoc est corpus meum. » Sed in sacramento veritatis non contingit aliquod esse falsum. Ergo forma prima non expectat secundam in operando.

Præterea, hostia non est adoranda ante consecrationem. Sed secundum communem modum Ecclesiæ, statim dictis primis verbis formæ super panem, ante formam sanguinis elevatur hostia populo adoranda. Ergo ante formam sanguinis hostia est consecrata.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod deficiente sacerdote post corporis Christi consecrationem non debet alius procedere ad consecrationem sanguinis. Quia unius sacramenti unus debet esset minister. Sed consecratio utraque ad unum sacerdo-

[3] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXVIII, a. VI.

tem pertinet. Ergo ab uno ministro fieri debet.

2. Præterea, sacerdos consecrans gerit figuram Christi, ex cujus persona verba proferuntur. Sed Christus non est divisus, ut dicitur I Corinth. I, 13. Ergo nec verba dividi debent ut a diversis proferantur.

Sed contra, ad perfectionem hujus sacramenti utraque consecratio requiritur. Si ergo consecrato corpore non consecratur sanguis, sacramentum remanet imperfectum quod est inconveniens.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc verba sine aliis quæ in canone Missæ dicuntur, non habeant vim conficiendi. Quia in hoc sacramento requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia; et sic intentio debet esse secundum statuta Ecclesiæ regulata. Sed proferens hæc verba tantum, non servat Ecclesiæ statuta. Ergo non conficit.

2. Præterea, verba quibus fit consecratio, per se prolata, ad personam dicentis referuntur. Sed conversio panis et vini non fit in corpus et sanguinem dicentis, sed in corpus et sanguinem Christi. Ergo sine verbis præmissis, quibus verba formæ determinantur ad personam Christi, scilicet : « Qui pridie quam pateretur etc. » non potest fieri conversio.

3. Præterea, si verbis prædictis tantum posset fieri consecratio, tunc aliquis in periculo mortis existens, posset licite sine verbis præcedentibus conficere, sicut aliquis in necessitate potest baptizare omissis illis quæ sunt ad decorem sacramenti. Sed hoc nunquam licet. Ergo sine verbis aliis ista non habent vim convertendi.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, lib. IV, *de Sacr.*, cap. 4 col. 458, t. 3 : « Sacramentum istud quod accipis, sermone Domini conficitur : » et loquitur de verbis prædictis. Ergo sine aliis ista prolata habent vim conficiendi.

Præterea, virtus conversiva sequitur significationem verborum, ut dictum est. Sed verba formæ absque præcedentibus sufficienter significant hoc quod in sacramento hoc faciendum est. Ergo sine aliis habent vim conversivam.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod prima forma non habet effectum suum nisi prolata forma secunda; nec secunda haberet effectum, nisi prima prius prolata : nec tamen periculose adoratur hostia ante consecrationem sanguinis, quia non adoratur quod est, sed quod erit. Sed illud non potest stare : quia forma materiæ proportionari debet; unde sicut materiæ distinctæ sunt nec ad invicem commixtæ, ita formæ divisim operantur; quod patet ex hoc quod utraque per se completam significationem habet. Et ideo dicendum cum aliis, quod formæ prædictæ non expectant se mutuo in operando.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento dupliciter aliquid continetur; scilicet ex vi sacramenti, et ex naturali concomitantia; et quia sacramentum est institutum in usum fidelium, ideo ex vi sacramenti continetur in hoc sacramento quod in usum fidelium venit. Et quia in pane consecrato non continetur sanguis Christi secundum quod est in usum potus fidelium, ideo non continetur ibi ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia, qua convenit ut corpus Christi non sit sine sanguine; et e contrario est de vino consecrato. Unde panis non convertitur per vim primorum verborum in corpus ex sanguine [1], sed in corpus sine sanguine veniente in usum potus fidelium. Causa autem quare divisim sanguis a corpore consecratur, cum nunc non sit divisus, potest sumi ex usu ad quem est sacramentum, quia manducatio in cibo et potu consistit; et ex eo quod per sacramentum repræsentatur, quia in passione sanguis Christi a corpore divisus fuit.

Ad secundum dicendum, quod duæ formæ in hoc sacramento non pertinent ad unum sacramentum quasi unam formam constituant, sicut ex diversis dictionibus constituitur una forma; sed pertinent ad unum sacramentum mediantibus diversis partibus hujus sacramenti; et ideo

[1] Sic cod. — Parm. : « et sanguinem. »

utraque habet seorsum effectum suum supra partem ad quam ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod tres immersiones referuntur ad unum characterem, qui est res et sacramentum in baptismo ;sed diversæ formæ referuntur ad diversa, quæ sunt res et sacramentum hic ; et ideo non est simile.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum statutum[1] concilii Toletani vii, can. i si sacerdos impeditur ut cœptum Missarum officium explere non possit, alius sacerdos debet explere quod ille inchoavit, ita quod incipiat sequens sacerdos ubi primus dimisit, si sciatur : si autem nesciatur, debet a capite incipere : non enim dicitur iteratum quod nescitur esse factum. Nec aliquid per hoc derogatur unitati sacramenti : quia omnes unum sumus in Christo propter fidei unitatem. Secundum tamen Innocentium tertium consultius est ut illa hostia jam consecrata seorsum posita, super aliam deinceps totum officium iteretur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt quod verba ista, in quibus forma consistit, ut dictum est, si per se dicantur sine aliis, non faciunt conversionem, ad minus sine illis quæ sunt in canone Missæ. Sed hoc non videtur probabile : quia secundum Augustinum *super Joan.*, tract. lxxx, § 3, col. 1840, t. 3, « accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Verbum autem quo accedente ad elementum fit sacramentum, a sanctis dicitur esse verbum Salvatoris ; unde alia sunt de solemnitate sacramenti, non de necessitate. Et ideo cum aliis dicendum est quod in his verbis sine aliis potest confici corpus Christi, quamvis graviter peccaret qui hoc faceret. Et quod hæc opinio sit verior, patet ex hoc quod non sit idem canon Missæ apud omnes et secundum diversa tempora, diversa sunt in canone Missæ superaddita.

Ad primum ergo dicendum, quod ad sacramentum requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia in essentialibus sacramento, non autem in his quæ pertinent ad decorem vel solemnitatem sacramenti, sicut in baptismo patet.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa intentione proferentis possunt verba formæ ad personam Christi referri, etiam verbis aliis non præmissis, si sacerdos verba prædicta in persona Christi dicere intenderet.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis ; et ideo concessum est ut imminente necessitatis articulo possit aliquis baptizare sine solemnitate ab Ecclesia instituta. Secus autem est de hoc sacramento : quia alicui in necessitate constituto sufficeret spiritualiter manducare, si sacramentaliter manducare non posset ; et ideo in nullo casu a peccato excusaretur.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Post sacramentum baptismi et confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum. » Videtur quod male ordinet. Quia quod est per essentiam, prius est quam id quod est per participationem. In hoc autem sacramento continetur Christus per essentiam, in aliis vero per participationem suæ virtutis. Ergo hoc sacramentum ante omnia alia determinare debuit.

Præterea, Dionysius aliter ordinat. Prius enim de baptismo, et postea de eucharistia, et postea de chrismate determinat. Ergo videtur quod Magister hic ordinem pervertat.

Et dicendum ad primum, quod sacramenta sunt ordinata ad usum fidelium ; unde ordo sacramentorum non attenditur secundum contentorum ordinem sed secundum quod veniunt in usum fidelium ; et ideo baptismus ante eucharistiam ab omnibus ponitur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius determinat de sacramentis secundum quod sunt actiones hierarchicæ, ut supra[2] dictum est ; et ideo ordinem sacramentorum attendit, secundum quod per ea distinguuntur personæ, ut in hierarchia et ordine. Et quia eucharistia non importat

[1] Decr., c. vii, q. i, c. « Nihil contra, » col. 572.

[2] Dist. ii, q. i, a. ii in corp.

aliquam distinctionem supra baptismum, cum ex hoc ipso quod baptizatur aliquis, ad eucharistiæ perceptionem deputetur; confirmatio autem addit; ideo præmittit eucharistiam confirmationi, sicut commune ad proprium. Magister autem determinat de sacramentis secundum quod sacramenta sunt medicinæ quædam sanctificantes; et ideo secundum ordinem sanctificationum ordinat sacramenta; et quia amplioris sanctificationis est eucharistia quam confirmatio; ideo postremo de ea determinat.

« Intelligi datur antiquiora esse sacramenta Christianorum quam Judæorum. » Videtur hoc esse falsum : quia hoc sacramentum quo ad rem fuit ante adventum Christi ; quo ad speciem autem et ritum fuerunt sacrificia, quæ erant sacramenta Judæorum, etiam ante Melchisedech.

Et dicendum, quod loquitur quantum ad figuram hujus sacramenti per similitudinem speciei et ritus. Sacramenta autem quæ in lege naturæ fiebant, non erant figuræ sacramentorum veteris legis, sed magis passionis Christi.

« Consecratio quibus fit verbis? etc. » Videtur falsum esse quod dicit : quia non dicitur : *Accipite et edite,* sed *manducate;* et præterea hoc non est de forma, ut dictum est [1] supra. Item non dicitur : « Hic est sanguis meus, » sed : « Hic est calix sanguinis mei. »

Et dicendum, quod Magister non intendit hic definite ponere verba quibus fit consecratio, sed explanare quod verbis Domini fit; non tamen in omnibus verbis quæ ipse ponit, nec eisdem numero, sed eisdem quo ad sensum.

« Per reliqua autem omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur. » Sciendum, quod eorum quæ in officio Missæ dicuntur, quædam dicuntur per sacerdotem, quædam per ministros, quædam a toto choro. Ea quidem quibus populus immediate ordinatur ad Deum, per sacerdotes tantum dicuntur, qui sunt mediatores inter populum et Deum ; quorum quædam dicuntur publice, spectantia ad totum populum, in cujus persona ipse solus ea Deo proponit, sicut orationes et gratiarum actiones ; quædam privatim, quæ ad officium ipsius tantum spectant, ut consecrationes, et hujusmodi orationes quas ipse pro populo facit; tamen in persona populi orans etiam in omnibus præmittit : « Dominus vobiscum, » ut mens populi Deo conjungatur ad ipsum per intentionem erecti. Et quia populus in his quæ ad Deum sunt, sacerdotem ducem habet, ideo in fine cujuslibet orationis populus consentit respondens : « Amen : » unde et omnis sacerdotis oratio alte terminatur, etiam si privatim fiat. Ad ea vero quæ per ministerium aliorum divinitus sunt tradita, per ministros altaris populus ordinatur. Ea vero quæ ad dispositionem populi pertinent, chorus prosequitur : quorum quædam a sacerdote inchoantur, quæ ad ea pertinent quæ rationem humanam excedunt, quasi divinitus accepta : quædam chorus per seipsum, quibus illa declarantur quæ rationi sunt consona. Item quædam pertinent ad populum ut præparatoria ad divina percipienda; et hæc a choro præmittuntur his quæ a ministris et sacerdote dicuntur; quædam vero ex perceptione divinorum in populo causata et hæc sequuntur.

His ergo visis, sciendum est, quod quia omnis nostra operatio a Deo inchoata, circulariter in ipsum terminari debet; ideo Missæ officium incipit ab oratione, et terminatur in gratiarum actione. Unde tres habet partes principales; scilicet principium orationis quod durat usque ad epistolam ; medium celebrationem ipsam quæ durat usque ad postcommunionem ; et finem gratiarum actionis exinde usque in finem. Prima pars duo continet; scilicet populi præparationem ad orationem, et ipsam orationem. Præparatur autem populus ad orationem tripliciter. Primo per devotionem, quæ excitatur in introitu; unde et sumitur ex aliquo pertinente ad solemnitatem, in cujus devotionem populus congregatur, et etiam adjungitur Psalmus. Secundo humiliationem [2] per quæ fit per : « Kyrie eleison, » quia misericordiam petentes miseriam profitentur, et dicitur novies propter novem ordines [3] Angelorum vel propter fidem Trinitatis, secun-

[1] Q. II, a. II. — [2] Parm. : « secundo humilitatem. » — [3] Parm. : « choros. »

dum quod quælibet persona in se consideratur et in ordine ad alias. Tertio per rectam intentionem, quæ ad cælestem patriam et gloriam dirigenda est, quæ omnem rationem humanam excedit; et hoc fit per : « Gloria in excelsis, » quod chorus prosequitur sacerdote inchoante ; et ideo non dicitur nisi in solemnitatibus quæ nobis cælestem solemnitatem repræsentant; in officiis vero luctus omnino intermittitur. Deinde sequitur oratio a Deum pro populo fusa, quam sacerdos publice proponit præmisso « Dominus vobiscum. » quod sumitur de Ruth. II, 4. Pontifex autem dicit : « Pax vobis » gerens typum Christi qui his verbis discipulos post resurrectionem allocutus est, Joan. XX.

Secunda autem pars principalis tres partes continet. Prima est populi instructio usque ad offertorium; secunda, materiæ oblatio usque ad præfationem; tertia, sacramenti consummatio usque ad postcommunionem. Instructio autem populi fit per verbum Dei, quod quidem a Deo per ministros suos ad populum pervenit; et ideo ea quæ ad instructionem plebis pertinent, non dicuntur a sacerdote, sed a ministris. Ministerium autem verbi Dei est triplex. Primum auctoritatis, quod competit Christo qui dicitur minister, Rom. XV, 8, de quo dicitur Matth. VII, 29 : *Erat autem* [1] *in potestate docens*. Secundum manifestæ veritatis quæ competit prædicatoribus novi testamenti, de quo dicitur II Corinth. III, 6 : *Qui et idoneos nos fecit ministros etc.* Tertium figurationis, quod competit prædicatoribus veteris testamenti; et ideo doctrinam Christi proponit diaconus. Et quia Christus non solum est homo, sed Deus; ideo diaconus præmittit : « Dominus vobiscum, » ut ad Christum quasi ad Deum homines attentos faciat. Doctrina vero prædicatorum novi testamenti proponitur per subdiaconos. Nec obstat quod aliquando ab eis legitur loco Epistolæ aliquid de veteri Testamento, quia prædicatores novi testamenti etiam vetus prædicant. Doctrina vero prædicatorum veteris testamenti per inferiores ministros legitur non semper, sed illis diebus quibus præcipue configuratio novi et veteris testamenti designatur, ut in jejuniis quatuor temporum, et quando aliqua celebrantur quæ in veteri lege figurata sunt, sicut passio, nativitas, baptismus, et aliquod hujusmodi. Et quia utraque doctrina ordinat ad Christum, et eorum qui præibant, et eorum qui sequebantur : ideo doctrina Christi postponitur quasi finis. Ex doctrina autem ordinante ad Christum duplex effectus populo provenit, quibus etiam homo præparatur ad doctrinam Christi : scilicet profectus virtutum, qui per graduale [1] insinuatur : dicitur enim a gradu quo ascenditur de virtute in virtutem, vel a gradibus altaris ante quos dicitur; et exultatio habita de æternorum spe, quod insinuat « Alleluia : » unde et replicatur propter stolam animæ et corporis. In diebus vero et officiis luctus intermittitur, et loco ejus, tractus ponitur, qui asperitate vocum et prolixitate verborum præsentis miseriæ incolatum insinuat. Tempore autem resurrectionis duplex « Alleluia » dicitur propter gaudium resurrectionis capitis, et membrorum. Effectus autem evangelicæ doctrinæ est fidei confessio; quæ quia supra rationem est, a sacerdote inchoatur symbolum fidei et chorus prosequitur, nec dicitur nisi in illis solemnitatibus de quibus fit mentio in symbolo, sicut de nativitate, resurrectione, de Apostolis, qui fidei fundatores extiterunt, ut I Corinth., III, 10 : *Ut sapiens architectus fundamentum posui*.

Deinde sequitur secunda pars partis secundæ principalis quæ pertinet ad materiæ consecrandæ oblationem; et hæc tria continet. Pæmittitur enim offerentium exultatio, quasi præparatoria, in offertorio, quia *hilarem datorem diligit Deus*, II Corinth., IX, 7 : exprimitur ipsa oblatio dum dicitur : « Suscipe sancta Trinitas : » petitur oblationis acceptio per orationes secreto dictas, quia hoc sacerdotis tantum est Deum oblationibus placare; ad quam orationem sacerdos per humilitatem se præparat dicens « In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te Domine. » Et quia hæc tria prædicta exigunt mentis erectionem ad Deum, ideo

[1] Al. : « pro graduali. »

omnibus tribus præmittitur : « Dominus vobiscum, » loco cujus quando oratio secreta facienda est, dicitur : « Orate fratres. »

Tertia pars secundæ principalis partis, quæ ad sacramenti perceptionem pertinet, tria continet. Primo præparationem ; secundo sacramenti perfectionem, ibi : « Te igitur etc. » Tertio sacramenti susceptionem, ibi : « Oremus. Præceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati audemus dicere. » Præparatio autem populi et ministrorum et sacerdotis ad tantum sacramentum fit per devotam Dei laudem ; unde in præfatione, in qua fit dicta præparatio, tria continentur. Primo populi excitatio ad laudem, ubi sacerdos præmisso « Dominus vosbiscum, » quod ad totam hanc tertiam partem referendum est, inducit ad mentis erectionem, dicens : « Sursum corda, » et ad gratiarum actionem, dicens : « Gratias agamus Domino Deo nostro. » Secundo Deum implorat ad laudem suscipiendum, ostendens laudis debitum, dicens : « Vere dignum, » ratione dominii, unde subdit : « Domine sancte ; » « justum » ratione paternitatis, unde subdit : « Pater omnipotens ; » « æquum, » ratione Deitatis, unde subdit : « Æterne Deus ; » « salutare » ratione redemptionis, unde subdit : « Per Christum Dominum nostrum. » Quandoque vero adjungitur aliqua alia laudis materia secundum congruentiam solemnitatis, sicut : « Et te in Assumptione Beatæ Mariæ semper virginis collaudare : » etiam proponitur laudis exemplum : « Per quem majestatem tuam laudant Angeli. » Tertio populus laudes exsolvit Divinitatis, assumens Angelorum verba : « Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum, » Isa. VI, 3 ; et humanitatis Christi, assumens verba puerorum, Matth. XXI, 9 : *Benedictus qui venit in nomine Domini*.

Illa autem pars quæ perfectionem sacramenti continet, in tres dividitur, secundum tria quæ sunt de integritate hujus sacramenti : scilicet aliquid quod est sacramentum tantum ; aliquid quod est res et sacramentum ; aliquid quod est res tantum. In prima igitur parte continetur benedictio oblatæ materiæ, quæ est tantum sacramentum ; in secunda corporis et sanguinis Christi consecratio, quod est res et sacramentum, ibi : « Quam oblationem ; » in tertia, effectus sacramenti postulatio quod est res tantum, ibi : « Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris. » Circa primum duo facit sacerdos : primo petit oblationis benedictionem, quæ dicitur donum a Deo nobis datum, munus Deo a nobis oblatum, sacrificium ad nostram salutem a Deo sanctificatum ; secundo petit offerentibus, sive pro quibus offertur, salutem, ibi : « in primis quæ tibi offerimus etc. » Ubi tria facit primo commemorat eos pro quorum utilitate offertur hostia tam quantum ad generalem statum Ecclesiæ, quam quantum ad personas speciales, ibi : « Memento ; » secundo commemorat eos in quorum offertur reverentia, ibi : « Communicantes ; » et ponitur Virgo quæ Christum in templo obtulit, Apostoli qui ritum offerendi nobis tradiderunt, et Martyres qui seipsos Deo obtulerunt, non autem Confessores, quia de iis antiquitus non solemnizabat Ecclesia, vel quia non sunt passi sicut Christus, cujus passionis memoriale est hoc sacramentum : tertio concluditur expresse quid per oblationem hostiæ impetrandum petatur, ibi : « Hanc igitur oblationem etc. »

« Quam oblationem etc. » Hæc pars ad consecrationem pertinet, quæ tria continet : primo imploratur consecrantis virtus ; secundo perficitur consecratio, ibi : « Qui pridie quam pateretur, accepit panem ; » tertio exponitur rei consecratæ commemoratio, ibi : « Unde et memores etc. » Verba autem illa quæ ibi dicuntur : « Benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque, » possunt referri uno modo ad hoc quod est res contenta in hoc sacramento, scilicet Christum, qui est hostia « benedicta » ab omni macula peccati immunis ; « adscripta, » idest præfigurata figuris veteris testamenti, et prædestinatione divina præordinata ; « rata, » quia non transitoria ; « rationabilis, » propter congruitatem ad placandum : « acceptabilis, » propter efficaciam. Alio modo possunt referri ad ipsam hostiam, quæ est sacramentum tantum ; quam petit fieri « benedictam, » ut Deus eam consecret, et ut confirmet quan-

tum ad memoriam; « adscriptam, » quantum ad propositum immobile : « ratam, ut ante acceptet : « rationabilem, » quantum ad judicium rationis : « acceptabilem, » quantum ad beneplacitum voluntatis. « Tertio modo possunt referri ad effectum; unde dicit, « Benedictam, » per quam benedicimur; « adscriptam, » per quam in cælis ascribamur : « ratam, » per quam in membris Christi censeamur; « rationabilem, » per quam a bestiali sensu eruamur; « acceptabilem, » per quam Deo accepti simus.

« Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris. » Hic petit sacerdos sacramenti effectum; et primo effectum gratiæ; secundo effectum gloriæ, ibi : « Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum.» Circa primum duo facit : primo petit acceptari sacramentum, quod est gratiæ causa; secundo petit dari gratiæ donum, ibi : « Supplices te rogamus; » cujus expositio infra, dist. XXXIII, ponetur. Effectum autem gloriæ primo petit jam mortuis, ibi, «Memento, » secundo adhuc vivis, ibi : « Nobis quoque peccatoribus.» Completur autem canon Missæ more aliarum orationum in Christo ibi : « Per Christum Dominum nostrum, » per quem hoc sacramentum originem habet et quantum ad substantiam; unde dicit, « Creas » propter esse naturæ « sanctificas, » propter esse sacramenti : et quantum ad virtutem; unde dicit, « Vivificas, » propter effectum gratiæ, quæ est vita animæ : « benedicis, » propter gratiæ augmentum; et quantum ad operationem, sive usum; unde dicit : « Et præstas nobis. »

« Oremus. Præceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati audemus dicere. » Hic ponitur sacramenti perceptio [1], ad quam præmittitur præparatio communis et specialis. Communis triplex : primo enim ponitur sacramenti petitio in oratione dominica, in qua dicitur : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, » secundo percipientium expiatio per orationem sacerdotis : « Libera nos; » tertio pacis adimpletio, ibi : « Pax Domini. » Hoc enim sacramentum est sanctitatis et pacis; et quia pax Christi exsuperat omnem sensum, ideo pacis petitio a sacerdote inchoatur, cum dicit « Pax Domini, » et a choro completur, cum dicitur, « Agnus Dei; » et sic tria a sacerdote incepta prosequitur, scilicet, « Gloria in excelsis, » quod pertinet ad spem : « Credo in unum Deum, » quod pertinet a fidem : « Pax Domini, » quod pertinet ad caritatem. Petit autem populus misericordiam quantum ad amotionem mali contra miseriam culpæ et pœnæ, et pacem quantum ad consecutionem omnis boni; unde ter « Agnus Dei, » dicitur. Præparatio autem specialis sacerdotis sumentis fit per orationes quas privatim dicit, « Domine Jesu Christe, » et si quæ aliæ sunt.

Tertia pars principalis est gratiarum actionis; et continet duo : rememorationem accepti beneficii in cantu antiphonæ post communionem, et gratiarum actionem in oratione, quam sacerdos prosequitur, ut conformiter finis Missæ principio respondeat.

Sciendum autem, quod in officio Missæ, ubi passio repræsentatur, quædam continentur verba græca, sicut, « Kyrie eleison, » idest Domine miserere : quædam hebraica, sicut « Alleluia, » idest laudate Deum; « Sabaoth, » idest exercituum; « Hosanna, » salva obsecro; « Amen, » idest vere, vel fiat : quædam latina, quæ patent : quia his tribus linguis scriptus est titulus crucis Christi, Joan. XIX, 20.

DISTINCTIO IX.

De duobus modis manducandi.

Et sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi manducandi. Unus sacramentalis, scilicet quo boni et mali edunt; alter spiritualis, quo soli boni manducant. Unde [2] Augustinus, *super. Joan.* tract. XXVI, col. 1606, t. 3 : « Quid est Christum manducare? Non est hoc solum in sacramento corpus ejus accipere, multi enim indigne accipiunt, sed in ipso manere, et habere ipsum in se manentem. » Spiritualiter enim manducat qui in unitate Christi et Ecclesiæ, quam sacramentum significat, manet. Nam

[1] Al. : « additur primo enim ponitur sacramenti perceptio. » — [2] Refertur in Decr. de Consecr., dist. II, c. « Quid est Christum, » col. 1753; colligitnr vero ex similibus locis tractatus prædicti.

qui discordat a Christo nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit, etsi tantæ rei sacramentum ad judicium sui quotidie accipiat. Spiritualem manducationem Augustinus distinguens a sacramentali, *super Joan.*, tract. xxv, § 12, col. 1602, t. 3, ait : « Ut quid paras [1] ventrem et dentem? Crede et manducasti. Credere enim in eum, hoc est comedere panem verum [2]. Qui credit in eum, manducat eum. » Item, tract. xxvi, § 18, col. 1614, t. 3 : Quomodo [3] manducandus est Christus? « Quomodo ipse dicit, Joan. vi, 57 : *Qui manducat meam carnem meam, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* Si in me manet et ego in eo, tunc bibit : qui vero in me non manet, nec ego in illo, etsi accipit sacramentum, acquirit magnum tormentum. » Item : « Nulli [4] ambigendum est, tunc quemquam corporis et sanguinis Domini participem fieri, quando Christi membrum efficitur, nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiam si antequam illum panem edat et calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat : quia illius sacramenti beneficio non privatur, quando ille habere hoc quod illud sacramentum signat, invenitur. In illo enim sacramento corpus et sanguinem suum nobis commendavit, quod et fecit nos ipsos. Nam et nos corpus ipsius facti sumus. » Item, tract. xxvi in Joan. « Qui [5] discordat a Christo, non manducat carnem ejus, nec bibit [6] sanguinem, etsi tantæ rei sacramentum ad judicium subi quotidie accipit. »

De errore quorumdam, qui dicunt, a bonis tantum corpus Christi sumi.

Hæc verba, et alia hujusmodi, ubi de spirituali manducatione agitur, quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt, adeo ut præsumpserint dicere, corpus et sanguinem Christi a bonis tantum sumi, et non a malis. Sed indubitanter tenendum est, a bonis sumi non modo sacramentaliter, sed et spiritualiter; a malis vero tantum sacramentaliter; idest, sub sacramento, scilicet sub specie visibili carnem Christi de Virgine sumptam, et sanguinem pro nobis fusum sumi, sed non mysticam, quæ tantum bonorum est : quod subditis probatur testimoniis. Lanfrancus [7] in l. *de Corp. et Sang. Dom.* c. xx, col. 436 « Est quidem in peccatoribus et indigne sumentibus vera Christi caro et verus sanguis; sed essentia, non salubri efficientia » Item Augustinus *super Joan.*, tractat [8]. vi, § 15, col. 1432 et tr. lxii :« Multi [9] indigne accipiunt corpus Domini, de quibus Apostobus ait I Corinth. xi, 29, col. 1801, t. 3 : *Qui manducat* panem *et bibit* calicem Domini *indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Per quod docemur quam sit cavendum male accipere bonum. Ecce enim factum malum, dum male accipitur bonum; sicut contra Apostolo factum est bonum, cum bene accipitur malum, scilicet dum stimulus satanæ patienter portatur. Ergo et mala [10] prosunt bonis, sicut angelus satanæ Paulo, et sancta obsunt malis; bonis sunt ad salutem, malis ad judicium. Unde qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit : non quia res illa mala est, sed quia malus male accipit quod bonum est. » Idem l. V *de Bapt. cont. Donato*, c. viii, col. 181, t. 9 : « Indigne quis sumens [11] corpus Christi, non efficit ut, quia malus est, malum sit quod accipit; vel quia non ad salutem accipit, nihil accipiat. Corpus enim et sanguis Domini nihilominus erat in illis quibus ait Apostolus, loc. cit. *Qui manducat indigne etc.* » His aliisque pluribus aperte ostenditur quod etiam malis verum corpus Christi et sanguis sumitur, sed sacramentaliter, non spiritualiter.

De intelligentia quorumdam verborum.

Secundum hos duos modos sumendi intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est. Ait enim [12] Augustinus : « Bonus accipit sacramentum, et rem sacramenti; malus vero sacramentum, et non rem. » Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium de Virgine natum; rem vero spiritualem Christi carnem. Bonus ergo utramque Christi carnem accipit; malus vero tantum sacramentum, idest corpus Christi sub sacramento [13], et non rem spiritualem. Guitmundus [14], l. III *de Verit. Euchar.*, vers. finem : « Non manducans manducat, et manducans non manducat : quia non manducans sacramentali-

[1] Sic refertur in Decr., de Consecr. Dist. ii, c. « Ut quid, » col. 1753. In citato vero tractatu non plene legitur. — [2] Al. : « et vinum. » — [3] Decr., ulii supr., c. « Quid est Christum, » col. 1753. — [4] Decr. de Consecr., dist. ii, c. « Quia passus, » § 1, col. 1747 et dist. iv, c. « Nulli est aliquatenus, » col. 1846. — [5] Decr. de Consecr., dist. ii, c. « Qui discordat, » col. 1762. — [6] Al. deest « nec bibiti. » — [7] Nicolaï : « Gregorius » in I Regn., lib. ii, cap. i :« Qui vitiorum cibo saturari ad Eucharistiæ susceptionem corpus præparant, saturari non possunt : quia etsi sacramentum ore percipiunt, sacramenti virtute non replentur : salutis quippe fructum non percipiunt in comestione salutaris hostiæ, qui ea quibus se repleverant flagitia, portant in mente. » Item :« Est quidem etc. » — [8] Cod. : « Gregorius. » Error vero provenit ex hoc quod prædicta verba Lanfrancus quibusdam verbis ex Gregorio desumptis, subnectit. — [9] Multo fusius apud Aug. in dictis locis. Quædam similia et in tr. xxvi, § 11, col. 1611, t. 3. — [10] Decr. de Consecr., dist. ii, c. « Et sancta, » col. 1763. — [11] Decr. de Consecr., dist. ii, c. « sicut Judas, » col. 1763. Parm. habet « Idem *super Joan.*, tr. vi. » — [12] Habetur in Glossa, 1 ad Cor., xi. — [13] Nicolaï omittit : « idest corpus Christi sub sacramento. » — [14] Cod. : « Item, » idest Augustinus. D. Thomas sub Ambrosii nomine, sine indice loci, in opusc. 58, c. xix, idem refert. Sed Guitmundi est quibusdam verbis ex Augustino desumptis id subnectentis.

ter, aliquando manducat spiritualiter, et e converso [1]. » Et qui manducant spiritualiter, veritatem carnis e sanguinis dicuntur sumere, quia ipsam efficientiam habent, idest remissionem peccatorum, pro quo videtur orari, cum [2] dicitur : « Perficiant in nobis, Domine, quæsumus, tua sacramenta quod continent, ut quod nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus. » Rerum veritatem dicit ipsam efficientiam; quasi dicat : Per hæc sacramenta præsta ut sicut sacramentaliter carnem Christi sumimus, ita spiritualiter sumamus. Vel petit sacerdos ut Christus, qui nunc specie panis et vini sumitur, manifesta visione, sicut in essentia Divinitatis est, quandoque capiatur. Constat ergo a bonis et a malis sumi corpus Christi; sed a bonis ad salutem, a malis a perniciem.

DIVISIO TEXTUS.

« Et sicut sunt duæ res. » Postquam determinavit Magister de sacramento eucharistiæ secundum se, hic determinat de usu ipsius; et dividitur in partes tres : in prima distinguit duos modos manducandi corpus Christi; in secunda excludit ex determinatis quemdam errorem, ibi : « Hæc verba et alia hujusmodi..... quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt; » in tertia manifestat quædam dubia ex prædeterminatis, ibi : « Secundum hos duos modos sumendi intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est. » Secunda dividitur in duas : in prima ponit errorem; in secunda excludit ipsum, ibi : « Sed indubitanter tenendum est, a bonis sumi non modo sacramentaliter, sed et spiritualiter. »

QUÆSTIO I.

Hic quæruntur quinque : 1° de ipsa [3] manducatione corporis Christi; 2° qui possint manducare; 3° utrum peccatoribus liceat corpus Christi manducare; 4° utrum corporaliter pollutis; 5° quibus [4] sit dandum ad manducandum.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum corpus Christi debeat sumi per modum manducationis [5].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Corpus Christi non debeat sumi per modum manducationis. Quia quod manducatur, per os intrat. Omne autem quod per os intrat, in ventrem vadit, et per secessum emittitur, ut dicitur Matth. xv; quod dignitati corporis Christi non competit. Ergo non debet per modum manducationis sumi.

2. Præterea, quod manducatur, ad manducantem trahitur. Sed, sicut dicit Dionysius, IV cap. de *div. Nom.*, col. 693, t. 1, nos non trahimus Deum ad nos, sed magis nos in Deum. Ergo non debemus nos Deo conjungi per modum manducationis.

3. Præterea, hoc sacramentum ordinatur ad refectionem mentis. Sed refectio mentis, quæ erit in patria, erit per visionem. Ergo corpus Christi deberet dari videndum, non manducandum.

Sed contra est quod dicitur Joan. vi, 56 : *Caro mea vere est cibus.* Sed usus cibi non est ut videatur, sed ut manducetur. Ergo non debet videri tantum corpus Christi, sed manducari.

Præterea, oportet membra capiti realiter conjungi, ad hoc quod vivificentur. Sed per visum non conjungitur nobis aliquid realiter, sed secundum similitudinem tantum. Ergo non per visum, sed per manducationem corpus Christi sumi debet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod manducatio

[1] Idem. Et tract. xxvi *in Joan.* : « Qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, proculdubio non manducat ejus carnem, nec bibit ejus sanguinem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi. Sed magis tantæ rei sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit etc. » Et Bernardus *ad Fratres de monte* Dei, cap. x : « Rem sacramenti omni loco sumere ad salutem omnibus in promptu est. Nam et sacramentum sicut accipit ad vitam dignus, sic ad mortem et judicium indignus; rem vero sacramenti nemo percipit nisi dignus : sacramentum enim sine re sacramenti sumenti mors est; res vero sacramenti, etiam præter sacramentum, sumenti vita est, et æterna utique vita. Quoties in commemorationem ejus qui pro te passus est, pie ac fideliter fueris affectus, ejus carnem manducas, et sanguinem bibis : » quod est spiritualiter manducare ac spiritualiter bibere corpus et sanguinem Christi, ut superius præmiserat. Sic ergo qui manducant etc. — [2] Collecta post communionem in Sabbato quatuor temporum Septembris.— [3] Parm. omittit : « ipsa. »— [4] Parm.: « utrum cuilibet. » — [5] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIII, a. III.

corporis Christi sit de necessitate salutis. Sicut enim dicitur de baptismo, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* ita dictum est Joan. VI, 54 : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sed propter verba prædicta dicitur baptismus sacramentum necessitatis. Ergo eadem ratione manducatio corporis Christi est de necessitate salutis.

2. Præterea, Innocentius III dicit, lib. de *mysteriis Missæ,* quod manducandus est agnus, ut a vastante Angelo protegamur. Sed protegi a vastante Angelo est de necessitate salutis. Ergo et prædicta manducatio.

3. Præterea, per istam manducationem Christo incorporamur. Sed hoc est de necessitate salutis, sicut et a peccato mundari. Ergo prædicta manducatio est de necessitate salutis, sicut et pœnitentia et baptismus, quibus a peccatis mundamur.

Sed contra, pueri baptizati salutem consequuntur, cum gratia in baptismo detur. Sed eis non datur corpus Christi manducandum. Ergo manducatio prædicta non est de necessitate salutis.

Præterea baptismi ministerium propter hoc quod est de necessitate salutis, omnibus est concessum in casu necessitatis. Sed hoc sacramentum per solos sacerdotes perfici potest. Ergo non est sacramentum necessitatis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod male distinguantur duo modi manducationis in *littera.* Corpus enim Christi est cibus spiritualis. Sed cibi corporalis manducatio semper est corporalis. Ergo et hujus cibi manducatio semper est spiritualis; et ita non sunt duo modi manducationis.

2. Præterea, in aliis sacramentis non attenditur aliqua distinctio nisi ex parte recipientis tantum, sicut quod quidam accedunt ficti, quidam non. Sed hæc distinctio videtur esse ex parte ipsius sacramenti. Ergo inconvenienter ponitur.

3. Præterea, ubi unum propter alterum, ibi unum tantum. Sed manducatio sacramentalis est propter spiritualem. Ergo una non debet contra aliam distingui.

4. Sed contra, videtur quod sint plures modi. Quia usus hujus sacramenti dicitur manducatio. Sed in hoc sacramento sunt tria ; scilicet id quod est sacramentum tantum, id quod est res et sacramentum, et id quod est res tantum. Ergo debent esse tres modi manducationis.

5. Præterea, in baptismo etiam fit trimembris divisio suscipientium : quidam enim suscipiunt rem et sacramentum; quidam sacramentum et non rem; quidam rem, et non sacramentum. Sed susceptio hujus sacramenti dicitur manducatio. Ergo hic etiam debet distingui triplex modus manducandi.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut dictum est, ad perfectionem sacramentorum novæ legis exigitur quod sit sacramentum aliquod in quo Christus nobis realiter conjungatur et uniatur, non solum per participationem virtutis ejus, sicut est in aliis sacramentis; et quia sacramentum est sensibile signum, ideo oportet quod alicui sensui usus sacramenti approprietur. In sensibilibus autem est triplex differentia. Quædam enim sentientibus neque conjunguntur neque uniuntur, sicut ea quæ sentiuntur per medium extrinsecum, ut in visu præcipue accidit et auditu et olfactu, sed solum similitudines sensibilium ad sensum referuntur. Quædam autem sensibilia conjunguntur quidem, sed non uniuntur realiter, sed secundum assimiliationem qualitatis tantum, sicut accidit in tactu : quia qualitates tangibilium immutant tactum ; nec tamen ex tangente et tacto fit unum nisi secundum quid. Quædam autem et conjunguntur et uniuntur, sicut accidit in cibis et potibus. Et ideo sumptio hujus sacramenti congrue per modum manducationis fit. Alia vero sacramenta novæ legis, quibus per virtutem eis inditam Christo assimilamur, fiunt in tangendo tantum, ut baptismus. Figuræ autem veteris testamenti quæ solam similitudinem Christi venturi habebant significabant per modum visionis. Competit etiam manducatio passioni Christi in hoc sacramento repræsentatæ, per quam

corpus Christi vulneratum fuit; convenit etiam effectui, qui est robur animæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cibo qui ordinatur ad refectionem corporis quem oportet digeri, et sic impuro separato in membra converti; sed cibus iste ordinatur ad refectionem mentis : et propter hoc ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod de ratione manducationis est quod aliquid per os introrsum sumatur; sed esse in aliter in spiritualibus, et aliter in corporalibus sumitur : quia in corporalibus quod est in, continetur sicut locatum in loco; in spiritualibus autem quod est in continet sicut anima corpus. Et ideo convenienter cibus corporis trahitur ad corpus, ut contentum ad continens : cibus autem mentis trahit ad se mentem, ut continens contentum : propter quod Augustinus, lib. VII *Conf.*, cap. X, col. 742, t. 1, dicit sibi dictum : « Non tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ; sed tu mutaberis in me. »

Ad tertium dicendum, quod res visa beatificans per essentiam suam videnti conjungetur in patria; quod quidem non accidit in visione corporali. Et quia oportebat hanc conjunctionem significari per aliquod sensibile signum, oportuit illud sensibile ad hoc assumi quod realiter conjungatur et uniatur. In patria autem signis sacramentalibus opus non erit; nihilominus propter similitudinem ad ea quæ nunc geruntur, frequenter illa beata visio nobis per figuram manducationis in Scriptura exprimitur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod gratia est sufficiens causa gloriæ; unde omne illud sine quo potest haberi gratia, non est de necessitate salutis. Hoc autem sacramentum gratiam [1] præsupponit, quia præsupponit baptismum, in quo gratia datur : nec debet peccato præveniri, quod gratiam privet; et ideo quantum est de se, non est de necessitate salutis. Sed de ordinatione Ecclesiæ homines obligantur secundum Ecclesiæ statutum corpus Christi semel in anno sumere.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur de manducatione spirituali sine qua non potest esse salus.

Ad secundum dicendum, quod Innocentius loquitur quantum ad institutionem [2] Ecclesiæ, vel etiam quantum ad manducationem spiritualem.

Ad tertium dicendum, quod incorporatio spiritualis ad Christum potest esse sine manducatione sacramentali; et ideo non oportet quod sit sacramenti susceptio de necessitate salutis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod divisio formalis alicujus sumitur penes id quod competit ei per se, et non per accidens. Usus autem alicujus rei per se et non per accidens, est quando utitur quis re aliqua ad hoc ad quod instituta est. Unde cum manducatio dicat usum hujus sacramenti, quod quidem ad hoc institutum est ut quis re sacramenti potiatur; distinguetur manducatio secundum duas res hujus sacramenti : ut manducatio sacramentalis respondeat ei quod est res et sacramentum; manducatio vero spiritualis ei quod est res tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod manducatio cibi corporalis non præsupponit aliam manducationem quæ sit ejus causa sicut manducatio spiritualis præsupponit sacramentalem quasi causam. Unde in his qui sacramentaliter manducant, potest ex defectu manducantium impediri effectus sacramenti, qui est spiritualis manducatio; et ideo possunt hæ manducationes ab invicem separari, et propter hoc oportet eas distinguere.

Ad secundum dicendum, quod perfectio aliorum sacramentorum in ipso usu consistit; et ideo eorum distinctio non potest nisi ex parte recipientium sumi : sed perfectio hujus sacramenti in ipsa materiæ consecratione consistit; et ideo potest esse hic distinctio ex parte ipsius sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud intelligitur in his quæ hoc modo ad se invicem ordinantur quod ab invicem

[1] Non ut in Parm. : « gratia. » — [2] Parm. : « instructionem » sed in notula. — Forte : « ad institutionem. » Sic omnes codices.

separari non possunt; sicut quando talis effectus nunquam potest esse sine tali causa, nec e converso; et tunc etiam non excluditur diversitas rerum inter causam et causatum, sed ponitur necessitas ordinis.

Ad quartum dicendum, quod id quod est hic res et sacramentum, nunquam separatur ab eo quod est sacramentum tantum; et si separaretur usus ejus quod est sacramentum tantum, esset accidentalis usus; et ideo penes hoc non debet sumi aliquis modus manducationis specialis.

Ad quintum dicendum, quod hic etiam posset fieri talis distinctio. In quibusdam enim conjunguntur duæ manducationes, et hi suscipiunt rem et sacramentum; et in quibusdam separantur, et hi suscipiunt vel rem tantum, vel sacramentum tantum. Sed quia hæc divisio magis se tenet ex parte suscipientium quam ex parte sacramenti; ideo non est propria huic sacramento sicut baptismo.

ARTICULUS II.

Utrum peccator manducet corpus Christi sacramentaliter [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod peccator non manducet corpus Christi sacramentaliter. Quia, ut dicitur Sap. I, 4, *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Sed Christus, qui est res contenta in hoc sacramento, est Dei sapientia, ut habetur I Corinth. I, 24. Ergo a peccatore sumi non potest.

2. Præterea, cibus iste non vadit in ventrem, sed in mentem. Non autem vadit in mentem peccatoris. Ergo nullo modo corpus Christi sumit.

3. Præterea, nihil indecens debet fieri a sapiente. Sed hoc est valde indecens quod corpus tam pretiosum in immundo corpore ponatur. Ergo cum corpus peccatoris sit immundum, non recipiet verum corpus Christi.

Sed contra, majus videtur consecrare corpus Christi quam sumere. Sed peccator potest consecrare. Ergo et sumere.

Præterea, Christi corpus non est magis nobile sub sacramento quam in specie propria. Sed in specie propria permisit se a peccatoribus tractari. Ergo et sub specie sacramenti a peccatoribus manducari potest.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod infideles sacramentaliter comedant. Quia, sicut dicit Hugo de S. Victore, lib. II *de Sacram.*, part. VIII, cap. XIII, col. 471, t. 2, quamdiu sensus corporalis afficitur, præsentia carnis non tollitur. Sed sensus corporalis infidelis afficitur. Ergo præsentiam corporalem carnis Christi non amittit.

2. Præterea, infidelis potest recipere characterem, qui est res et sacramentum, in baptismo. Sed fides operatur in baptismo sicut in eucharistia. Ergo et corpus Christi sacramentaliter potest manducare.

3. Præterea, plus est conficere corpus Christi quam sumere. Sed hæreticus habens ordinem potest conficere, ut infra dicetur. Ergo et potest sacramentaliter manducare.

Sed contra, in forma hujus sacramenti ponitur « Mysterium fidei. » Ergo hi qui fide carent, sacramentaliter manducare non possunt.

Præterea, de ratione sacramenti est quod significet et efficiat. Sed in eo qui non habet fidem non efficit aliquid, nec aliquid ei significat [2] Ergo sacramentaliter non manducat.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod creatura irrationalis non sumat aliqualiter corpus Christi. Primo per hoc quod Magister infra dicit, quod hoc quod a brutis sumitur, non est corpus Christi.

2. Præterea, hoc sacramentum est majoris perfectionis quam baptismus. Sed quantumcumque animal brutum aqua abluatur, non dicitur baptismi sacramen-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXX, a. III.

[2] Parm. : « signat. »

tum percipere aliquo modo. Ergo neque sacramentum corporis Christi poterit aliquo modo percipere.

3. Præterea, constat quod non percipit spiritualiter, quia non credit; neque sacramentaliter, quia sacramenta creaturæ rationali sunt tradita. Si ergo aliquo modo sumat, erit tertius modus manducandi præter duos in *littera* assignatos.

Sed contra, Deus magis abominatur peccatorem quam creaturam rationalem, in qua non est nisi quod Deus in ea fecit, qui solus culpam [1] non fecit. Sed, sicut in *littera* determinatur, corpus Christi verum a peccatoribus sumitur. Ergo et a brutis.

Præterea, si corpus Christi per negligentiam vel quocumque modo in aliquem locum immundum projiciatur, non dicitur quod desinat esse sub speciebus corpus [2] Christi. Ergo non oportet dici, quod sub speciebus a brutis comestis desinat esse corpus Christi. Sed species possunt a brutis manducari. Ergo et corpus Christi.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod qui non manducat sacramentaliter, non manducet spiritualiter. Sacramentalis enim [3] manducatio est propter spiritualem. Si ergo spiritualis sine corporali haberi possit, frustra aliquis sacramentali uteretur.

2. Præterea, spiritualis manducatio est per fidem et caritatem, per quæ aliquis Christo incorporatur. Sed antiqui patres fidem et caritatem habuerunt. Ergo si spiritualis manducatio esse posset sine sacramentali, ipsi spiritualiter manducassent; quod non potest esse, quia usus sacramenti non potest esse ante ejus institutionem.

Sed contra, aliquis potest percipere rem baptismi sine sacramento, ut [4] supra dictum est. Sed baptismi sacramentum est majoris necessitatis quam hoc. Ergo potest etiam spiritualiter manducare quis sine sacramenti manducatione.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam Angelus corpus Christi possit manducare spiritualiter: quia super illud, Psal. LXXVII, *Panem Angelorum manducavit homo*, dicit Glossa [5], ord., col. 969, t. 1: « idest corpus Christi, qui est vere cibus Angelorum. »

2. Præterea, quicumque potest manducare sacramentaliter, potest etiam manducare spiritualiter. Sed Angelus in carne assumpta potest manducare sacramentaliter. Ergo etiam sine corpore assumpto potest manducare spiritualiter.

Sed contra, manducare est usus sacramenti. Sed sacramenta non sunt data Angelis ad usum, sed hominibus. Ergo Angeli non possunt spiritualiter manducare.

SOLUTIO. I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt corpus Christi secundum rei veritatem a peccatoribus non sumi: quia quam [6] cito labiis peccatoris tangebatur, desinebat sub speciebus esse corpus Christi: intantum dignitati sacramenti deferentes quod derogabant veritati. Si enim vere corpus Christi sub speciebus erat per conversionem panis et vini in substantiam corporis Christi, speciebus remanentibus, non poterit esse quod desinat ibi esse corpus Christi, nisi per aliquam contrariam mutationem ejus quod prius convertebatur in corpus Christi. Et quia de illo non remanent nisi species solæ, quæ ad utramque substantiam communiter se habent, sicut subjectum in naturalibus mutationibus duabus formis; ideo quamdiu species non mutantur, nullo modo desinit ibi esse corpus Christi; sicut nec in mutationibus formalibus forma introducta desinit esse in subjecto, donec subjectum ad formam aliam transmutetur. Speciebus autem in aliquid transmutari non competit nisi secundum quod habent aliquam proprietatem substantiæ in hoc quod sunt sine subjecto; unde nihil potest eas transmutare ad aliam substantiam, nisi quod

[1] Al.: « quam solus culpam. » Parm.: « solum. » — [2] Al.: « corporis. » — [3] Al.: « autem. » — [4] Dist. IV. — [5] Ex Aug. desumpta; col. 994, t. 4. — [6] Al. deest: « quam. »

transmutaret substantiam panis et vini, si ibi esset; quod [1] tactus labiorum, vel divisio quæ est per dentes, vel trajectio in ventrem non faceret, sed sola digestio, quæ est a calore naturali convertente cibum. Unde patet quod veritati sacramenti derogat qui dicit, quod ad solum tactum labiorum desinit esse corpus Christi a peccatore sumptum. Et ideo hac opinione tanquam hæretica de medio sublata, ejus contrarium ab omnibus tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de spirituali inhabitatione, et non de sacramentali vel corporali : quia Christus etiam peccatoribus corpus suum tractandum exhibuit.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, cibus iste non transit in ventrem, sed in mentem, hæc præpositio in non denotat terminum motus localis, sed finem sumptionis : vadit enim quasi localiter quocumque species vadunt; sed non sumitur propter ventris repletionem, sicut corporales cibi, sed propter mentis refectionem, in qua ejus effectus recipitur, non in ipsa materia corporis, quia mentem inhabitare per essentiam sola Divinitas potest.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod corpus Christi sumitur a peccatoribus, nullo modo corpus Christi aliquam immunditiam contrahit : quia labia peccatoris non tangunt nisi species, sub quibus secundum veritatem est corpus Christi; et præterea in hoc dat exemplum mansuetudinis et humilitatis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod manducatio est actus transiens a manducante in manducatum. Unde « sacramentaliter manducare » potest intelligi dupliciter. Uno modo ut adverbium determinet manducationem ex parte manducati; et sic quicumque sumit species, sacramentaliter manducat; idest, sumit hoc quod est sacramentum in eucharistia, idest verum corpus Christi. Alio modo ut determinet manducationem ex parte manducantis; et sic solus ille sacramentaliter manducat qui utitur illo cibo visibili ut sacramento. Infidelis autem circa id quod est significatum in hoc sacramento, errans, non utitur speciebus illis ut sacramento, sive non credit in Christum secundum quod sub hoc sacramento continetur; unde talis non sacramentaliter manducat. Et quia actio est magis propinqua agenti quam patienti, ideo sensus secundus est magis proprius; et ideo secundum hunc sensum dicendum, quod infidelis non credens rem hujus sacramenti, non manducat sacramentaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod illa objectio procedit secundum primum sensum.

Ad secundum dicendum, quod percipiens baptismum se habet tantum ut patiens. Unde ad hoc quod aliquis recipiat sacramentaliter baptismum, non exigitur nisi quod subjiciat se actioni Ecclesiæ, ut scilicet intendat recipere quidquid illa facit, quamvis quandoque credat illa nihil facere; sed percipiens eucharistiam non solum se habet ut recipiens, seu patiens, sed etiam ut agens, inquantum manducat; ideo ad hoc ut sacramentaliter manducet, oportet quod ipsemet utatur sacramento ut sacramento.

Ad tertium dicendum, quod consecrare eucharistiam non est uti sacramento, sed quodammodo efficere ipsum; sed manducare est uti sacramento; actio autem utentis recipit modum ab eo quo quis utitur, sed actio efficientis non recipit modum ab eo quo quis efficit, sed a virtute activa; unde aliquis dicitur conficere sacramentum, et non conficere sacramentaliter; dicitur autem manducare et sacramentum, et sacramentaliter. Et ideo non est mirum, si aliquid requiritur ad hoc quod aliquis manducet sacramentaliter quod non requiritur ad hoc quod conficiat sacramentum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod corpus Christi non manducatur a brutis ita quod in ventrem trajiciatur, eo quod corpus Christi non est sub speciebus illis nisi prout est ordinabile ad usum humanum. Ex quo autem in ventrem muris descendunt species, non possunt ordinari ad

[1] Parm. addit : « solus. »

usum humanum; et ideo desinit esse corpus Christi. Sed hæc ratio non valet propter duo. Primo, quia supponit falsum. Cum enim non statim species in ventrem trajectæ esse desinant, vel in aliud convertantur, possunt adhuc de ventre animalis extrahi, et in usum venire. Secundo, quia quamvis aliquid ordinetur ad usum aliquem, non tamen oportet quod esse desinat, quando quis eo uti non potest. Et ideo secundum alios dicendum, quod verum corpus Christi manet adhuc sub speciebus a brutis ore acceptis, et in ventrem trajectis.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla ordinatio bruti est ad corpus Christi, secundum quam possit Christo incorporari; et ideo non sumunt corpus Christi nisi per accidens, inquantum sumunt illud sub quo est corpus Christi; et sic Magister intellexit quod non sumitur corpus Christi a brutis; vel loquitur secundum aliam opinionem.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est sacramentum in baptismo, est aliquis effectus inductus in recipiente, cujus creatura irrationalis capax esse non potest; et ideo sacramentum baptismi creatura irrationalis neque per se neque per accidens recipit : sed sacramentum eucharistiæ consistit in ipsa materiæ consecratione; et ideo potest creatura irrationalis ipsum accipere non per se, sed per accidens.

Ad tertium dicendum, quod creatura irrationalis nullo modo spiritualiter manducat, neque sacramentaliter : quia neque utitur manducato ut sacramento, neque manducat sacramentum secundum rationem sacramenti, sicut nec [1] sacramentaliter manducat infidelis qui intendit recicipere hoc quod recipit Ecclesia, quamvis hoc credat nihil esse. Et similiter etiam ille qui manducaret hostiam consecratam, nesciens eam consecratam esse, non manducaret sacramentum nisi per accidens : tamen [2] plus accederet ad sacramentalem manducationem, inquantum est aptus natus sacramentum ut sacramentum manducare, quod bruto non competit. Nec tamen oportet quod sit alius modus manducationis tertius a duobus prædictis; quia hoc quod est per accidens, in divisionem non cadit.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod Christus est spiritualis electorum cibus, non quidem in alios conversus, sed ad se convertens eos quos reficit; unde spiritualiter Christum manducare est Christo incorporari, quod per fidem et caritatem contingit. Et quia Christus in seipso est spiritualis cibus, ideo in sacramentali cibo significatur et continetur. Prius ergo naturaliter est Christum esse cibum spiritualem quam esse cibum spiritualem sub sacramento contentum : quia prius est aliquid naturaliter proprietatem aliquam habens, quam similitudinem proprietatis illius ei significatio aliqua adhibeat. Unde non quicumque manducat Christum spiritualiter, manducat hoc sacramentum spiritualiter; utroque tamen modo convenit spiritualiter manducare non manducantem sacramentaliter. Manducat enim spiritualiter Christum qui fidem et caritatem ad ipsum habet sine ordine ad hoc sacramentum; non tamen manducat talis spiritualiter hoc sacramentum, sed solum ille qui habet fidem et caritatem ad Christum cum devotione et proposito sumendi hoc sacramentum, etiam si sacramentaliter non manducet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut baptizatus baptismo flaminis emundationem consecutus est propter propositum baptismi sacramentalis, et accipiens sacramentum ampliorem gratiam consequitur, ita etiam qui spiritualiter manducavit, in proposito et devotione habuit manducationem sacramentalem, ad quam accedens ex ipsa vi sacramenti majorem gratiam consequitur; unde non sequitur quod sacramentalis manducatio superfluat.

Ad secundum dicendum, quod antiqui patres non manducaverunt spiritualiter hoc sacramentum quia nondum erat institutum, nec consecratio præcesserat; manducaverunt tamen spiritualiter Christum; et secundum hoc dicitur I Corinth.

[1] Non ut in Parm. : « sicut dicitur sacramentaliter manducare, » hoc enim contrarium est doctrinæ D. Thomæ, in solutione secunda. — [2] Parm. : « nisi quod. »

x, 3, quod omnes eamdem escam manducaverunt spiritualem.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod manducare hoc sacramentum spiritualiter non competit Angelis : quia eis Christus sub sacramento non proponitur, sed in nuda veritate. Christum tamen quodammodo spiritualiter manducant, et quodammodo non. Cum enim spiritualiter manducare sit Christo incorporari, secundum hoc aliquis Christum manducare potest secundum quod ejus membrum effici potest et Christus esse caput ejus. Est autem Christus caput Angelorum quodammodo, quia secundum rationem influentiæ, et secundum conformitatem naturæ in genere; et quodammodo non, quia non secundum conformitatem in specie, ut in III lib.[1], dictum est; et ideo uno modo spiritualiter manducant Christum, et alio modo non.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur esca Angelorum secundum Divinitatem, inquantum Angelos reficit; et secundum humanitatem, secundum quod in ipsum *desiderant Angeli prospicere,* I Petr. I, 12; non tamen secundum conformitatem naturæ in specie.

Ad secundum dicendum, quod si Angelus assumpto corpore species manducaret [2], non tamen manducaret sacramentaliter : quia non manducaret sacramentum secundum rationem sacramenti, cum non habeat fidem, sed manifestam visionem : neque habet conformitatem naturæ; et ideo non manducaret sacramentum nisi per accidens.

ARTICULUS III.

Utrum peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans [3].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans. Quia secundum Augustinum, lib. II de *lib. Arb.*, cap. XIX, col. 1267, t. 1, maximis bonis nullus male utitur. Sed corpus Christi de maximis bonis est. Ergo nullus potest ipso utendo peccare.

2. Præterea, infirmi non minus egent medicina quam medico. Sed Christus in propria specie veniens ut medicus, non refugit peccatorum consortium : quia, sicut ipse dicit, Luc. v, 31, *non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent.* Ergo cum Christus sub sacramento proponatur ut medicina, non debet peccatoribus subtrahi.

3. Præterea, nullus peccat faciendo quod tenetur. Sed iste peccator tenetur ex præcepto Ecclesiæ semel in anno corpus Christi sumere. Ergo quamvis sit in proposito peccandi, non peccat corpus Christi sumendo.

Sed contra, I Corinth. XI, 29 : *Qui manducat indigne, judicium sibi manducat.* Sed qui cum conscientia peccati mortalis manducat, indigne manducat. Ergo etc.

Præterea, Deus magis horret sordes spirituales, quæ sunt peccata, quam sordes corporales. Sed peccaret qui corpus Christi in lutum projiceret. Ergo peccat qui Christum in corpus suum peccato infectum intromittit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam ille qui non habet conscientiam peccati mortalis, in peccato mortali existens peccet corpus Christi sumendo. Peccatum enim facit hominem indigne accedere ad corpus Christi. Sed ignorantia peccati cui homo subjacet, non tollit peccatum, immo gravissime peccat qui ignorat, secundum [4] Ambrosium. Ergo cum indigne accedens peccet mortaliter, videtur quod habens peccatum cujus non est conscius, accedens peccet.

2. Præterea, in meliori statu est justus habens conscientiam peccati mortalis, cui non subjacet, quam peccator subjacens peccato cujus non est conscius : quia hoc videtur esse præsumptionis, primum autem humilitatis : quia secundum Gregorium, ep. LXIV lib. XI, col. 1195, t. 1, « bonarum mentium est ibi culpam agnoscere ubi culpa non est. » Sed justus carens peccato peccat, si cum conscientia peccati mortalis accedat. Ergo multo for-

[1] Dist. XIII, q. I, a. II, quæstiunc. 1 in corp. — [2] Non, ut in Parm.: « masticaret. » — [3] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXX, a. IV et V. — [4] In glossa post præmissam Ambrosii auctoritatem.

tius peccator, qui peccati sui sibi non est conscius.

3. Præterea, ubicumque requiritur examinatio, ibi est necessaria rei veritas, et non opinio tantum. Sed ad hoc quod aliquis digne accedat ad corpus Christi, requiritur diligens examinatio sui ipsius, ut patet I Corinth. xi, 28 : *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat.* Ergo necessarium est quod sit puritas a peccato secundum veritatem, et non solum secundum æstimationem.

Sed contra, Eccl. ix, 1, dicitur : *Nemo * scit utrum odio vel amore dignus sit.* Si ergo habens peccatum cujus non est conscius, peccaret corpus Christi sumendo; quicumque sumit, exponeret se periculo peccati mortalis; et ita nullus sumere deberet.

Præterea, ignorantia facti excusat. Sed ignorantia peccati est hujusmodi. Ergo excusat.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod manducans indigne corpus Christi, magis peccet quam quodcumque aliud peccatum commitens. Super illud Marc. 14 : *Væ homini illi etc.*, dicit [1] Glossa ord., col. 231, t. 2 : « Væ homini illi qui ad mensam Domini accedit indigne : iste enim in exemplum Judæ Filium hominis tradit; » et in I Corinth. xi, 27, dicitur quod est reus sanguinis Domini. Sed Judas et illi qui sanguinem Domini fuderunt, gravissime peccaverunt. Ergo et hoc peccatum est ceteris gravius.

2. Præterea, plus peccaret qui corpus Christi in lutum projiceret quam qui aliquod aliud peccatum committeret, puta fornicationem, vel aliud hujusmodi. Sed Deus plus horret sordes peccati quam sordes luti. Ergo peccator sumens corpus Christi gravius peccat quam quodlibet aliud peccatum committens.

3. Sed contra, quod est per se malum, est majus malum quam quod est per accidens malum. Sed alia peccata sunt per se mala, ut fornicatio; sed manducare corpus Christi est per se bonum, et per accidens malum. Ergo est minus malum.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod minus peccat hæreticus manducans corpus Christi quam fidelis peccator. Quia pejus est contemnere Christum quam contemnere sacramentum Christi. Sed fidelis peccator manducans contemnit Christum, quem sub sacramento vere esse credit; infidelis autem contemnit sacramentum in hoc quod sub eo Christum esse non credit. Ergo infidelis minus peccat.

2. Præterea, quanto aliquod peccatum est magis dissonum a ratione, tanto est gravius. Sed peccatum fidelis indigne sumentis est contra rationem naturalem manifeste : non autem illius qui non credit sub hoc sacramento Christum secundum veritatem esse : quia hoc supra rationem est, et supra sensum. Ergo infidelis minus peccat.

3. Sed contra, quanto aliquis magis elongatur a Christo realiter, tanto magis debet elongari sacramentaliter. Sed infidelis magis elongatur realiter : quia prima unio ad Christum est per fidem, qua ille caret. Ergo magis peccat accedendo ad Christum sacramentaliter.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod subjacens peccato carnis, magis peccat accedens ad hoc sacramentum quam subjacens peccato spirituali. Quia peccatum manducantium corpus Christi in peccato carnis existentium comparatur peccato Judæ; unde [2] *in epist. ad Oceanum,* § 2, col. 288, t. 11, op. Hieron. : « Quid tibi cum feminis qui ad altare cum Deo fabularis ? » « Dic [3] sacerdos, dic clerice, qualiter eisdem labiis * Filium Dei oscularis, quibus osculatus es filiam meretricis ? O Juda, osculo Filium hominis tradis. » Sed peccatum Judæ fuit gravissimum. Ergo talis gravius peccat.

2. Præterea, in peccato carnis est im-

[1] Ex Beda, col. 271, t. 3. — [2] Cod. : « Hieronymus » cui prædicta epistola jam abnuitur. —

[3] Quæ sequuntur veluti ex Bernardo citantur in floribus Doctorum.

munditia mentis et corporis. Ergo magis facit contumeliam sacramento qui cum peccato carnis corpus Christi manducat, quam qui manducat cum peccato spirituali, ubi est immunditia mentis tantum.

Sed contra, Gregorius dicit, lib. XXXI *Moral.*, cap. XLV, col. 620, t. 2, quod peccata spiritualia sunt majoris culpæ; cujus ratio est quia peccata carnis magis ex infirmitate accidunt. Sed ex hoc est aliquis indignus corporis et sanguinis Domini quod culpæ subjacet. Ergo minus peccat accedens cum peccato carnis quam cum peccato spirituali.

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod peccator peccat videndo corpus Christi. Quia corpus Christi est dignius quam arca Testamenti. Sed Bethsamitæ videntes arcam Domini, quia peccatores erant, percussi sunt, ut dicitur I Reg. VI. Ergo multo fortius peccator videns corpus Christi peccat.

2. Præterea, publicanus laudatur, Luc. XVIII, 13, de hoc quod oculos non levabat ad cœlum. Sed corpus Christi est dignius cælo. Ergo debent peccatores ab aspectu corporis Christi abstinere.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam elevatur corpus Christi ab omnibus aspiciendum sine aliqua discretione videntium. Ergo non peccat peccator videns.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quilibet cum conscientia peccati mortalis manducans corpus Christi, peccat mortaliter, quia abutitur sacramento : et quanto sacramentum est dignius, tanto abusus est periculosior. Ratio autem hujus ex tribus potest sumi. Primo ex eo quod est sacramentum tantum, ex quo apparet, quod hoc sacramentum in modum cibi proponitur; cibus autem non competit nisi viventi : unde si carens vita spirituali per peccatum mortale accipiat hoc sacramentum, abutitur ipso. Secundo ex eo quod est ibi res et sacramentum, quod est ipse Christus, qui est sanctus sanctorum; unde receptaculum ejus debet esse sanctum; et ideo si aliquis cum contrario sanctitatis corpus Christi sumat, sacramento abutitur. Tertio ex eo quod est res tantum, quod est corpus Christi mysticum; quia ex hoc ipso quod aliquis ad hoc sacramentum accedit, significat se ad unitatem corporis mystici tendere; unde si peccatum in conscientia teneat, per quod a corpore mystico separatur, fictionis culpam incurrit, et ita abutitur sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est de eo quo utitur quis sicut eliciente actum usus : sic enim virtutibus, quas maxima bona dicit, nullus male utitur. Sed non est intelligendum de eo quo quis utitur quasi objecto usus : sic enim etiam virtutibus aliquis male utitur, qui de virtutibus gloriatur et superbit; et ita etiam aliquis potest corpore Chisti male uti sicut objecto usus [1].

Ad secundum dicendum, quod duplex est medicina. Una est removens morbum ; et talis infirmis debetur; et huic comparatur baptismus et pœnitentia. Alia est promovens in perfectam sanitatem; et talis non debetur infirmis, sed jam sanis; et huic comparatur hæc medicina. Utraque autem medicina per medicum datur. Unde non sequitur, si medicus non fugit infirmi consortium, quod quælibet ejus medicina infirmis dari debeat.

Ad tertium dicendum, quod habens conscientiam mortalis quod dimittere non proponit, peccat accedens ad sumendum corpus Christi, quia indigne accedit. Peccat etiam non accedendo tempore ab Ecclesia constituto, quia inobediens est. Non tamen est perplexus, quia potest se ab hoc dubio eripere, peccati propositum dimittendo. Nihilominus tamen manente tali proposito minus peccat non sumendo quam sumendo; quia illud quod est malum secundum se, est majus malum quam illud quod est malum quia prohibitum; unde prius [2] se debet dimittere excommunicari, quam cum proposito peccati corpus Christi sumat.

[1] Parm. omittit : « usus. »

[2] Al. : « primum. » Parm. : « potius. »

Solutio II. Ad secundam quæstionem dicendum, quod ignorantia circumstantiæ a peccato excusat, adhibita diligentia, præcipue quando est talis circumstantia, cujus certitudo plene haberi non potest. Quod autem aliquis [1] sit omnino a peccato immunis, per certitudinem sciri non potest; I Corinth., iv, 4 : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Potest tamen de hoc haberi aliqua conjectura, præcipue per quatuor signa, sicut Bernardus dicit in I *sermone septuagesimæ,* § 2, col. 86, t. 3. Primo, cum quis devote verba Dei audit : quia *qui est ex Deo, verba Dei audit;* Joan. viii, 47. Secundo, cum quis se promptum ad bene operandum invenit : quia « probatio dilectionis exhibitio est operis, » ut dicit Gregorius, *homil.* xxx *in Evang.*, § 1, col. 1220, t. 2. Tertio, cum quis a peccatis abstinendi in futurum propositum habet. Quarto, cum de præteritis dolet : quia in his vera pœnitentia, secundum Gregorium, lib. XI *Epist.*, indict. 4. *epist.* xlv, col. 1163, t. 3, consistit. Unde si aliquis, per hujusmodi signa facta diligenti discussione suæ conscientiæ, quamvis forte non sufficienti, ad corpus Christi devote accedat, aliquo peccato mortali in ipso manente, quod ejus cognitionem præterfugiat, non peccat, immo magis ex vi sacramenti peccati remissionem consequitur. Unde Augustinus dicit [2] in quodam sermone, col. 1766, Decr., de consecr., dist. ii, cap. « Invitat, » quod quando corpus Christi manducatur, vivificat mortuos.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est ignorantia peccati. Una qua ignoratur an aliquid peccatum sit : et hæc quidem ignorantia si sit in sola cognitione consistens, quandoque excusat peccatum, sicut cum ignoratur circumstantia quæ peccatum facit, sicut cum quis commiscetur alienæ quam credit suam; et hic non habet locum auctoritas Ambrosii. Quandoque autem non excusat, sicut cum est ignorantia universalis juris; immo ipsa ignorantia grave peccatum est; et videtur in his quæ per se mala sunt, ad infidelitatem pertinere; in his autem quæ sunt mala quia prohibita, ad negligentiam; et hic habet aliquo modo locum verbum Ambrosii propter ignorantiæ periculum; quia medicina non quæritur cum morbus ignoratur; et etiam propter infidelitatem, quæ est et gravissimum peccatum. Si autem sit talis ignorantia in cognitione simul et affectione consistens, sicut ignorantia electionis, quando quis in illicitum improhibite fertur ac si esset licitum, sicut dixit philosophus de his qui ex habitu alicujus vitii operantur, ut intemperati; tunc gravissime peccat qui ignorat, quia hæc ignorantia provenit ex contemptu. Alia ignorantia peccati est, qua id quod scitur esse peccatum, jam non creditur esse, sed sibi dimissum esse; et talis ignorantia non excusat nec aggravat illud peccatum, cujus ignorantia dicitur; sed potest excusare respectu sequentis peccati, respectu cujus peccatum præcedens, quod ignoratum est, se habet ut circumstantia, quæ peccatum in actu sequenti induceret, si sciretur; et ita est in proposito. Unde quamvis sit indignus ratione præcedentis peccati, non tamen indigne accedit, quia ignorantia excusat a peccato illum accessum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut ignorantia circumstantiæ quæ causat [3] peccatum, excusat a peccato, ita error circumstantiæ talis causat peccatum, ut patet in eo qui accedit ad suam, quam credit non esse suam. Et similiter est in proposito : quia justus credens se peccatorem, errat in hac circumstantia. Unde si tali opinione manente corpus Christi manducaret; constat quod eligeret se peccatorem corpus Christi manducare; et ita electio esset prava, et peccaret. Sed electio non est prava in eo qui peccatum habet quod nescit; et ideo quamvis justus sit simpliciter melius dispositus, tamen est pejus dispositus quantum ad hoc.

Ad tertium dicendum, quod examinatio requiritur, ne ignorantia ex negligentia procedat; quia talis ignorantia non excusaret.

[1] Parm. : « homo. » — [2] Sub hoc titulo in Decr., loco cit., habetur.

[3] Non, ut in Parm. : « excusat. »

SOLUTIO III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut meritum præcipue consistit penes caritatem, item demeritum præcipue consistit penes contemptum Dei; unde secundum quod aliquis Deum per actum peccati magis contemnit, secundum hoc majorem reatum incurrit; et ideo illa peccata quæ in actuali contemptu consistunt, sunt graviora illis in quibus non est contemptus nisi ex consequenti, et quasi interpretatus; sicut accidit in fruitione creaturæ, per quam aliquis delectationi intendit, ex cujus intentione a præceptis Dei discedit, et sic per consequens percipientem contemnit. Peccatum autem blasphemiæ in contemptu principaliter consistit; et similiter peccatum accedentis indigne ad corpus Christi, irreverentia quædam et contemptus essentialiter est. Sciendum autem, quod contemptus ex duplici parte mensurari potest. Uno modo ex parte contemnentis; et sic non potest fieri comparatio unius generis peccati ad aliud genus, sed unius particularis peccati ad aliud : quia contingit in uno veniali peccato ex genere esse majorem contemptum actualem quam in uno gravissimo peccato mortali ex genere. Alio modo ex parte ejus quod contemnitur; et sic est talis ordo peccatotorum, quod illud in quo ipse Deus in seipso etiam contemnitur, est peccatum gravissimum, sicut peccatum infidelitatis et blasphemiæ : et post hoc illud peccatum in quo contemnitur Deus in sacramento, et inter alia præcipue in isto, in quo essentialiter Christus Deus et homo continetur, non tamen contemptus iste est circa Christum, ut est Deus et homo, sed prout est in sacramento; et post, peccatum illud in quo contemnitur Deus in membris suis; et post, peccatum in quo contemnitur Deus in præceptis suis, quod commune est omni peccato mortali; et secundum hoc patet quod peccatum de quo nunc agitur, neque est omnium gravissimum, neque est omnium minimum; sed est medium inter peccata quæ committuntur in Deum, et alia peccata quæ committuntur in proximum, vel in seipsum; unde ad utraque argumenta oportet respondere.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne corpus Christi manducantium comparatur peccato Christum occidentium, inquantum utrumque peccatum in ipsum Christum committitur; sed tamen peccatum Christum occidentium majus est : quia illud peccatum commissum est in ipsam Christi personam; hoc autem peccatum committitur in ipsum, secundum quod est sub sacramento.

Ad secundum dicendum, quod ille qui corpus Christi in lutum projiceret, magis peccaret quam manducans peccator : quia magis abutitur sacramento. secundum quod longius a debito usu sacramenti recedit, quod ab homine justo sumendum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis corpus Christi manducare non sit malum nisi per accidens, tamen manducare corpus Christi indigne est malum per se. Nullum enim peccatum dicitur malum per se nisi propter corruptionem alicujus circumstantiæ.

SOLUTIO IV. Ad quartam quæstionem dicendum, quod in indigne manducante [1] est duo peccata considerare; scilicet peccatum quo indignus redditur ad manducandum, et peccatum quo indigne manducat. Quia ergo peccatum infidelitatis est gravius ceteris aliis peccatis, ideo infidelis manducans indignior est ad manducandum. Sed quia non credit illud quod sumitur esse tantæ dignitatis quantæ est, ideo non tantum peccat in abusu : quia ignorantia infidelitatis quamvis non excuset sequens peccatum a toto, excusat tamen a tanto, ut patet de peccato occidentium Christum : quia, *si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*, I Corinth. II, 8; et per hanc ignorantiam eorum peccatum alleviatum est, ut dicit Anselmus; et similiter Paulus de seipso dicit, I Timoth. I, 13 : *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*. Et ideo infidelis indignior manducat, sed peccator fidelis magis indigne.

Ad primum ergo dicendum, quod infi-

[1] Al. : « quod indigne manducare. »

delis quantum ad peccatum infidelitatis contemnit Christum in sua persona, quia ejus doctrinæ repugnat; quantum autem ad manducationem contemnit quidem non expresse sed interpretative, inquantum illa ignorantia qua Christum sub sacramento esse non credit, non est invincibilis; unde quia potest facere ut credat, perinde reputatur ac si credat, in genere peccati; quamvis actualis et expressus contemptus aggravet quantitatem istius peccati; et sic quantum ad ipsam manducationem magis fidelis peccator peccat.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ea quæ sunt fidei, et præcipue circa hoc sacramentum, non sint ita rationi humanæ consona secundum se considerata, tamen ut dicta a Deo, et prodigiis approbata, sunt maxime rationi consona. Nihil enim est a Deo rationi consonum, sicut quod Deo sit credendum in omnibus quæ dicit et contestatur. Doctrina autem fidei *cum * accepisset principium enarrendi a Domino, contestante Deo signis et prodigiis, et variis Spiritus sancti distributionibus, per eos qui audierunt, in nos confirmata est,* Hebr, II. 3; et ideo peccatum infidelitatis est gravius quam peccatum indigne manducantis.

...m ini- ...n acce- ...et enar- ...ri per ...ninum ...eis qui ...ierunt, ...os con- ...ata est, ...estante ...signis ...orten- ...t variis ...utibus, ...piritus ...ti dis- ...utioni- bus.

Tertium autem argumentum concludit, quod infidelis indignior sit; et hoc concedendum est.

Solutio V. Ad quintam quæstionem dicendum, quod ac hoc quod aliquis digne corpus Christi manducet, duo requiruntur: scilicet ut sit in statu gratiæ, per quam capiti Christo unitur; et quod in actu mens ejus feratur ad divina; unde et sacerdos monet populum sursum corda ad Deum habere. Peccatum autem quanto est gravius, tanto magis a gratia elongat; unde cum peccata spiritualia secundum genus sint graviora carnalibus, ut per Gregorium, loc. cit., patet, quamvis aliquod carnale aliquo spirituali sit gravius, loquendo in genere; per peccatum spirituale aliquis efficitur magis indignus manducationis corporis Christi quam per peccatum carnale quantum ad primum quod requirebatur ad digne manducandum. Sed quia per peccatum carnale, per luxuriam præcipue, mens humana deprimitur ut ad superna ferri non possit, quia etiam in actu matrimoniali Spiritus sanctus corda Prophetarum non tangit, ut Hieronymus dicit, lib. *contr. Jovin.*, § 36, col. 255, t. 2, et secundum Philosophum in VII *Eth.*, cap. v, impossibile est hominem aliquid intelligere in ipsa delectatione carnali [1]; ideo per peccatum carnale homo magis indignus accedit [2] quantum ad secundum quod exigebatur ad digne manducandum. Sed quia multo gravius est habitum gratiæ tollere quam actum virtutis impedire, cum illud pertineat ad peccatum mortale semper, hoc autem interdum ad veniale; major indignitas relinquitur ex defectu primi quam ex defectu secundi; et ideo, simpliciter loquendo, plus peccat qui peccato majori irretitus accedit, nisi per ignorantiam excusetur. Certius autem cognosci potest peccatum mortale in peccatis carnis, præcipue luxuria, quam in peccatis spiritualibus; et ideo quantum ad hoc per accidens peccat plus accedens cum carnali peccato; quamvis simpliciter et per se loquendo peccet plus accedens cum spirituali, si spirituale carnali sit gravius.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc idem quod de peccato luxuriæ dicit Hieronymus, de quolibet peccato mortali dici potest: quia qui manducat indigne, reus est corporis et sanguinis Domini aliquo modo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod illa immunditia corporis procedit ex immunditia mentis: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis: ut dicit Lucia [3]. Unde magis pensatur indignitas ex mente quam ex carne.

Solutio VI. Ad sextam quæstionem dicendum, quod ea quæ in sacramentis geruntur exterius, debent respondere his quæ interius geruntur; unde secundum quod homo ad Christum accedit interius mente, ita ad ejus sacramentum debet accedere corpore. Quidam autem non accedunt neque fide neque caritate; unde tales arcendi sunt ab inspectione sacra-

[1] Parm.: « venereorum. » — [2] Parm.: « reditur. » — — [3] Parm.: « addit.: « ut habetur ex communi ejus historia. »

menti et assumptione. Quidam autem accedunt fide sine caritate; et tales possunt videre, sed non sumere : quia per caritatem aliquis Christo incorporatur; sed per fidem accedens, adhuc longius stat.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non erat propter dignitatem arcæ, quod prohibita erat videri, sed propter figuram : *omnia* « enim » *in figura contingebant illis,* I Corinth. x, 11 : quia non licet nisi majoribus et perfectis secreta fidei, quæ per arcam significantur, curiose scrutari : quia *qui perscrutator est majestatis, opprimetur a gloria;* Prov. xxv, 27.

Ad secundum dicendum, quod humilitas alicujus commendatur in hoc etiam quod a licitis abstinet; et ideo non sequitur, si aliquis peccator abstinens ab hoc ad tempus laudatur, quod propter hoc non abstinens peccet.

ARTICULUS IV.

Utrum nocturna pollutio quæ in somnis accidit sit peccatum [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod nocturna pollutio quæ in somnis accidit, sit peccatum. Meritum enim et demeritum, cum sint contraria, nata sunt fieri circa idem. Sed homo in somnis mereri potest, sicut patet de Salomone, qui dormiens a Domino sapientiæ donum impetravit : 2 Paralip. i. Ergo et potest aliquis tentari [2] : ergo si in somnis in aliquod peccatum consentiat; peccatum est, quod in nocturna pollutione frequenter accidit.

2. Præterea, quicumque non habet mentem ligatam, non excusatur a peccato, si aliquod turpe committere consentiat. Sed mens dormientis non videtur esse ligata, cum non sit actus corporis ex cujus passione somnus accidit; immo videtur quod debeat esse magis libera, quia immobilitatis exterioribus sensibus, interiores, a quibus immediate mens accipit, confortantur; et quædam quandoque de futuris mente dormiens percipit quæ vigilans percipere non potest. Ergo non excusatur a peccato, si in aliquod turpe consentiat; et sic idem quod prius.

3. Præterea, quicumque potest deliberare et ratiocinari, videtur usum liberi arbitrii habere, quod inquirendo eligit. Sed dormiens, ut experimento scitur, interdum argumentatur, et argumenta solvit et legit [3]. Ergo habet usum liberi arbitrii et sic idem quod prius.

4. Præterea, quicumque potest consentire et dissentire alicui turpi, reus esse videtur, si consentiat : quia talis videtur esse dominus sui actus. Sed dormiens aliquando dissentit turpitudini præsentatæ, aliquando autem consentit. Ergo quando consentit, videtur esse reus peccati.

5. Præterea, actiones et motus ex terminis judicantur. Sed nocturna pollutio frequenter vigilia finitur quamvis in somno inchoetur. Ergo est judicanda ac si in vigilia fieret; et ita est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, xii *super Genes.* ad litteram, cap. xv, col. 466, t. 3 : « Ipsa phantasia quæ fit in cogitatione [4] sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram conjunctionem corporum non discernatur, continue movetur caro, et sequitur quod eum motum sequi solet; cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilantibus dicitur [5], quod ut diceretur sine dubio cogitatum est. »

Præterea, Philosophus dicit in I *Ethic.*, cap. ii et iii, quod secundum dimidium vitæ, scilicet somnum, non differt felix a misero neque vitiosus a studioso. Sed secundum peccatum differunt. Ergo peccatum non potest in somnis accidere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non impediat a sumptione corporis Christi. Veniale enim peccatum magis displicet Deo quam quælibet immunditia corporalis quæ fit sine peccato. Sed nocturna pollutio non est

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxx, a. vii. — [2] Parm. : « demereri. » — [3] Al. addebatur : « et legis. » Parm. omittit : « et legit. » — [4] Al. : « in cognitione. » — [5] Al. : « cum hoc tamen sine peccato fiat, quæ sine peccato vigilantibus dicitur, quod vobis diceretur etc. »

peccatum, ut ex auctoritate Augustini inducta patet. Ergo cum veniale peccatum non impediret a sumptione corporis Christi, multo minus nocturna pollutio impedit.

2. Præterea, non est dubium quin peccatum mortale plus impedit quam nocturna pollutio. Sed aliquis post peccatum mortale confessum, potest corpus Christi manducare. Ergo multo fortius qui pollutionem nocturnam confessus est, potest eadem die manducare corpus Christi.

3. Præterea, homo debet impedire peccatum alterius mortale, quantumcumque potest. Sed si aliquis in peccato mortali existens celebret Missam, constat quod peccat mortaliter. Ergo si aliquis non habens conscientiam peccati mortalis possit hoc impedire celebrando loco ejus, videtur quod debeat celebrare, etiam si sit nocturna pollutione pollutus.

4. Præterea, turpis cogitatio aliquando sine peccato accidit, ut ex verbis Augustini inductis patet : crapulatio autem sine peccato accidere non potest. Sed secundum Gregorium, lib. XI *Epist.*, indict. IV, *epist.* LXIV ad 11 *interrog. August. Angl. Episcopi,* col. 1198, t. 3, pollutio quæ ex crapula accidit, a communione non impedit, si necessitas incumbat. Ergo nec illa quæ ex turpi cogitatione præcedente in vigilia procedit, nec illa quæ ex infirmitate naturæ, ut Gregorius dicit. Ergo nulla pollutio impedit.

Sed contra est quod dicitur Levit. XV, *de quo* 16 : *Vir a * quo egreditur semen coitus immundus erit usque ad vesperam.* Sed immundis non licet sancta tangere. Ergo multo minus corpus Christi manducare.

Præterea, Isidorus dicit, lib. III *Sent.*, cap. VI, § 14, col. 671, t. 6, et habetur in Decr., dist. VI, cap. « Non est peccatum, col. 42 : « Qui nocturna pollutione polluitur, quamvis extra memoriam turpium cogitationum se sentiat inquinatum, tamen hic ut tentaretur suæ culpæ tribuat, et suam immunditiam statim fletibus tergat. » Sed ille qui purgatione indiget, debet a perceptione hujus sacramenti abstinere. Ergo pollutus nocturna pollutione impeditur a perceptione corporis Christi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod propter immunditiam pure corporalem aliquis a perceptione hujus sacramenti impediatur. Deut. XXIII, 12 : *Habebis locum extra castra,* dicit Glossa ord., col. 478, t. 1 : « Corporalem munditiam diligit Deus. » Ergo corporalem immunditiam odit; et ita propter corporalem immunditiam debet homo ab hoc sacramento abstinere.

2. Præterea, major est dignitas hujus sacramenti quam omnium sacramentorum veteris testamenti. Sed in veteri lege et mulieres post partum, et patientes fluxum menstrui, et seminiflui immundi reputabantur respectu sacramentorum veteris testamenti. Ergo multo fortius debent abstinere a perceptione hujus sacramenti.

3. Præterea, sacerdoti leproso interdicitur facultas celebrandi, ut patet[1]. Extra, de clerico ægro vel debili, « Tua nos. » Ergo eadem ratione propter lepram debet laicus a perceptione hujus sacramenti abstinere.

Sed contra, pœna non debetur pœnæ, sed culpœ : alioquin consurgeret duplex tribulatio, quod est contra id quod dicitur Nahum I. Sed omnes prædictæ immunditiæ corporales pœnæ quædam sunt. Ergo propter eas non debet aliquis a sacramento altaris impediri, quod est maxima pœna.

Præterea, naturalibus non meremur neque demeremur. Sed omnes prædictæ immunditiæ ex causis naturalibus accidunt. Ergo propter eas non meretur aliquis a participatione hujus sacramenti impediri.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod omne peccatum, secundum Augustinum, de *lib. Arb.*, lib. III, cap. XVII, col. 1294, t. 1 et lib. de *duab. Animab.*, cap. X, col. 103, t. 8, est in voluntate : motus autem voluntatis præsupponit judicium rationis, eo quod est apparentis boni vel vere vel false;

[1] Ex Clemente III.

unde ubi non potest esse judicium rationis, non potest esse bonæ [1] voluntatis motus. In somnis autem judicium rationis impeditur. Judicium enim perfectum haberi non potest de aliqua cognitione, nisi per resolutionem ad principium unde cognitio ortum habet; sicut patet quod cognitio conclusionum ortum habet a principiis; unde judicium rectum de conclusione haberi non potest nisi resolvendo ad principia demonstrativa [2]. Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a sensu oriatur, non potest esse judicium rectum nisi reducatur ad sensum. Et ideo Philosophus dicit in VI *Ethic.*, cap. IX, quod sicut principia indemonstrabilia, quorum est intellectus, sunt extrema, scilicet resolutionis, ita et singularia, quorum est sensus. In somno autem sensus ligati sunt; et ideo nullum judicium animæ est liberum, neque rationis neque sensus communis; et ideo neque motus appetitivæ partis est liber; et propter hoc non potest aliquis peccare in somno, neque mereri. Sed tamen potest in somno accidere signum peccati vel meriti, inquantum somnia habent causas imaginationes vigilantium; unde dicit Philosophus in I *Ethic.*, cap. XVI, quod inquantum paulatim pertranseunt quidam motuum [3], scilicet a vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet; et Augustinus, XII *super Genes.*, cap. XV, col. 466, t. 3, quod « propter affectionem animæ bonam etiam in somnis quædam ejus merita clarent. »

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod Augustinis ibidem dicit, Salomonis petitio in somnis facta placuisse Deo et remunerationem invenisse dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum sanctæ petitionis claruit; non quod tunc in somno intellexit [4].

Ad secundum dicendum, quod mens humana habet duos respectus : unum ad superiora, quibus illustratur : alium ad corpus a quo recipit, et quod regit. Ex parte ergo illa qua anima a supernis accipit, per somnum non ligatur, immo magis libera redditur quanto fit a corporalibus curis magis absoluta; et ideo etiam ex influentia superni luminis aliqua de futuris percipere potest dormiens quæ vigilans scire non posset. Ex parte autem illa qua a corpore recipit, oportet quod ligetur quantum ad ultimum judicium et completum, ligatis sensibus a quibus ejus cognitio initium sumit; quamvis etiam imaginatio ejus non ligetur, quæ immediate ei species rerum subministrat.

Ad tertium dicendum, quod actus [5], liberi arbitrii est eligere, secundum quod patet ex Augustini definitione in II lib. [6], posita : electio autem est quasi conclusio consilii, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. V; unde ad judicium pertinet, vel judicium præsupponit; et ideo quamvis aliquem usum [7] rationis homo dormiens habere possit, secundum quod sensus minus ligantur, tamen usum liberi arbitrii in eligendo habere non potest.

Ad quartum dicendum, quod secundum quod sensus magis vel minus ligatur a passione somni, secundum [8] hoc etiam judicium rationis magis vel minus impeditur. Unde quandoque homo dormiens considerat, hæc quæ apparent somnia esse. Sed quia in dormiendo nunquam sunt sensus soluti ex toto, ideo etiam rationis judicium non est ex toto liberum; unde semper cum aliqua falsitate judicium rationis est, etiam si quantum ad aliquid sit verum; et inde contingit quod aliquis in somno aliquando consentit turpitudini, aliquando non. Quia tamen judicium rationis non est omnino liberum, et per consequens nec liberi arbitrii usus; ideo nec talis consensus vel dissensus potest esse meritorius vel demeritorius in se.

Ad quintum dicendum, quod corporales motus non pertinent ad meritum vel demeritum, nisi secundum quod a voluntate quasi a principio causantur; et ideo nocturna pollutio magis judicatur quantum ad rationem meriti vel demeriti, secundum principium quod est in dormiendo,

[1] Parm. omittit : « bonæ. » — [2] Parm. : « indemonstrabilia. » — [3] Al. : « pertranseant quidem motum. » Parm. : « motus. » — [4] Parm. : « meruerit. » — [5] Parm. ommittit : « actus. » — [6] Dist. XXIV, q. I, a. I. — [7] Parm. addit : « alicujus. » — [8] Parm. omittit : « secundum. »

quam secundum terminum qui est in vigilando : quia ex quo in dormiente[1] excitatus est motus carnis, non subjacet voluntati vigilantis ulterius motus ille, nec reputatur evigilasse, quousque perfecte usum liberi arbitrii recuperavit. Potest tamen contingere quod in ipsa evigilatione peccatum oriatur, si quidem pollutio propter delectationem placeat : quod quidem erit veniale peccatum, si sit ex surreptione talis placentia; mortale autem, si sit cum deliberante consensu, et præcipue cum appetitu futuri. Ista autem placentia non facit præteritam pollutionem peccatum, quia ipsius causa non est, sed ipsa in se peccatum est. Si autem placeat ut naturæ exoneratio, vel alleviatio, peccatum, non creditur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod homo digne ad sacramentum eucharistiæ accedat, tria requiruntur. Primo munditia conscientiæ; quæ non nisi per peccatum tollitur. Secundo erectio mentis ad Deum per actualem devotionem; et hæc per mentis hebetudinem vel occupationem aut evagationem interdum sine peccato amittitur. Tertio munditia corporalis; unde et celebrantes, vel tractaturi aliquod sacramentum, propter reverentiam manus lavant. Unde primo et principaliter peccatum impedit[2]; secundo indevotio sive hebetudo mentis; tertio corporalis immunditia; et hæc tria quandoque concurrunt in aliqua pollutione nocturna, quandoque duo ex his, quandoque unum tantum; et secundum hoc homo magis vel minus impeditur; et ideo distinguendæ sunt pollutionum maneries[3]. Distinguitur autem dupliciter pollutio nocturna. Primo quantum ad causam. Eorum enim quæ in somnis apparent, triplex est causa. Una extrinseca spiritualis, sicut in his quæ per spirituales substantias nobis revelantur. Alia intrinseca spiritualis, quando phantasmata quæ apparent dormientibus, sunt reliquiæ præcedentium cogitationum. Tertia est corporalis intrinseca, sicut quando phlegma dulce ad linguam decurrit, somniat homo comedere dulcia; unde medici ex somniis, corporis dispositionem conjiciunt. Pollutio ergo quandoque ex illusione accidit, quando phantasmata per causam extrinsecam spiritualem, scilicet dæmones, commoventur; quandoque ex reliquis præteritarum cogitationum, quod est causa spiritualis intrinseca; quandoque ex causa intrinseca naturali : quæ quidem causa vel fuit voluntati subjecta, et est quando ex superfluitate cibi aut potus præcedente pollutio accidit; vel non fuit voluntati subjecta, sive accidat ex debilitate naturæ impotentis retinere semen, sive ex ejus virtute superflua expellentis, sive quocumque alio modo[4] in idem redit. Secundo distinguitur pollutio quantum ad modum : quia quandoque accidit sine imaginatione, quandoque cum imaginatione; et hoc dupliciter : quia quandoque in ipsa somni imaginatione homo turpitudini consentit, quandoque dissentit, et tamen pollutio accidit. Quando ergo sine imaginatione pollutio accidit, signum est quod pollutio ex causa sit corporali intrinseca. Sed quando cum imaginatione[5], potest sic vel sic esse. In omnibus igitur prædictis pollutionibus corporalis immunditia est communis; sed quædam mentis hebetatio non est nisi in illis pollutionibus quæ cum imaginatione accidunt : quia in illis quæ sine imaginatione accidunt, anima nihil participare videtur. Nulla autem dictarum est peccatum ut ex dictis patet; sed potest esse effectus peccati significans præcedens peccatum veniale vel mortale. Peccatum autem mortale ex necessitate præcepti a perceptione eucharistiæ impedit, quia mortaliter peccat qui cum conscientia peccati mortalis accedit; hebetudo[6] autem mentis et immunditia corporalis ex quadam indecentia honestatis : quia indevotio quædam videtur sic accedere, nisi necessitas urgeat. Et ideo considerandum est, utrum in causa pollutionis possit inveniri peccatum præcedens : quia cogitatio turpium quandoque est sine peccato, sicut cum in cogitatione tantum manet, ut cum

[1] Parm.: « dormiendo... perfectum. » — [2] Parm. addit : « immunditia conscientiæ. » — [3] Sic cod. — Parm. : « differentiæ. » — [4] Parm. : « quod in idem. » — [5] Parm. : « imagine. » — [6] Sic cod. — Parm. : « Hebetudo autem mentis... est quædam. »

quis disputans de talibus, oportet quod loquens cogitet; aliquando etiam cum peccato veniali, quando ad affectionem cogitatio pertingens in sola delectatione finitur; quandoque etiam cum mortali, quando consensus adjungitur. Et quia cogitationi tali de propinquo est delectatio, et delectationi consensus, inde etiam in dubium potest verti, utrum sequens pollutio ex peccato acciderit, vel non, et aut veniali, aut mortali; satis tamen probabiliter potest conjici non præcessisse consensum, quando in ipsa somni animatione anima dissentit; non tamen oportet quod, si consentiat, consensus in vigilando præcesserit : quia hoc potest accidere propter ligamen judicii rationis, quod quandoque magis quandoque minus est liberum in somno. Unde in tali pollutione si ad causam recurrens dubitet de consensu, omnino abstinere debet. Si autem expresse inveniat consensum non præcessisse, et necessitas urgeat, aut aliqua causa potior reformet actum [1], potest accedere, aut etiam celebrare non obstante corporis immunditia, aut hebetatione mentis : alias si necessitas non incumbat, videtur non exhibere debitam reverentiam sacramento. Non tamen si celebrat, mortaliter peccat, sed venialiter, sicut cum quis quandoque mentis evagationem patitur. Quando autem ex illusione accidit, si illusionis causa in nobis præcessit, puta cum quis indevotus ad dormiendum accesserit; idem est judicium ac de pollutione quæ ex cogitatione præcedenti causatur. Si autem in nobis causa non præcesserit, immo magis causa contraria, et hoc frequenter accidat, et præcipue in diebus quibus quis communicare debet; signum est quod diabolus homini fructum eucharistiæ percipiendæ auferre conatur. Unde in tali casu consultum fuit cuidam monacho, ut in *collationibus Patrum* legitur, col. XXII, cap. VI, quod communicaret; et sic diabolus videns se non posse consequi intentum, ab illusione cessavit. Si autem ex cibo præcedenti aut potu acciderit, idem est judicium ac de pollutione quæ ex turpi cogitatione processit; nisi intantum quod non ita de facili accidit peccare mortaliter in sumptione cibi sicut in cogitatione turpi [2], et quod aliquando hæc pollutio sine imaginatione accidit, illa vero numquam. Illa autem quæ ex naturæ dispositione accidit, non est signum alicujus peccati, sed potest hebetationem mentis inducere, si cum imaginatione contingat, immunditiam autem corporalem habet; ideo si necessitas immineat, vel devotio exposcat, talis non impeditur, et præcipue quando non cum imaginatione accidit. Tamen si propter reverentiam abstineat, laudandus est, quando infirmitas non est perpetua. Et quia non ita de facili potest percipi ex qua causa contingat, ideo tutius est abstinere, nisi necessitas incumbat. Debet autem abstinere, ut dicunt, usque ad vigintiquatuor horas : quia in tali spatio natura deordinata per corporalem immunditiam et mentis hebetationem, reordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis peccatum quodlibet veniale magis ad impuritatem pertineat mentis secundum se quam pollutio nocturna, et secundum hoc magis Deo displiceat; tamen peccatum veniale non ita hebetat animam et corpus inquinat, nec ita de facili est signum peccati mortalis, sicut pollutio; et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod non esset consulendum alicui quod statim post peccatum mortale etiam contritus et confessus, ad eucharistiam accederet; sed deberet, nisi magna necessitas urgeret, per aliquod tempus propter reverentiam abstinere; et præterea confessio purgat maculam mentis, non autem immunditiam corporalem et hebetudinem, quæ contingit in mente ex depressione ipsius ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt quod homo debet peccare venialiter, ut alium a peccato mortali impediat. Sed hoc dictum contradictionem implicat : quia ex hoc ipso quod dicitur peccatum, ponitur indebitum fieri. Unde si aliquid fit quod nullo modo possit non esse peccatum, non debet fieri, nec etiam bonum

[1] Al. : « pactum. » — [2] In Parm. « turpi. Et quia aliquando hæc pollutio sine imaginatione accidit, illa vero nunquam; illa autem quæ ex naturæ... »

est fieri, nec licitum, ut alius a peccato mortali liberetur ; quamvis ad hoc ex quadam pietate animi etiam multi boni inclinentur. Sed potest hoc contingere ut aliquid quod alias est peccatum veniale, ex tali causa factum desineret esse peccatum ; sicut dicere aliquod verbum otiosum [1] quod non esset otiosum si diceretur causa piæ utilitatis ; unde si talis pollutio sit quæ in casu necessitatis non impediat, deberet pollutus in casu proposito celebrare ; alias non.

Ad quartum dicendum, quod turpis cogitatio dicitur non solum quœ de turpibus est, quia de eis [2] potest esse honesta cogitatio ; sed quæ turpitudinem habet propter delectationem vel consensum adjunctum ; et hæc quidem turpitudo magis horrenda est quam illa quæ in cibo accidit : tum quia magis vitari potest, cum difficillimum sit in cibo modum tenere : tum quia est magis propinqua ad mortale peccatum.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum iste cibus non sit corporis sed mentis cibus, magis in ejus sumptione consideranda est dispositio mentis quam corporis ; et ideo distinguendum est in immunditia corporali tantum : quia aut est perpetua, sicut lepra, aut diuturna ; vel est temporalis et cito purgabilis. Si quidem sit perpetua vel diuturna, tunc nullo modo propter hoc quis abstinere debet, ne propter immunditiam corporis perdatur fructus mentis, sicut accidit in leprosis et patientibus fluxum sanguinis vel seminis. Si autem sit temporalis et facile expurgabilis, tunc si aliquis in mente sit bene dispositus, sumere non prohibetur ; quamvis etiam possit ad tempus laudabiliter abstinere propter reverentiam tanti sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit corporalem munditiam, et immunditiam odit, secundnm quod pertinet ad reverentiam vel irreverentiam sacramenti ; et ideo si ex devotione mentis, non propter irreverentiam, aliquis cum immunditia corporali accedat, Deus acceptat.

Ad secundum dicendum, quod prohibitio immundorum in lege a sanctis magis erat propter significationem quam propter ipsas res ; et ideo non oportet quod similiter fiat in novo testamento, ubi veniente veritate figuræ cessaverunt.

Ad tertium dicendum, quod interdicitur sacerdoti leproso ne celebret publice coram populo propter horrorem ; tamen secreto bene potest ex devotione celebrare, nisi sit adeo corruptus quod ministerium sine periculo explere non possit. Leprosus tamen ad sacerdotium promoveri non debet.

ARTICULUS V.

Utrum sacerdos debeat dare corpus Christi petenti si sciat ipsum esse peccatorem [3].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos dare non debeat corpus Christi petenti, si sciat ipsum esse peccatorem. Medicus enim non debet dare infirmo medicinam quam sit ei esse mortiferam. Sed sacerdos scit peccatori corpus Christi esse mortiferam causam [4]. Ergo non debet ei dare.

2. Præterea, contra veritatem vitæ non est faciendum aliquid propter vitandum scandalum. Sed dare corpus Christi peccatori est contra veritatem vitæ, cum sit contra præceptum Domini, Matth. vii, 6 : *Nolite sanctum dare canibus*. Ergo quantumcumque possit sequi scandalum, nullo modo est ei dandum : sicut nec pro aliquo scandalo vitando deberet dari cani, aut in lutum projici.

3. Præterea, de duobus malis minus malum eligendum est. Sed peccatori minus est malum si infametur, quam si corpus Christi manducet indigne. Ergo magis sacerdos debet ei negare in publico, etiamsi crimen ipsius in notitiam venire debeat, quam ei dare.

4. Præterea, si dat ei hostiam non consecratam, nullum scandalum erit. Ergo videtur quod hoc debet magis facere.

Sed contra, omnis Christi actio nostra

[1] Parm. : « jocosum. » — [2] Parm. incaute addit : « non. » — [3] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxx, a. vi.

[4] Nicolaï : « mortiferum, seu mortis causam. »

est instructio. Sed Christus dedit corpus suum in cœna Judæ, ut habetur Joan. XIII, et Dionysius dicit, de *eccles. Hierar.*, cap. III, part. III § 1, col. 427, t. 1. quamvis sciret eum peccatorem. Ergo et sacerdos peccatori petenti denegare non debet.

Præterea, Augustinus [1] dicit : « Non prohibeat dispensator pingues terræ, » idest peccatores, « ad mensam Domini manducare. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod suspectis de crimine etiam dari debeat. Suspicio enim dubium importat. Sed dubia in meliorem partem interpretanda sunt. Ergo videtur quod debeat ei dari ac si esset justus.

2. Præterea, experimentum non sumitur de aliquo crimine, nisi de quo suspicio præcessit. Sed corpus Christi dandum est aliquando alicui ad experimentum de peccato sumendum sub his verbis : « Corpus Domini sit tibi ad probationem hodie; » ut dicitur in Decret., l. II, q. V, c. XXIII, col. 615. Ergo dari debet suspectis.

Sed contra, si suspectis de crimine daretur corpus Christi, esset scandalum populo videnti et scienti. Sed scandalum vitandum est. Ergo non oportet eis dari corpus Christi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod amentibus corpus Christi dari non debeat. Quia ad hoc quod aliquis corpus Christi sumat, requiritur diligens examinatio, ut patet I Corinth. XI, 28 : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.* Sed hoc non potest in amente procedere. Ergo non potest ei dari eucharistia.

2. Præterea, inter amentes etiam energumeni computantur ; sed [2] secundum Dionysium in *eccl. Hierarc.,* cap. III, col. 423, t. 1, energumeni etiam ab inspectione divinorum arcentur ; unde statim post Evangelium in primitiva Ecclesia per vocem diaconi cum catechumenis excludebantur. Ergo non debet eis dari eucharistia.

Sed contra Cassianus dicit, col. VII, c. XXX ; « eis qui ab incommodis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam. » Ergo cum tales sint amentes, amentibus debet dari.

Præterea, in decret., c. XXVI, q. VI, cap. : « Qui recedunt, » col. 1359, dicitur : « Amentibus etiam quæcumque pietatis sunt, conferenda sunt ; » et loquitur de reconciliatione et sacra communione.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam pueris dandum sit corpus Christi. Quia per baptismum aliquis ascribitur ad corporis Christi sumptionem ; unde et baptizato conferendum est, ut Dionysius dicit, de *eccl. Hier.,* cap. II, part. II, § 7, col. 395, t. 1. Sed pueri baptizati sunt. Ergo et eis corpus Christi debet dari.

2. Præterea, vita spiritualis sicut est per baptismum, ita est per eucharistiam : quia dicitur Joan. VI, 58 : *Qui manducat me, vivit * propter me.* Sed pueris datur baptismus ut habeant spiritualem vitam. Ergo et similiter debet dari eis eucharistia. * *Vivet.*

Sed contra est quod iste cibus est grandium, ut patet per Augustinum in lib. *Confes.* VII, cap. X, col. 742, t. 1. Sed pueri nondum sunt grandes in fide. Ergo non debet eis dari.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod si sacerdos sciat peccatum alicujus qui eucharistiam petit, per confessionem vel alio quolibet modo, distinguendum est : quia aut peccatum est occultum, aut manifestum. Si est occultum, aut exigit in occulto, aut in manifesto. Si in occulto, debet ei denegare, et monere ne in publico petat. Si autem in manifesto petit, debet ei dare. Primo, quia pro peccato occulto pœnam inferens publicam, revelator est confessio-

[1] Habetur in ord. Glossa, ps. XXI, v. 30, col. 875, t. 1 et in Decr. de Consecr. dist. II, c. « Non prohibeat. » — [2] Parm. omittit : « sed. »

nis, aut proditor criminis. Secundo, quia quilibet Christianus habet jus in perceptione eucharistiæ, nisi illud per peccatum mortale amittat. Unde cum in facie Ecclesiæ non constet istum amisisse jus suum, non oportet ei in facie Ecclesiæ denegari : alias daretur facultas malis sacerdotibus pro suo libito punire maxima pœna quos vellent. Tertio propter incertitudinem status sumentis : quia *spiritus ubi vult, spirat,* Joan. III, 8; unde subito potuit esse compunctus, et divinitus a peccato purgatus, et divina inspiratione ad sacramentum accedere. Quarto, quia esset scandalum, si denegaretur. Si vero peccatum est manifestum, debet ei denegari sive in occulto sive in manifesto petat.

Ad primum ergo dicendum, quod potius eligeret [1] medicus medicinam esse mortiferam infirmo quam sibi, si alterutrum oporteret. Et similiter sacerdos potius deberet eligere quod peccator assumat ad perditionem suam, quam ipse deneget in perditionem propriam, scandalizando et peccatum occultum revelando. Et præterea non est certum utrum sit ei mortifera, quia subito homo spiritu Dei mutatur, et utrum [2] in ipsa petitione peccavit mortaliter in mortale peccatum consentiens.

Ad secundum dicendum, quod non dimittitur tantum propter scandalum, sed propter alias causas quæ faciunt; nec esset [3] contra veritatem vitæ, si negaret. Dominus ergo non prohibuit simpliciter dare, sed voluntatem dandi, dicens : *Nolite sanctum dare canibus*. Sacerdos autem in casu proposito non dat propria sponte, sed magis coactus. Nec est similis ratio de animalibus brutis, et de projectione in lutum : quia causæ prædictæ non sunt ibi.

Ad tertium dicendum, quod secundum Innocentium tertium, IV de *Myst. Miss.*, c. XIII, cum nemo debeat unum mortale committere ut proximus aliud non committat, eligendum est potius sacerdoti non prodere peccatorem, quam ut ille non peccet; sed peccator debet potius eligere ut abstinendo reddatur suspectus quam communicando manducet indignus.

Ad quartum dicendum, quod nullo modo debet dari hostia non consecrata pro consecrata : tum quia in sacramento veritatis non debet esse aliqua fictio : tum quia cum manducans adoret quod manducat, ut dicit Augustinus in *Ps.* XVIII, § 9, col. 1264, t. 4, daret sacerdos ei occasionem idolatrandi. Unde Decretalis dicit in casu consimili, extra. de *celebr. Miss.*, cap. « De homine, » quod falsa sunt abjicienda remedia quæ sunt veris periculis graviora.

Rationes quæ sunt ad oppositum, procedunt solum quando peccator occultus publice petit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod triplex est suspicio. Quædam violenta, ad cujus contrarium non admittitur probatio; sicut si inveniatur solus cum sola nudus in lecto, loco secreto, et tempore apto ad commixtionem. Alia est probabilis, sicut si inveniatur solus cum sola colloquens in locis suspectis, et frequenter. Tertia est præsumptuosa, quæ ex levi conjectura ortum habet. Hæc autem ultima deponenda est; in secunda non debet denegari, quia pœna non infligitur ubi culpa ignoratur; sed de prima est idem judicium quod de peccato. Unde si sit suspicio procedens ex fama publica, non debet ei dari neque in occulto neque in manifesto; si autem sit singularis ipsius sacerdotis, sic debet dari in publico, sed non in occulto.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeatur in prima suspicione certitudo sensibilis, vel per demonstrationem, tamen habetur talis certitudo quæ sufficit ad probationem juris. Non enim in omnibus est similiter certitudo requirenda, ut dicitur I *Ethic.*, cap. II.

Ad secundum dicendum, quod decretum illud abrogatum est : quia facere tales probationes est tentare Deum. Vel dicendum, quod intentio illius decreti non est ut talis purgatio fiat, sed ut propter timorem talis purgationis a furtis [4] abstineat.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem

[1] Parm. : « deberet eligere. » — [2] Parm. : « mutatur. Et iterum. » — [3] Sic cod. — Parm. : « faciunt nec esset. » — [4] Sic omnes cod. — Parm. : « futuris. »

dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam enim dicuntur large amentes, quia debilem mentem habent, sicut dicitur invisibile quod male videtur; et tamen sunt aliquo modo docibiles eorum quæ ad fidem et devotionem sacramenti pertinent : et talibus non oportet corpus Christi denegari. Quidam vero sunt omnino carentes judicio rationis; et isti vel fuerunt tales a nativitate, et tunc eis non debet dari, quia non possunt ad devotionem induci quæ requiritur ad hoc sacramentum, quamvis quidam contrarium dicant : vel inciderunt in amentiam post fidem et devotionem sacramenti, et tunc debet eis dari, nisi timeatur periculum vel de vomitu vel de exspuitione, aut aliquo hujusmodi. Et hoc patet per hoc quod habetur in Decretis, c. XXVI, qu. VI, cap. « Is quid, » col. 1359 : « Si is qui infirmitate pœnitentiam petit et dum sacerdos invitatus ad eum venit, vertatur in phrenesim, accepto testimonio ab astantibus qui petitionem audierunt, et reconcilietur, et eucharistia ejus ori infundatur. »

Ad primum ergo dicendum, quod in isto casu præcedens devotio computatur ei ad dignam manducationem.

Ad secundum dicendum, quod dæmoniacis non est deneganda communio, nisi forte certum sit quod pro aliquo crimine diabolo torqueantur; et de talibus loquitur Dionysius. Vel dicendum, et melius, quod ipse vocat energumenos illos in quibus adhuc viget virtus dæmonis propter peccatum originale nondum extirpatum, eo quod nondum baptismi gratiam consecuti sunt, quibus adhibetur exorcismus post catechismum ante baptismum; unde ipse ponit eos secundo loco post catechumenos.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem, non debet eucharistia dari; quamvis quidam Græci contrarium teneant, irrationabiliter autem : quia ad eucharistiæ sumptionem exigitur actualis devotio, quam tales pueri habere non possunt. Pueris autem jam incipientibus habere discretionem, etiam ante perfectam ætatem, puta cum sint decem vel undecim annorum, aut circa hoc, potest dari, si in eis signa discretionis appareant et devotionis.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri baptizati acquirunt jus percipiendi corpus Christi, non tamen statim, sed tempore competenti; sicut et jus percipiendæ hereditatis habent, quamvis eam statim non possideant. Dionysius autem assignat ritum baptismi quoad adultos, ut patet inspicienti verba ejus.

Ad secundum dicendum, quod per baptismum datur primus actus vitæ spiritualis, unde est de necessitate salutis; et ideo pueris baptismus dandus est : sed per eucharistiam datur complementum spiritualis vitæ; et ideo illis qui perfectionis secundæ, quæ est per actualem devotionem, possunt esse capaces, debet dari, prout habetur de Consecr., distinct. IV, cap. « In Ecclesia[1], » col. 1845, ubi dicitur : « Non cogitetis vitam habere posse qui sunt expertes corporis et sanguinis Domini; » et loquitur de pueris. Intelligendum est autem quantum ad rem sacramenti, quæ est unitas Ecclesiæ, extra quam non est salus nec vita, et non quantum ad sacramentalem manducationem.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Crede, et manducasti. » Intelligendum est de manducatione spirituali, et fide formata. Ideo autem potius fidem commemorat, quia ipsa est quæ maxime in sacramentis operatur.

« Nos corpus Christi sumus. » Ergo spiritualiter manducamus nosipsos. — Et dicendum, quod nos non sumus corpus ipsius nisi ratione unionis[2], quam manducando spiritualiter acquirimus.

« Ecce factum est malum. » Contrarium dicit supra eodem capite : « Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit ut malum sit quod accipit. » — Et dicendum,

[1] « Quod sequitur usque ad finem in antiquis editionibus perperam ponebatur in expositione textus. » — [2] Al. : « nisi unionis. »

quod non sit malum in se, sed sit malum, idest nocivum, ei [1].

« Ita spiritualiter sumamus. » Contra : quia in patria nullus usus sacramenti erit; ergo nec spiritualis sumptio. — Et dicendum, quod spiritualis sumptio [2] dicitur consecutio rei sacramenti, quam sacramentum statim non efficit, sed tantum significat, scilicet fruitio Divinitatis, quam etiam significat sacramentalis manducatio.

DISTINCTIO X.

De hæresi aliorum, qui dicunt, corpus Christi non esse in altari nisi in signo.

Sunt item alii præcedentium insaniam transcendentes; qui Dei virtutem juxta modum naturalium rerum metientes, audacius ac periculosius veritati contradicunt, asserentes in altari non esse corpus Christi vel sanguinem; nec substantiam panis vel vini in substantiam carnis et sanguinis converti; sed ita Christum dixisse : *Hoc est corpus meum*, sicut Apostolus dicit, I Corinth. x, 4 : *Petra autem erat Christus*. Dicunt enim, ibi esse corpus Christi tantum in sacramento, idest in signo manducari a nobis. Qui errandi occasionem sumunt a verbis Veritatis : « unde [3] prima hæresis facta est in discipulus Christi. Cum enim diceret, Joan. vi, 54 : *Nisi quis manducaverit carnem meam, et biberit sanguinem meum, non habebit vitam æternam;* illi non intelligentes dixerunt, vers. 61 : *Durus est hic sermo et quis potest eum audire?* et abierunt retro. » Illis discedentibus instruxit duodecim qui remanserant : *Spiritus est, inquit, qui vivificat; caro nihil prodest. Verba quæ locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.* Intellexisti spiritualiter [4]? spiritus et vita sunt : intellexisti carnaliter ? etiam sic spiritus et vita sunt, sed tibi non sunt. Spiritualiter [5] intellige quæ locutus sum. Non hoc corpus quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi : spiritualiter intellectum vivificabit vos; caro autem non prodest quidquam. » Sunt etiam alia illorum insaniæ fomitem ministrantia. Ait enim Augustinus *super Joan.* tract. xxx, § 1, col. 1632, t. 3 : « Donec sæculum finiatur, sursum est Dominus; sed tamen etiam hic nobiscum est veritas Domini. Corpus enim in quo resurrexit, in uno loco esse oportet; veritas autem ejus ubique diffusa est. » Item ad Dardanum epist. CLXXXVII, § 10, col. 836, t. 2 : Una persona Deus et homo : ubique per id quod est Deus; in cœlo per id quod homo est. » Christus etiam dicit, Matth. xxvi, 11 : *Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis.* His aliisque utuntur præfati hæretici in assertione sui erroris.

Determinatio præmissorum.

Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt. Non enim verbis his negatur, verum corpus Christi a fidelibus sumi, vel in altari esse; sed in his Veritas Apostolos et in eis nos instruxit, quod ipsius corpus non in partes discerptum, ut putaverunt illi discipuli qui retro ierunt, sed integrum; nec visibiliter in forma humana, sed invisibiliter sub forma panis et vini, corpus et sanguinem nobis traderet. Quem sensum Augustinus [6] confirmat dicens : « Ipsum quidem et non ipsum corpus quod videbatur manducatur : ipsum quidem invisibiliter, non ipsum visibiliter. » Item in *Psal.* XCVIII, § 9, col. 1265, t. 4 : « Et si necesse est illud visibiliter celebrari, necesse est tamen invisibiliter intelligi. » Ita etiam intelligendum est corpus Christi esse in uno loco, scilicet visibiliter in forma humana; veritas tamen ejus, idest Divinitas, ubique est : veritas etiam ejus, idest verum corpus, in omni altari est, ubicumque celebratur. Sic etiam illud intelligendum est : *Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis;* secundum corporalem præsentiam scilicet, qua cum eis conversabatur. Similiter per id quod homo est, in cœlo est visibiliter; invisibiliter autem est in altari : quia non in forma humana apparet, sed forma panis et vini operitur. Unde et invisibilis caro ejus dicitur, quæ vere est in altari; sed quia in specie sua non apparet, invisibilis dicitur. Ait enim Augustinus [7] : « Hoc est quod dicimus, quod modis omnibus approbare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus confici, duobus constare, visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine : sacramento, et re sacramenti, idest corpore Christi : sicut Christi persona constat, et conficitur ex Deo et homine, cum Christus sit verus Deus et homo : quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet ex quibus conficitur. Conficitur autem sacrificium Ecclesiæ duobus; sacramento et re sacramenti, idest corpore Christi. Est ergo sacramentum et res sacramenti, idest, corpus Christi. » Ecce invisibilem dixit carnem Christi, quia forma panis operta sumitur et tractatur. Idemque corpus Christi dixit esse sacramentum et rem : ex quo confirmatur quod supra diximus. Deinde [8] addit, quod magis movet, lectorem : « Caro, inquit, ejus est

[1] Al. : « idest, novicum est. » — [2] Parm. : « quod dicitur sumptio. »— [3] Aug. in ps. LIV, § 23, col. 643, t. 4. 1 Decr. de Consecr., dist. II, c. *Prima quidem*, col. 1751. — [4] Aug. tr. XXVII *in Joan.*, § 6, col. 1618, t. 3. — [5] Aug. in ps. XVIII, § 9, col. 1265, t. 4. — [6] Habetur in Decr., de Consecr. dist. II, c. « Non hoc corpus, » col. 617. — [7] Sub nomine Augustini refertur in Decret. de Consecr. dist. II, c. « Hoc est quod dicimus, » col. 1754 : Sed Lanfranco, l. de *Corp. et Sang. Dom.*, c. x, col. 421, restituendum est. — [8] Decr., in prædicto cap., § 1; non tamen ex verbis Lanfranci.

quam sub forma panis opertam in sacramento accipimus; et sanguis ejus, quem sub vini specie ac sapore potamus. » Caro videlicet carnis, et sanguis sacramentum est sanguinis : carne et sanguine, utroque invisibili, intelligibili et spirituali, significatur corpus Christi visibile et palpabile, plenum gratia, et divina majestate.

Quæ sit intelligentia præmissorum.

Attende his diligenter, quia tropo quodam utitur hic Augustinus, quo solent res significantes rerum sortiri vocabula quas significant. Hic enim visibilis species panis vocatur nomine carnis, et visibilis species vini nomine sanguinis. Invisibilis vero et intelligibilis dicitur caro Christi; quia secundum illam speciem non videtur caro, sed intelligitur; ita et sanguis. Caro ergo invisibilis dicitur esse sacramentum carnis visibilis, quia species panis, secundum quam illa non videtur caro, est sacramentum carnis visibilis : quia carne invisibili, idest specie, secundum quam caro Christi non videtur caro, significatur corpus Christi, quod est visibile et palpabile, ubi in sua forma apparet : ita et de sanguine accipi debet. Quem sensum confirmat Augustinus, aperiens qualiter prædicta intelligenda sint, quia obscure dixerat, consequenter[1] dicens, ita panem vocari corpus Christi, cum vere sit sacramentum corporis Christi quod in cruce positum est, sicut ipsa immolatio quæ fit manibus sacerdotis, vocatur Christi passio non rei veritate sed significante mysterio, et sicut sacramentum fidei dicitur fides. Satis responsum est hæreticis, et objectionibus eorum qui negant verum corpus Christi in altari esse, et panem in corpus, vel vinum in sanguinem mystica consecratione converti, dicentes : Quis audeat manducare Dominum suum? Quis etiam audeat dicere quotidie formari corpus Christi de materia vel substantia, quæ non fuit Virginis caro?

Auctoritatibus probat verum corpus Christi esse in altari, et in id panem converti.

Hæc et his similia objiciunt illi in divino mysterio legem naturæ sectantes : quorum perfidiam subdita convincunt testimonia : Ait enim Veritas, Matth. XXVI, 26 : *Accipite : hoc est corpus meum.* Item Ambrosius, lib. de *Mysteriis*, cap. IX, § 52, col. 424, t. 3 : « Si tantum[2] valuit sermo Eliæ ut ignem de cœlo deponeret, non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet? De totius mundi operibus legitur, Psalm. CXLVIII, 5, quia ipse dixit, et facta sunt etc. Sermo igitur, idest Filius, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quæ sunt, in id mutare quod non erant? Non enim minus est causare quam mutare novas naturas rebus. » Item ibid., § 53 : « Si ordinem quærimus, viro mixta femina generare consueverat. Liquet ergo quod præter naturæ ordinem virgo generavit; et hoc quod conficimus corpus, ex virgine est. Quid ergo hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse partus ex virgine? Item ibid., § 54 : Ante benedictionem alia species nominatur; post consecrationem corpus significatur; ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur. Tu dicis, Amen, idest verum est : quod sermo sonat, affectus sentiat. » Item Lanfrancus[3] in l. de *Corp. et Sang. Dom.*, c. XIII. col. 423 : « In specie panis et vini quam videmus, res invisibiles, idest carnem et sanguinem, honoramus : nec similiter pendimus has duas species sicut ante consecrationem pendebamus, cum fideliter fateamur ante consecrationem panem esse et vinum, quod natura formavit; post consecrationem vero carnem Christi et sanguinem, quod benedictio consecravit. » Item Ambrosius, lib. IV *de Sacram.*, cap. IV, § 14, col. 458, t. 3 : « Panis[4] est in altari usitatus ante verba sacra : ubi accessit consecratio, de pane fit Christi caro. Quomodo autem potest quod panis est, esse corpus Christi? Consecratione, quæ fit sermone Christi. » Item ibid., § 15, col. 460 : « Si tanta[5] vis est in sermone Domini, ut incipiant esse quæ non erant; quanto magis operatorius est, ut sint quæ erant et in aliud commutentur? Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem : quia sermo Christi creaturam mutat : et sic ex pane fit corpus Christi, et vinum cum aqua in calice missum fit sanguis consecratione verbi cœlestis. » Item[6] Paschasius in l. de *Corp. et Sang. Dom.*, c. IV, col. 1277 : « Sicut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis et vini idem corpus Christi et sanguis consecratur. Corpus Christi et veritas est et figura : veritas, dum corpus Christi et sanguis virtute spiritus ex panis vinique substantia efficitur; figura vero est id quod exterius sensitur. » Item Eusebius[7] Emissenus, Decr. de Consecr., dist. II, cap. « Quia corpus, » col. 1745 : « Invisibilis sacerdos, visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate commutat. » Ex his aliisque pluribus constat verum corpus Christi et sanguinem in altari esse; immo integrum Christum ibi sub utraque specie; et substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti.

[1] Decr., ubi supr., § 2. — [2] Paulo aliter in Ambr. textu et in Decr., de Consecr. dist. II, c. « Revera, » § 2, col. 1765. — [3] Cod. « Augustinus, » ex Decr., de Consecr. Dist. II, c. XLI, col. 1749. — [4] Decr., de Consecr. dist. II, c. « Panis est, » col. 1758. — [5] Decr., ubi supr. — [6] Cod. « Augustinus, » ex Decr., de Consecr. dist. II, c. « Utrum sub figura, » col. 1768. — [7] Non est Eusebii; sed Eucherii Lugd., ut docet cardinalis Perronius, vel Hilarii Arelat., vel Cæsarii Arel., aut Rabani, aut Bedæ.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam Magister determinavit quod in hoc sacramento tria inveniuntur, aliquid quod est sacramentum tantum, et aliquid quod est res et sacramentum, et aliquid quod est res tantum; et secundum hoc diversimode diversi manducant : in parte ista incipit prosequi de singulis dictorum trium in speciali; unde dividitur in partes tres : in prima determinat de ipso vero corpore Christi, quod est sacramentum, et res contenta in sacramento; in secunda de speciebus panis et vini, quæ sunt [1] sacramentum tantum; XII, dist., ibi : « Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent... in quo subjecto fundentur, potius mihi videtur fatendum existere sine subjecto quam esse in subjecto, » in tertia determinat de effectu sacramenti, qui est res tantum, in fine dist., ibi : « Institutum est hoc sacramentum duabus de causis. » Prima in duas : in prima ostendit verum corpus Christi in altari contineri sub sacramento; in secunda determinat de transubstantiatione, per quam fit ut ibi sit verum corpus Christi, dist. XI : « Si autem quæritur, qualis sit illa conversio... definire non sufficit. » Prima in tres : in prima ponit errorem quorumdam negantium veritatem quam asserere intendit, et probationes eorum; in secunda solvit probationes ipsorum, ibi : « Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt; » in tertia inducit auctoritates ad veritatem probandam, ibi : « Hæc et his similia objiciunt etc. » Secunda pars dividitur in partes tres : in prima exponit auctoritates quas illi errantes pro se inducunt, et expositionem sanctorum prædictam confirmat; in secunda ostendit dubitationem esse de quadam auctoritate Augustini inducta pro se, ibi : « Deinde addit quod magis movet; » in tertia exponit eam, ibi : « Attende his diligenter. »

QUÆSTIO I.

Hic quatuor quæruntur : 1° utrum corpus Christi contineatur in hoc sacramento; 2° utrum totus Christus contineatur in sacramento sub speciebus quæ manent; 3° qualiter sit ibi; 4° quomodo possit agnosci corpus Christi secundum quod est sub sacramento.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum in sacramento altaris contineatur verum corpus Christi [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in sacramento altaris non contineatur verum corpus Christi. In his enim quæ ad pietatem et reverentiam pertinent divinam, nihil debet esse quod in crudelitatem vel irreverentiam sonet. Sed manducare carnes hominis sonat in quamdam bestialem crudelitatem [3], et irreverentiam manducati. Ergo et in sacramento pietatis, quod ad manducationis usum ordinatur, non debet esse verum corpus Christi quod manducatur.

2. Præterea, sacramenta ordinantur ad utilitatem nostram. Sed Joan. VI, 64, dicitur : « *Caro non prodest quidquam.* Ergo corpus Christi, sive ejus caro, non debet esse in hoc sacramento, sed solum ejus spiritualis virtus.

3. Præterea, Gregorius dicit in *homil. de regulo,* § 1, col. 1211, t. 2 : « Corporalem præsentiam Domini quærebat, qui per spiritum nusquam dereat. Minus itaque in illum credidit, quem non putabat posse salutem dare, nisi præsens esset in corpore. » Sed non ponimus quod corpus Christi sit in altari, nisi ut nobis sit causa salutis. Ergo videtur quod ex infirmitate fidei procedat.

4. Præterea, nihil potest esse nunc ubi prius non fuit, loco præexistente, nisi ipsum mutetur. Sed corpus Christi ante consecrationem non erat in altari. Si ergo post consecrationem sit ibi secundum ve-

[1] Parm. : « in sacramentum. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXV, a. I. — [3] Parm. : « manducantis. »

ritatem, oportet quod aliquo modo sit mutatum; quod non potest dici. Ergo non est verum ibi corpus Christi.

5. Præterea, nullum corpus potest esse simul in diversis locis. Sed corpus Christi est in cœlo vere, quo ascendit. Ergo impossibile est quod sit in altari. Probatio primæ. Nihil continetur extra suos terminos, si terminos habeat; sed [1] termini cujuslibet corporis locati sunt simul cum termino corporis locantis. Ergo nullum corpus locatum in uno loco, potest esse extra terminos illius loci; et ita non potest esse in duobus locis simul.

6. Præterea, eadem ratione potest poni corpus Christi esse in diversis locis et esse ubique, sicut ponentes Angelum esse in diversis locis, dicunt quod [2] est etiam ubique si velit. Sed ponere quod corpus Christi ubique possit esse, est hæreticum : quia hoc solius Divinitatis est. Ergo non potest esse in diversis locis simul.

7. Præterea, Angelus est simplicior quam corpus Christi. Sed Angelus non potest esse simul in pluribus locis. Ergo neque corpus Christi : et sic idem quod prius.

8. Præterea, corpus Christi, inquantum corpus, non habet quod sit in pluribus locis, quia sic cuilibet corpori conveniret; neque inquantum gloriosum, quia multo fortius spiritui glorificato conveniret; neque inquantum Divinitati unitum, quia unio non ponit ipsum extra limites corporis. Ergo nullo modo sibi competit.

Sed contra, I Corinth. xi, 29 : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Sed si esset corpus Christi ibi secundum solam significationem, non oporteret dijudicare hunc cibum ab aliis : quia quilibet panis eadem ratione significat corpus Christi. Ergo oportet ponere quod sit ibi verum corpus Christi.

Præterea, veritas in novo testamento debet respondere figuris veteris testamenti. Sed in veteri testamento ipse agnus, qui figurabat Christum, sumebatur in cibum, ut patet Exod. xii : ergo in nova lege ipsum verum corpus Christi quod per agnum significatur, debet manducari.

Præterea, Deuter. xxxii, 4 dicitur : *Dei perfecta sunt opera.* Sed non perfecte conjungeremur Deo per sacramenta quæ nobis tradidit, nisi sub aliquo eorum ipse vere contineretur. Ergo in hoc sacramento verum corpus Christi continetur : quia non est aliud assignare sacramentum in quo Christus realiter contineatur.

Ad hoc etiam sunt multæ auctoritates in *littera* positæ.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod sub sacramento altaris continetur verum corpus Christi, quod de Virgine traxit : et contrarium dicere est hæresis, quia derogat [3] veritati Scripturæ, qua Dominus dicit, Matth. xxvi, 26, et alibi : *Hoc est corpus meum.* Ratio autem quare oportet quod in hoc sacramento ipse Christus contineatur, in principio hujus tractatus [4] dicta est : quia scilicet non ita perfecte nobis Christus conjungeretur, si sola sacramenta illa haberemus in quibus conjungitur nobis Christus per virtutem suam in sacramentis illis participatam; et ideo oportet esse aliquod sacramentum in quo Christus non participative, sed per suam essentiam contineatur, ut sit perfecta conjunctio capitis ad membra. Consequuntur [5] etiam et aliæ utilitates, sicut ostensio maximæ caritatis in hoc quod seipsum dat nobis in cibum, sublevatio spei ex tam familiari conjunctione ad ipsum, et maximum meritum fidei in hoc quod creduntur multa in hoc sacramento quæ non solum præter rationem sunt, sed etiam contra sensum, ut videtur; et multæ aliæ utilitates, quæ explicari sufficienter non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in crudelitatem sonaret [6], et maximam irreverentiam, si corpus Christi ad modum cibi corporalis manducaretur, ut scilicet ipsum verum corpus Christi dilaniaretur et dentibus attereretur. Hoc autem non contingit in sacramentali manducatione :

[1] Parm. omittit : « si terminos habeat; sed. »
[2] Parm. : « ubicumque velit. » — [3] Parm. : « derogatur. » — [4] Dist. viii. — [5] Parm. : « consequenter autem. » — [6] Parm. : « saperet. »

quia ipsum per manducationem non laceratur, sed manducantes integros facit, speciebus, sub quibus latet, divisis [1], ut infra dicetur.

Ad secundum dicendum, quod nihil prodesset caro Christi corporaliter manducata, ut dictum est; multum autem prodest sacramentaliter manducata. Unde Augustinus dicit, tract. XXVII, *in Joan.*, § 5, col. 161 7, t. 3 : « Caro non prodest quidquam; sed quomodo illi intellexerunt : sic enim intellexerunt carnem quomodo in cadaver vertitur, aut in macello dilaniatur.

Ad tertium dicendum, quod non dicimus verum corpus Christi esse in altari, eo quod aliter non posset salutem conferre, sicut regulus credebat; sed quia iste est convenientissimus modus salvandi, sicut et convenientissimus modus reparationis humanæ fuit per hoc quod Verbum caro factum est, et habitavit in nobis quamvis etiam alius modus reparationis fuit possibilis.

Ad quartum dicendum, quod non oportet semper illud quod est nunc ubi prius non fuit localiter, mutatum esse : quia potest aliquid esse conversum in ipsum, sicut cum aer in ignem convertitur. Sed tamen ignis mutatur mutatione generationis; et hoc accidit quia ignis in illa conversione non est terminus generationis, sed compositum ex subjecto generationis, scilicet materia, et termino, scilicet forma; unde forma ipsa quæ est terminus, per se non generatur, ut in VII *Metaph.*, text. 27, probatur : generatur autem per accidens, quia non est per se subsistens, sed in alio, quo mutato mutari dicitur. Corpus autem Christi est in altari cum prius non fuerit, quia panis conversus est in ipsum, ita quod ipsum totum corpus est terminus per se conversionis, sicut ibi erat forma : non tamen est in alio sicut forma, sed per se subsistens; et ideo non oportet quod sit localiter motum, neque generatum per se, neque per accidens.

Ad quintum dicendum, quod nullum corpus comparatur ad locum nisi mediantibus dimensionibus quantitatis; et ideo ibi corpus est aliquod ut in loco, ubi commensurantur dimensiones ejus dimensionibus loci; et secundum hoc corpus Christi non est nisi in uno loco tantum, scilicet in cœlo. Sed quia conversa est in corpus Christi substantia panis, qui prius erat in hoc loco determinate mediantibus dimensionibus suis, quæ manent transubstantiatione facta; ideo manet locus, non quidem immediate habens ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantiæ panis; et ideo non est hic ut in loco, per se loquendo, sed ut in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conversionis factæ. Et sic patet quod corpus Christi non est extra terminos loci sui per quem modus competit ei esse alicubi vel esse extra aliquid ex dimensionibus propriis [2]; esse autem alicubi per commensurationem propriarum dimensionum est per se alicubi esse; et similiter esse extra aliquid secundum situm propriarum dimensionum est per se extra aliquid esse. Sed corpus Christi est extra terminos loci sui qui competit ei, quodsi per accidens, et hoc modo est sub sacramento quo competit ei esse alicubi, ratione illarum dimensionum quæ remanent ex illo corpore quod conversum est in corpus Christi.

Ad sextum dicendum, quod sicut ex dictis patet, corpus Christi non dicitur esse alicubi nisi ratione dimensionum propriarum, et illius corporis quod in ipsum conversum est. Non est autem possibile quod dimensiones ejus propriæ sint ubique, neque quod corpus in ipsum convertendum ubique sit; et ideo quamvis corpus Christi sit in pluribus locis aliquo modo, non tamen potest esse ubique.

Ad septimum dicendum, quod ratio illa bene sequeretur, si ratione propriorum terminorum esset in pluribus locis, quod multo fortius Angelo conveniret; sed convenit ei inquantum aliquod corpus convertitur in corpus Christi, non autem in Angelum.

[1] Al. : « diversis. » — [2] Sic cod. et nil ex his Parm. edidit a verbis : « esse autem » usque ad verba : « alicubi ratione illarum. »

Ad octavum dicendum, quod hoc non competit corpori Christi neque inquantum est corpus, neque inquantum est glorificatum, neque inquantum Divinitati unitum, sed inquantum est terminus conversionis; unde similiter accideret de corpore lapidis, si Deus simili modo panis substantiam in lapidem converteret, quod non est dubium eum posse.

ARTICULUS II.

Utrum Christus contineatur sub sacramento quantum ad animam [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus non contineatur sub sacramento quantum ad animam. Quia Christo non competit esse in altari, ut dictum est, nisi secundum quod panis in ipsum convertitur. Sed constat quod panis non convertitur in animam Christi. Ergo anima Christi non est ibi.

2. Præterea, Christus est in sacramento altaris, ut cibus fidelium. Sed non est cibus secundum aninam, sed secundum corpus : quia dicit, Jean. vi, 56. *Caro mea vere est cibus*. Ergo non est ibi secundum animam.

3. Præterea, forma sacramenti debet respondere sacramento. Sed in forma non fit mentio de anima, sed solum de corpore : quia dicitur : « Hoc est corpus meum. » Ergo non est ibi secundum animam.

Sed contra, quæcunque non separantur secundum esse, ubicumque est unum, et aliud. Sed unum est esse animæ Christi et corporis, sicut materiæ et formæ. Ergo cum corpus Christi sit in altari, erit ibi anima.

Præterea, corpus Christi non est in sacramento inanimatum. Sed corpus sine anima est inanimatum. Ergo Christus non est ibi secundum corpus tantum, sed etiam secundum animam.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sub specie panis Christus non contineatur nisi [2] quantum ad carnem animatam. Quia, ut dictum est, corpus Christi est ibi secundum quod cibus. Sed esse cibum non convenit nisi carni; unde Joan. vi, 56 : *Caro mea vere est cibus*. Ergo non est ibi aliqua pars corporis, nisi caro.

2. Præterea, quod jam est, non oportet fieri. Si ergo in pane consecrato sunt omnes partes corporis Christi, erit ibi sanguis; ergo non oporteret quod per consecrationem vini iterum ibi fieret.

3. Præterea, Deus in revelationibus veritatem ostendit : alias revelatio esset causa erroris, quod est inconveniens. Sed species panis ostensa est aliquando ut caro tantum, sicut legitur in *vita beati Gregorii*, lib. II, § 41, col. 103, t. 1, *op. Greg*. Ergo non est sub specie panis aliquid de corpore Christi nisi caro, et non sanguis vel os, vel aliud hujusmodi.

Sed contra, sicut corpus Christi significatur in sacramento, ita continetur ibi. Sed significatur secundum quod est; alias significatio esset falsa. Ergo est ibi secundum quod est. Sed caro non est sine sanguine et aliis partibus corporis. Ergo est ibi non solum caro, sed etiam aliæ partes corporis.

Præterea, in specie panis significatur totum id quod est res tantum sine sacramento, scilicet unitas corporis mystici, et similiter in vino, ut ex dictis, viii dist., patet. Sed sicut significatur id quod est res tantum, ita significatur et continetur id quod est res et sacramentum. Ergo et totus Christus, qui est res et sacramentum, continetur sub utraque specie.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit ibi corpus Christi secundum propriam quantitatem [3]. Nihil enim quod manet conver-

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. lxxvi, a. i. — [2] Parm. incaute omittit : « nisi. »

[3] Non, ut in Parm. : « qualitatem. »

titur in alterum. Sed quantitas panis manet. Ergo non convertitur in quantitatem corporis Christi. Sed corpus Christi non est in altari, ut dictum est, nisi ut est terminus conversionis. Ergo non est ibi secundum propriam quantitatem.

2. Præterea, secundum Philosophum in III *Phys.*, text. 40, corpus naturale non potest esse simul cum dimensionibus separatis : quia tunc duæ dimensiones essent simul. Sed dimensiones panis manent. Ergo sub eisdem dimensionibus non potest esse corpus Christi cum dimensionibus propriæ quantitatis.

3. Præterea, accidens plus dependet a substantia quam substantia ab accidente. Sed ex parte ejus quod est sacramentum tantum, invenitur accidens sine substantia. Ergo multo magis potest poni ex parte ejus quod est res et sacramentum, quod sit substantia sine accidente; et ita corpus Christi sine quantitate.

4. Præterea, sicut dictum est [1] supra, ubicumque est corpus aliquod secundum proprias dimensiones, est ibi ut in loco. Sed corpus Christi non est sub sacramento ut in loco quia jam esset extra terminos loci proprii. Ergo impossibile est quod sit ibi secundum dimensiones proprias.

Sed contra, subjectum nunquam separatur a propria passione. Sed substantiæ corporalis propria passio est quantitas dimensiva. Ergo cum substantia corporis Christi sit sub sacramento, etiam quantitas ejus dimensiva erit.

Præterea, de ratione corporis vivi est organizatio, ut patet in II de *Anima*, text. 6 et 7. Sed organizatio requirit diversum situm partium; situs autem præsupponit quantitatem. Ergo oportet, cum corpus Christi sit vivum sub sacramento, quod sit ibi sub propria quantitate.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit sibi secundum totam quantitatem suam. Constat enim quod quantitas corporis Christi non invenitur extra corpus Christi, ut corpus Christi sit sine propria quantitate. Sed constat quod corpus Christi non est ultra dimensiones panis, neque aliqua pars dimensionis est in qua non sit corpus Christi. Ergo si est ibi quantitas tota corporis Christi, neque excedit dimensiones panis, neque exceditur. Sed communis animi conceptio est quod duæ quantitates, quarum una alteri superposita neque excedit neque exceditur, sunt æquales, ut patet in principio Euclidis. Ergo quantitas corporis Christi tota æquatur quantitati panis : quod est falsum; quia contingit esse majorem et minorem.

2. Præterea, nullum corpus secundum totam suam quantitatem potest contineri indifferenter magna et parva quantitate extrinseca. Sed corpus Christi continetur indifferenter sub parva parte vel magna panis consecrati. Ergo non est ibi secundum totam suam quantitatem.

3. Præterea, quandocumque sub aliqua quantitate extrinseca continetur corpus aliquod habens partes distinctas secundum suam intrinsecam quantitatem totam, contingit assignare sub qua parte illius quantitatis singulæ partes contineantur. Sed corpus Christi, cum sit organicum, habet partes distinctas. Si ergo secundum totam suam quantitatem continetur sub dimensionibus, erit assignare ubi sit caput ejus et manus et pes; quod est impossibile : quia parvitas quantitatis non sufficit ad talem distantiam; et præcipue cum partes habeant distantias determinatas, propter multa intermedia quæ habent quantitates determinatas [2].

Sed contra, totalitas [3] corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis ejus; quia secundum quantitatem dividitur et partes habet. Sed secundum Augustinum de consec., dist. II. cap : « Qui manducat, » col. 1772, Christus totus manducatur in sacramento. Ergo est ibi secundum totam suam quantitatem.

Præterea, impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis et non secundum totam, nisi divisa quantitate ipsius. Sed quantitas corporis Christi

[1] Art. præced. ad 5. — [2] Parm. omittit : « propter multa intermedia quæ habent quantitates determinatas. » — [3] Non, ut in Parm. : « formalitas. »

non dividitur actu, quia corpus illud [1] est impassibile. Ergo cum in sacramento contineatur aliquid quantitatis corporis ejus, impossibile est dicere quod non contineatur in toto.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento altaris continetur aliquid dupliciter : uno modo ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti continetur ibi illud ad quod conversio terminatur. Ad quid autem terminatur conversio, sciri potest ex tribus. Primo ex eo quod convertebatur : non enim convertitur materia sacramenti nisi in id ad quod habet similitudinem secundum proprietatem naturæ suæ, sicut vinum in sanguinem. Secundo ex significatione formæ cujus virtute fit conversio; unde in illud conversio terminatur quod est significatum per formam. Tertio ex usu sacramenti : quia quod pertinet ad cibum, continetur sub specie panis ex vi sacramenti ; quod pertinet ad potum, sub specie vini. Ex naturali autem concomitantia, et quasi per accidens, continetur sub sacramento illud quod per se non est terminus conversionis, sed sine quo terminus conversionis esse non potest. Secundum hoc ergo patet quod cum anima Christi non habeat similitudinem cum substantia panis, nec in forma sacramenti de anima fiat mentio, nec anima conveniat ad usum sacramenti, qui est manducare et bibere ; ad animam non terminatur conversio panis nec vini, sed ad corpus et sanguinem Christi, quæ ab anima [2] nunc separata non sunt ; et ideo anima non continetur ibi ex vi sacramenti, sed tamen continetur ibi ex naturali concomitantia ad corpus quod vivificat. Unde si fuisset facta conversio panis in corpus Christi quando erat mortuum, anima non fuisset sub sacramento. Et quod dictum est de anima, debet intelligi de Divinitate ; nisi quod Divinitas ejus, etiam præter sacramentum est ubique.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod duplex est usus sacramenti, scilicet manducare et bibere. Manducare autem est usus cibi sicci ; sed bibere est usus cibi humidi, qui potus dicitur ; et ideo sub specie panis, qui ad usum manducationis ordinatur, continetur ex vi sacramenti non solum caro Christi, sed hos, et omnes hujusmodi partes ; non autem sanguis, quia continetur ex vi sacramenti sub specie vini, qui ad usum potus ordinatur ; quamvis ex naturali concomitantia et sanguis sit sub specie panis, et caro sub specie vini.

Ad primum ergo dicendum, quod ponitur ibi pars pro toto, scilicet caro pro toto corpore : et hanc partem specialiter posuit, ut per similitudinem manducationis corporalis, cui præcipue caro apta est, manuduceret ad sacramentalem, quamvis etiam ossa et aliæ hujusmodi partes manducationi aliquo modo competant, cum secundum Avicennam quædam animalia ipsis nutriantur.

Ad secundum dicendum, quod illud quod jam est, non fit eo modo quo est, sed alio modo potest fieri ; quia quod est potentia, fit actu ; et ideo sanguis Christi, qui est sub sacramento hostia consecrata non ex vi sacramenti, fit ibi per consecrationem vini ex vi sacramenti existens; sicut etiam quod est in uno loco per accidens, fit ibi per se quandoque.

Ad tertium dicendum, quod visus corporalis, ut dicetur, non potest videre corpus Christi secundum quod est sub sacramento. Quid autem illud sit quod quandoque in hoc sacramento in specie carnis aut sanguinis apparet, infra [3] dicetur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod substantia panis, quæ convertitur in corpus Christi, non habet aliquam proportionem similitudinis ad quantitatem vel alia accidentia Christi, sed tantummodo ad substantiam ejus corporis : et ideo, cum nihil convertatur in corpus Christi de pane nisi substantia panis, quia accidentia manent, constat quod conversio illa terminatur directe ad substantiam, non autem ad accidentia, quia accidentia panis remanent ; et ideo quantitas et alia accidentia propria corporis

[1] Non, ut in Parm. : « dividi est impossibile. » — [2] Parm. omittit : « nunc. »

[3] A. IV, quæstiunc. 2.

Christi [1] non sunt ibi ex vi sacramenti; sunt tamen ibi secundum rei veritatem ex naturali concomitantia accidentis ad subjectum, ut de anima dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat quod non sit ibi ex vi sacramenti; et hoc concedo.

Ad secundum dicendum, quod quia dimensiones corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti, sed solum ex eo quod concomitantur inseparabiliter substantiam, constat quod contrario ordine sunt ibi dimensiones propriæ corporis Christi, et dimensiones locati corporis in loco. Corporis enim locati substantia non habet ordinem ad locum nisi mediantibus dimensionibus; et ideo, quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum aliis dimensionibus, sequitur ex consequenti quod substantia corporis locati non possit esse simul cum aliis dimensionibus, neque separatis, neque in alio corpore existentibus. Sed hic e contrario substantia corporis Christi per se immediate ordinatur ad hoc quod sit sub sacramento; et dimensiones ejus propriæ ex consequenti et per accidens. Substantia autem ex hoc quod est substantia non prohibetur esse simul cum dimensionibus quibuscumque, sive conjunctis sibi, sive separatis, aut existentibus in alio subjecto; sicut substantia Angeli potest esse simul ubi est aliud corpus; et ideo etiam corpus Christi sub propria quantitate potest esse sub dimensionibus panis.

Ad tertium dicendum, quod non potest fieri sine mutatione panis, quod ejus accidentia sine substantia remaneant : et similiter non posset fieri quod substantia corporis Christi esset sine accidentibus sine sua mutatione. Pôsset autem Deus hoc facere ut sine accidentibus propriis esset, ad minus aliquibus, intrinseca [2], et quia non est inconveniens panem mutari, esset autem inconveniens Christum mutari in mutatione [3]; ideo non est simile quod inducit ratio.

Ad quartum dicendum, quod quamvis corpus Christi cum quantitate propria sit sub sacramento, non est tamen ibi mediante sua quantitate; et ideo non est ibi ut in loco.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod qua ratione ponitur ibi pars quantitatis, eadem ratione ibi poni debet etiam tota quantitas : quia sicut corpus Christi non separatur a propria quantitate, ita una pars quantitatis non separatur ab alia : utrumque enim sine mutatione intrinseca corporis Christi non posset evenire.

Ad primum ergo dicendum, quod in superpositione [4] directe quantitas applicatur quantitati. Et quia quantitas Christi non directe applicatur quantitati panis, quia non mediante ipsa corpus Christi sub dimensione panis est; ideo non est ibi aliqua superpositio quantitatis ad quantitatem, nec aliqua commensuratio quantitatum; et ideo non sequitur quod sint æquales.

Ad secundum dicendum, quod sicut illa quæ non habent quantitatem, possunt esse indifferenter sub parva et magna quantitate, sicut patet de anima, quæ est indifferenter, in magno et parvo corpore; ita illud quod non ratione suæ quantitatis continetur sub aliqua quantitate, potest esse indifferenter in magna et parva quantitate : et sic est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod situs, sicut objectio tangit, quantitatem præsupponit; et quia quantitas Christi nullam similitudinem habet ad dimensiones panis, ideo etiam nec situs partium corporis Christi; et ideo quamvis corpus Christi, prout est sub sacramento, habeat partes distinctas, et situatas situ naturali, non est tamen assignare in partibus dimensionum panis, ubi singulæ partes corporis Christi jaceant. Nec tamen sequitur quod dicamus corpus Christi confusum, quia ordinem habent partes in se; sed secundum ordinem illum non comparantur ad dimensiones exteriores.

[1] Parm. omittit : « Christi. » — [2] Parm. addit : « absque transubstantiatione. » — [3] Parm. omittit : « in mutatione. » — [4] Al. in suppositione. »

ARTICULUS III.

Utrum corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptive [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptive. Omne enim corpus quod est in loco, circumscribitur. Sed corpus Christi est sub sacramento sicut in loco : quod patet, quia non est alium modum assignare de modis « essendi in » quos assignat Philosophus in IV *Phys.*, tex. 23. Ergo corpus Christi est in loco circumscriptive.

2. Præterea, in *Sex principiis* [2] dicitur, quod proprium est positionis primo loco substantiæ inhærere. Sed corporis Christi substantia non denudatur aliis proprietatibus, prout est sub sacramento. Ergo neque positione : ergo secundum quod est sub sacramento, est in loco : quia positio ordinem partium in loco dicit.

3. Præterea, omne corpus quod continetur superficie alterius corporis, ita quod non excedit neque exceditur, circumscribitur illa superficie sicut loco. Sed corpus Christi totum, ut dictum est, continetur sub ultima superficie dimensionum panis quæ manent, et nec excedit nec exceditur. Ergo est sicut in loco circumscriptive.

4. Præterea, omne quod replet locum, circumscribitur loco. Sed corpus Christi replet locum dimensivum, alias esset vacuum. Ergo corpus Christi circumscribitur speciebus illis.

Sed contra, omne corpus quod circumscribitur loco, commensuratur loco circumscribenti : quia locus et locatum sunt æqualia, ut dicitur in IV *Phys.*, text. 30. Sed corpus Christi non commensuratur quantitati dimensionum, ut dictum est, art. præc. Ergo non est ibi sicut in loco circumscriptive.

Præterea, omne corpus quod circumscribitur loco aliquo, partes ejus habent situm determinatum in loco illo. Sed hoc, ut dictum est, non convenit corpori Christi ratione dimensionum illarum. Ergo non continetur eis circumscriptive.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod contineatur sub eis saltem definitive. Quia plus distat a natura loci Angelus quam corpus Christi. Sed Angelus non potest esse in loco quin loco definiatur, ut communiter dicitur. Ergo multo fortius corpus Christi est definitive sub speciebus illis.

2. Præterea omne corporale individuum est determinatum ad hic et nunc. Sed corpus Christi est hujusmodi. Ergo determinatur ad hic [3]. Ergo est definitive sub speciebus.

3, Præterea, omne finitum existens alicubi, definitive est ibi. Sed corpus Christi est hujusmodi. Ergo etc.

Sed contra, omne quod est definitive alicubi, ita est ibi quod non alibi. Sed corpus Christi non ita est sub speciebus quod non alibi. Ergo non est definitive sub eis.

Præterea, omne quod potest sine sui mutatione alibi esse quam hic, non est hic definitive : propter hoc enim ponimus Angelos moveri, quia loco definiuntur. Sed corpus Christi potest alibi [4] esse quam sub speciebus illis sine omni mutatione vel sua vel specierum ; puta, si alibi corpus Christi consecratur. Ergo non erat hic definitive.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod corpus Christi non possit esse totum sub qualibet parte specierum. Dimensiones enim panis remanentes possunt in infinitum dividi. Si ergo in qualibet parte dimensionum illarum esset corpus Christi totum, esset infinities sub eisdem dimensionibus ; quod est impossibile.

2. Præterea, quæcumque uni et eidem

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXXVI, a. V et VI. — [2] Liber de sex principiis Gilbertum Porretanum auctorem habet. — [3] Parm. inutiliter addit : « et nunc. » — [4] Al. alicubi : « et sic infra. »

sunt simul, sibi invicem sunt simul. Sed si in qualibet parte dimensionum est totum corpus Christi, ubicumque est pars corporis Christi, esset totum corpus Christi. Ergo ubi esset una pars, esset alia. Sed hoc [1] repugnat distinctioni partium, quæ requiritur in corpore organico. Ergo non est possibile quod totum corpus Christi sub qualibet parte specierum sit.

3. Præterea, Augustinus dicit [2], ep. CLXVI, § 4, col. 721, etc., t. 2, quod proprium est spiritus quod possit simul in diversis partibus totius [3] esse. Sed corpus Christi non ponitur neque per unionem neque per gloriam extra limites corporis, ut possit percipere proprietatem spiritus. Ergo corpus Christi non est totum in qualibet parte specierum.

Sed contra est quod Hilarius [4] dicit de Cons., dist. II, cap. *Ubi*, col. 1773 : « ubi pars est corporis, et totum : » et loquitur de corpore Domini in sacramento. Sed in qualibet parte dimensionum est aliqua pars corporis Domini. Ergo in qualibet parte dimensionum est totum.

Præterea, panis consecratus est quoddam totum homogeneum, idest unius rationis in toto et in partibus. Sed sub toto est totum corpus. Ergo sub qualibet parte corporis est totum.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod corpus Christi movetur ad motum hostiæ. Omne enim quod desinit esse ubi prius erat, et incipit esse ubi prius non erat, movetur vel per se vel per accidens. Sed corpus Christi translata hostia desinit esse ubi prius erat, scilicet in altari ; et incipit esse ubi prius non erat, scilicet in pixide, vel in ore. Ergo corpus Christi movetur ad motum hostiæ, vel per se vel per accidens.

2. Præterea, secundum Philosophum in II *Topicor.*, cap. III, moventibus nobis, moventur ea quæ in nobis sunt. Sed corpus Christi vere continetur sub speciebus illis. Ergo speciebus translatis, et ipsum transfertur.

3. Præterea, anima vel Angelus magis recedit a natura loci quam corpus Christi. Sed anima vel Angelus movetur per accidens, moto corpore unito vel assumpto. Ergo multo fortius corpus Christi.

1. Sed contra, nullum quietum movens [5] in eodem loco movetur per se vel per accidens. Sed corpus Christi est hujusmodi. Ergo etc.

2. Præterea, quod movetur per accidens ad motum alterius, definitive est in illo ; unde Deus non movetur ad motum alicujus, nec anima ad motum manus. Sed corpus Christi non est definitive sub speciebus illis. Ergo non movetur ad motum illarum.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram locati : quia loci proprii et locati oportet esse unam figuram ; figura autem est qualitas circa quantitatem. Et quia corpus Christi non habet ordinem ad species sub quibus continetur mediante quantitate, sed e converso, ut dictum est ; ideo neque figura corporis Christi respondet figuræ specierum, sicut patet ad sensum. Et ideo patet quod non est sub speciebus circumscriptive, et per consequens nec est in eis sicut in loco : quia nihil per se, proprie loquendo, est in loco ut in loco, nisi quod loco circumscribitur.

Ad primum ergo dicendum, quod comparatio corporis Christi ad species sub quibus est, non est similis alicui comparationi naturali ; et ideo non potest reduci, proprie loquendo, ad aliquem modorum a Philosopho assignatorum ; tamen habet aliquam similitudinen cum illo modo quo aliquid dicitur esse in loco secundum quod esse in loco est esse in aliquo separato extra substantiam suam, quod non est ejus causa : et secundum hoc etiam Innocentius dicit corpus Christi esse in pluribus locis, quod continetur sub pluribus speciebus.

[1] Al. : « et hoc. » — [2] Olim. : « in lib. de cognitione Veræ vitæ, » c. XXXIV, qui Augustino abnuendus est. — [3] Al. : « totus. » — [4] Ex hom. V post Pascha, quæ Eusebio, vel Eucherio, vel Hilario tribuitur. — [5] Parm. : « manens. »

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus Christi non denudetur positione, neque aliqua suarum proprietatum, ex hoc quod est sub sacramento, non tamen sequitur quod secundum quod habet figuram et quantitatem et positionem, comparetur ad species sacramenti; sicut homo non comparatur ad locum ex hoc quod habet animam, vel mediante anima; quamvis hoc quod in loco est, anima non privetur.

Ad tertium dicendum, quod ad circumscriptionem plus exigitur, scilicet quod locatum configuretur loco, aut e converso : et hoc non est in proposito, ratione jam dicta.

Ad quartum dicendum, quod corpus naturale non habet quod repleat locum ex parte materiæ [1], neque ex parte formæ, sed ex parte dimensionum; unde secuncundum Philosophum in IV *Phys.*, text. 8, in III *Metaph.*, text. 9, dimensiones separatæ si ponantur esse, vel corpus mathematicum, quod idem est, replent locum, et non possunt esse simul cum alio corpore. Nec obstat quod ipse in IV *Phys.*, cap. VI, de vacuo videtur uti dimensionibus separatis quasi vacuo : quia procedit ex suppositione illorum qui ponebant dimensiones separatas existentes inter terminos corporis continentis, esse locum. Unde sequitur quod quando illæ dimensiones fuerunt sine corpore sensibili, dicatur vacuum; sic enim vacuum ponebant. Et ideo dicendum est in proposito, quod cum corpus Christi non comparetur ad locum istum in quo est sub sacramento, mediantibus propriis dimensionibus, non replet locum; neque tamen locus ille est vacuus, quia repletur dimensionibus separatis sacramenti corporis Christi.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit in loco definitive, duo requiruntur. Primum est ut competat ibi esse ei, quia quod non est in aliquo loco, non potest loco illo definiri. Secundum est quod sit ibi sicut in loco commensurato aliquo modo suæ quantitati vel virtuti. Corpus enim bicubitale non definitur loco unius cubiti, quamvis aliquo modo sit ibi; neque anima est definitive in manu, quia est et in aliis partibus, eo quod non est in manu secundum totam virtutem suam. Et ideo omne quod habet quantitatem finitam, vel virtutem finitam [2] oportet quod sit definitive in loco in quo est; et ideo Angeli definitive sunt in loco, non tamen Deus. Corpus autem Christi quamvis secundum veritatem sit sub speciebus, non tamen competit ei ratione sui : quia neque ratione suæ quantitatis, ut dictum est, neque ratione suæ virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conversum est ibi præexistens, cujus dimensiones adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur; et ideo non definitur loco illo, sed simili modo potest esse alibi, ubicumque fuerint panis dimensiones conversi in ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus est in loco quo definitur, non quia aliquid convertatur in ipsum, sed ratione suæ operationis, virtutis, et essentiæ; et ideo non potest esse nisi in uno loco, quia substantia rei non est nisi semel.

Ad secundum dicendum, quod corpus Christi, sicut et alia corpora, determinatur ad unum locum qui competit ei ratione suæ quantitatis, quia ibi est ut in loco; sed non hoc modo sub speciebus est; et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod finitum et infinitum sunt passiones quantitatis, secundum Philosophum in I *Phys.*, text. 15; unde cum corpus Christi non habeat ex ratione suæ quantitatis quod sit ubi consecratur, sed magis ex conversione alterius in ipsum corpus Christi; sic esse in pluribus, et non definitive in uno, non pertinet ad ejus finitatem vel infinitatem, sed magis ad numerum eorum quæ convertuntur in ipsum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt, quod hostia remanente integra, Christus totus est sub tota hostia, non tamen sub qualibet hostiæ parte; sed hostia divisa, Christus totus remanet sub qualibet parte. Et ponunt

[1] Parm. omittit : « neque ex parte formæ » et erronee dicit : « neque ex parte dimensionum. »

[2] Parm. omittit : « finitam. »

exemplum de speculo; quia Augustinus [1] dicit quod sicut fracto speculo multiplicantur species vel imagines; sic post fractionem quot sunt partes, toties est ibi Christus : constat autem quod ante fractionem speculi non erat ibi nisi una imago. Istud autem non potest stare; quia hostia integra manente, aliquo modo est corpus Christi sub partibus hostiæ. Si ergo non sit ibi secundum totum, erit secundum partem : sed omne quod est totum in toto, et pars ejus in parte, est ibi situaliter; et ita corpus Christi esset situaliter sub sacramento, et circumsriptive; quod est impossibile. Exemplum autem non est conveniens : quia imago speculi non est ibi ut forma absolute quiescens in subjecto, sed aggeneratur ex reverberatione; et ideo quamdiu est una superficies speculi, fit una reverberatio, et per consequens una imago resultat; fracto autem speculo sunt multæ superficies, et per consequens multæ reflexiones, et imagines multæ resultantes. Si autem esset forma absolute quiescens in subjecto; aut esset consequens quantitatem, sicut albedo quæ fundatur in superficie; aut præcedens quantitatem, sicut forma substantialis. Si primo modo, de necessitate esset tota in toto et pars in parte ante factionem speculi et post; si autem esset præcedens quantitatem, esset ante et post, et tota in toto, et tota in partibus, sicut tota forma substantialis ligni est in qualibet parte ejus, quia totalitas formæ substantialis non respicit [2] quantitatis totalitatem, sicut est de totalitate formarum accidentalium, quæ fundantur in quantitate, et præsupponunt ipsam. Corpus autem Christi continetur absolute sub speciebus; et hoc non convenit substantiæ [3] mediante quantitate, ut dictum est, sed ratione substantiæ, inquantum substantia panis est conversa; et ideo etiam ante fractionem est totum in toto, et totum in partibus; quia ubicumque erat tota natura panis, est tota natura corporis Christi, et per consequens etiam totum corpus, et tota quantitas ejus. Et hæc est alia opinio quæ magis vera videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas rei consequitur esse ipsius : partes autem alicujus homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tantum; et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu; unde actu non est accipere ipsarum numerum, sed potentia tantum. Et propter hoc forma quæ est tota in toto tali, et tota in partibus ejus, non dicitur ante divisionem continui esse ibi pluries actu, sed solum potentia : sed post divisionem multiplicatur secundum actum, sicut patet de anima in animalibus annulosis. Et similiter corpus Christi ante divisionem hostiæ, quamvis sit totum sub qualibet parte hostiæ, non est tamen pluries actu sub partibus illis, sed tantum potentia. Nec est inconveniens quod sit ibi infinities in potentia.

Ad secundum dicendum, quod confusio opponitur ordini partium qui pertinet ad rationem situs : et quia corpus Christi non est situaliter sub sacramento, ideo non sequitur ibi aliqua confusio partium ex hoc quod in quolibet signato hostiæ est totum corpus Christi, et quælibet pars ejus. Quamvis enim non sit accipere ordinem partium corporis Christi secundum comparationem ad partes hostiæ, tamen est accipere ordinem ipsarum partium ad invicem in corpore Christi secundum propriam quantitatem.

Ad tertium dicendum, quod spiritui competit esse totum in toto, et in qualibet parte : quia non habet quantitatem, nec a quantitate substantia ejus dependet. Corpus autem Christi quamvis in se consideratum non absolvatur a propria quantitate, tamen non comparatur ad hostiam sub qua est, secundum propriam quantitatem; et ideo non est spiritus, sed participat quantum ad aliquid proprietatem spiritus secundum comparationem ad species sub quibus continetur.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod moveri in loco includit esse in loco; unde ad hoc quod aliquid

[1] Ubi operum? Parm. ait idem quantum ad sententiam haberi in Decr., de Consecr. dist. II, c. « Qui manducat; » Nicolaï vero, similitudinem speculi a D. Thoma in *opusc.* LVIII, c. XIII, veluti de suo poni. — [2] Non, ut in Parm. : « recipit. » — [3] Parm. : « sibi. »

per se moveatur in loco, oportet quod per se sit in loco, et quod per se moveatur, non ad motum alterius. Sed per accidens aliquid movetur in loco dupliciter : uno modo quia per accidens est in loco, sicut formæ moventur per accidens ; alio modo quia per se est in loco, sed per accidens movetur in loco, sicut patet in his quæ vehuntur ; quia locus quem mutant, est per se eorum proprius locus, vel communis. Corpus autem Christi in loco quem species transmutant, non est per se neque sicut in loco proprio, neque sicut in loco communi, sicut ex dictis patere potest ; et ideo per se in illo moveri non potest, neque per accidens, sicut corpora per accidens moventur ; sed hoc modo quo aliquid et per accidens est in loco, et per accidens movetur. Nec differt, ut quidam dicunt differre, utrum species moveantur in eodem loco, aut transferantur de loco ad locum : quia quod in eodem loco secundum substantiam manens movetur, mutat locum non solum secundum partes, sed secundum totum, ut in VI *Physic.*, text. com, 85, probatur.

Et secundum hoc patet solutio ad utramque partem, præter ultimum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non definiatur hoc loco, tamen perfecte est ibi et quantum ad substantiam et quantum ad virtutem, tamen per accidens : non autem in manu perfecte est anima ; unde non est simile.

ARTICULUS IV.

Utrum oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existens [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existens. Ipse enim Christus sub speciebus existens, videt seipsum ibi corporali oculo. Sed corpora glorificata conformantur corpori ejus, ut dicitur Philip. 3. Ergo et alius oculus glorificatus, puta Virginis, potest hoc idem.

2. Præterea, ideo, ut [2] infra dicetur, corpus Christi sub alia specie proponitur, ut fides habeat meritum. Sed illi qui sunt in gloria, non habent fidem. Ergo ipsi ad ipsam substantiam corporis ejus videndam pertingunt corporali oculo, etiam secundum quod est sub sacramento.

3. Præterea, propter velamen specierum quibus verum corpus Christi velatur, decipitur sensus viatoris. Sed status gloriæ non patitur deceptionem neque velamen. Ergo ipsam substantiam corporis Christi sub sacramento vident.

Sed contra, major magnitudo in æquali distantia visa, sub majori angulo videtur, ut perspectivi probant. Sed major est quantitas corporis Christi quam hostiæ hujus, et distantia ad oculum est eadem. Ergo oculus videt corpus Christi et hostiam, videt corpus Christi sub majori angulo. Sed corpus Christi videtur sub specie hostiæ. Ergo minor angulus continet majorem, quod est impossibile.

Præterea, corpus non est natum movere visum nisi moto medio. Sed medium non movetur a colore corporis Christi, quia nos etiam videremus. Ergo impossibile est quod ab aliquo oculo videatur ; nullus enim oculus videt, nisi motus a colore.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod quando apparet in specie carnis vel pueri in altari, videatur in specie propria. Corpus enim Christi non est nisi sub specie propria, vel sub specie panis. Sed tunc desinunt ibi esse species panis. Ergo si non est species propria illa in qua videtur, nullo modo erit ibi.

2. Præterea, illa ostensio est ad ædificationem fidei. Sed non confirmaretur fides, si Christus in specie alterius carnis apparet. Ergo in specie propria ibi apparet.

3. Præterea, nihil potest apparere in aliquo quod non est in eo. Sed in sacramento altaris non est nisi species panis

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXVI, a. VII et VIII.

[2] Dist. sequenti.

quæ est tantum sacramentum; et corpus Christi, quod est res contenta; illud autem quod ibi apparet, non est species panis. Ergo est species corporis Christi.

Sed contra, cum in hoc sacramento non sit aliqua deceptio, ergo debet secundum veritatem ibi esse illud quod sensus percipit. Sed sensus percipit ibi quasdam parvas dimensiones quarum judicium ad ipsum pertinet. Ergo sunt ibi illæ dimensiones. Sed illæ non sunt dimensiones corporis Christi, cum sint multo minores. Ergo sunt ibi aliæ dimensiones quam dimensiones corporis Christi, et super illas fundantur species quæ ibi apparent. Cum ergo species corporis Christi non fundentur nisi super dimensiones proprias, non videtur ibi corpus Christi in propria specie.

Præterea, superficies illius speciei quæ ibi apparet, tangit aerem circumstantem. Ergo illud cujus est illa superficies, est ibi sicut in loco. Sed corpus Christi non est ibi sicut in loco, ut dictum est. Ergo illa species quæ ibi apparet, non est species corporis Christi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod in hoc casu debeat sumi. Quia in sumente exigitur devotio. Sed talis ostensio fit ad augmentandum devotionem. Ergo tunc magis debet sumi.

2. Præterea, ille qui consecrat, secundum canones debet sumere : quod non posset nisi illud quod sub specie carnis apparet, sumeret. Ergo debet sumere.

Sed contra, nihil horrendnm est committendum in hoc sacramento. Sed horrendum est comedere carnem crudam. Ergo illud quod in substantia carnis crudæ apparet, non est sumendum.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod nec Angelus possit videre corpus Christi sub sacramento. Quia quidam sancti sunt majores quibusdam Angelis, ut habetur per Glossam I Corinth. VI, 3, super illud : *Angelos judicabimus*. Sed oculus glorificatus hominis sancti non potest ipsum videre. Ergo nec Angelus.

2. Præterea, quod est in se [1] visibile, si ab aliquo non videatur, hoc est propter defectum videntis. Sed oculus glorificatus, qui non videt corpus Christi sub sacramento, ab omni defectu est immunis. Ergo corpus Christi non est de se visibile sub sacamento existens. Sed quod de se non est visibile, a nullo potest videri. Ergo nec Angelus corpus Christi videre potest sub sacramento.

Sed contra, Gregorius II lib. Moral., cap. III, col. 556, t. 1 : « Qui est [2] quod non videant qui videntem omnia vident? » Sed Angeli vident Deum videntem omnia, ut patet Matth. XVIII, 10 : *Angeli eorum semper vident faciem Patris*. Ergo vident corpus Christi sub sacramento.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod comprehendi possit intellectu viatoris. Quod enim est supra intellectum, est supra sermonem, ut patet in lib. de Causis, propos. 6. Sed nos loquimur de corpore Christi sub sacramento contento. Ergo non est omnino supra intellectum nostrum.

2. Præterea, nullus tenetur ad impossibile. Sed quilibet tenetur concedere, et mente tenere, corpus Christi verum esse sub sacramento. Ergo mente capi potest.

Sed contra, intellectus noster ortum habet a sensu. Sed corpus Christi sub sacramento non cadit in sensum, ut probatum est. Ego non cadit in intellectum nostrum.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod nihil videtur corporali visu, nisi per hoc quod oculus [3] movetur ab objecto secundum similitudinem coloris in ipso existentis : quæ quidem similitudo primo fit in medio, et

[1] Parm. omittit : « in se. » — [2] Migne : « Quid de his quæ scienda sunt nesciunt, qui scientem omnia sciunt? » Vide et IV *Dialog.*, c. XXXIII, col. 376, t. 3. — [3] Al. additur : « ejus. »

deinde in sensu. Corpus autem Christi non habet ordinem ad species, sub quibus est, ratione quantitatis suæ; et ideo non potest aggenerari similitudo coloris ejus in aere contingente species, duplici ratione. Primo, quia omnis actio corporalis requirit contactum; tactus autem corporalium consequitur quantitatem, quia nihil aliud est quam conjunctio terminorum duarum quantitatum; et ideo corpus Christi non tangit aerem circumstantem; et propter hoc, non potest in ipso aggenerare similitudinem coloris sui. Secundo, quia color consequitur quantitatem, cum immediatum subjectum ejus sit superficies : et quia corpus Christi non habet ordinem ad hunc locum ratione suæ quantitatis, ideo nec ratione sui coloris; et ideo sicut non conjungitur aeri circumstanti secundum quantitatem, ita non assimilat sibi ipsum, aggenerando similitudinem coloris sui in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod si oculus Christi esset extra species sacramenti, non videret substantiam suam intra species contentam ex natura gloriæ nisi miraculose; et ideo non oportet quod oculus glorificatus videat, nisi forte per miraculum.

Ad secundum dicendum, quod comprehensores, quamvis non videant forte corporali visione corpus Christi sub sacramento, vident tamen visione intellectuali plena; et ideo non oportet quod habeant de eo fidem, sed perfectam cognitionem.

Ad tertium dicendum, quod sensus in hoc sacramento non decipitur : quia sensus non habet judicare de substantia sed de formis sensibilibus; et ideo cum formæ sensibiles sint ibi vere, in judicio sensus non est deceptio. Sed potest esse deceptio in judicio intellectus, nisi adsit fides, vel plena cognitio : et quamvis lateat visum corporalem beatorum, non tamen latet ipsos, quia intellectu conspiciunt; sicut etiam essentiam Dei non videt oculus corporis, sed oculus mentis ipsorum, ut Augustinus dicit in lib. *de videndo Deo* col. 596, t. 2.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quo absque omni dubio dicendum est, illud quod ibi apparet, esse verum corpus Christi, alias non adoraretur, sicut et prius erat quando in specie panis videbatur. Sed utrum species illa quæ ibi apparet, sit species corporis Christi, difficile est determinare. Quidam enim dicunt, quod species illa carnis vel pueri est tantum in oculo videntis : et hoc forte aliquando verum est, cum ab uno videatur in specie panis, et ab alio in specie carnis vel pueri; ab eodem etiam quandoque post modicum iterum sub specie panis videtur, quod prius sub specie carnis videbatur : et secundum hoc potest fieri divino miraculo ut similitudo corporis Christi fiat in oculo, sicut naturaliter fieret, si corpus Christi præsens esset. Nec est deceptio; quia non fit nisi ad instructionem fidei, et devotionem excitandam. Sed quia aliquando ab omnibus ita videtur, et quandoque ita diu servatur in tali specie; ideo alii dicunt, quod vera species corporis Christi extra existens [1] visum immutat. Nec obstat quod videtur in minori quantitate, et non in specie gloriosa : quia in potestate corporis gloriosi est, ut se ostendat in toto vel in parte, et in specie gloriosa vel non gloriosa. Sed quia mutatio visus ab aliquo corpore per medium, fit per contactum ejus quod sentitur, ad medium quo sentitur, oportebit secundum hoc dicere quod corpus Christi secundum hoc tangit medium visionis, et per consequens quod sit ibi sicut in loco; et ita quod vel si simul in pluribus locis, vel quod [2] localiter motum sit de cœlo descendens; quod tamen ei non est impossibile. Sed huic obviat quod [3] Guitmundus dicit, in l. II de *Veritate Eucharistiæ*, quod de multorum episcoporum consilio sigillatum fuit hoc quod apparebat in specie corporis Christi, et positum in altari : corpus autem Christi, si ibi esset localiter, dispareret postquam apparuisset, sicut accidit discipulis euntibus in Emmaus; nullo autem modo reservaretur inclusum. Et ideo securius videtur dicere, quod sicut quando videbatur corpus Christi in specie panis, erant quædam dimensiones subsistentes, et in illis alia acciden-

[1] Parm. omittit : « existens. » — [2] Parm. : « quia. » — [3] Al. : « Gerimundus. »

tia sensibilia fundabantur; ita illæ eædem dimensiones manent, et eis alia accidentia superducuntur divina virtute, quæ speciem carnis prætendunt, sicut et accidentia quæ prius erant, prætendebant speciem panis : et potest esse quod eadem virtute, illis accidentibus recedentibus, iterum accidentia panis reducantur, cum etiam naturali actione aliquod illorum accidentium quandoque immutari posset, dimensionibus manentibus, sicut odor vini vel sapor, si diu conservaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod adhuc species panis manent quantum ad dimensiones quæ prius subsistebant, et principales erant in sacramento, quamvis color et alia hujusmodi non maneant, divina virtute hoc faciente; et ideo sub illis dimensionibus adhuc manet corpus Christi.

Ad secundum dicendum, quod in hoc [1] ædificatur fides, et excitatur devotio : quia illa [2] accidentia sunt similia omnino accidentibus carnis Christi veræ, quod non erat de accidentibus panis; quamvis non sint ipsamet accidentia corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa accidentia carnis ibi prius non essent, tamen sunt superinducta ad fidei instructionem divina virtute.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod usus sacramenti debet materiæ sacramenti competere, sicut ablutio aquæ in baptismo. Et quia corpus Christi in hoc sacramento sub specie panis nobis proponitur, ideo usus sacramenti est per manducationem, ut supra dictum est. Cum ergo in specie propria, vel in specie carnis cruentatæ apparens, vel in simili specie, non habeat rationem cibi, non debet assumi ab eo cui sic apparet, sed ab alio cui sub specie panis apparet. Si autem omnibus sub specie carnis appareret, tunc deberet cum reliquiis poni.

Ad primum ergo dicendum, quod devotio non excitatur hic ad manducandum, quia non in specie cibi proponitur, sed ad venerandum.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu sacerdos debet iterum celebrare, ut quidam dicunt, et corpus Christi sumere; et si secundo hoc accideret, iterum tertio. Quidam autem dicunt, quod in tali casu sufficit spiritualis manducatio, nec propter hoc efficitur transgressor constitutionis Ecclesiæ : quia ad ea quæ frequentius accident, leges aptantur.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod Angelus nihil videt corporali visione; quia etsi corpus assumat, non tamen conceditur quod videat per corpus assumptum : unde relinquitur quod in ipso non est nisi intellectualis visus, qui quidem non est recipiendo a sensibilibus, ut in II lib. [3] dictum est, sed vel per species innatas, quantum ad ea quæ naturali cognitione intelligunt, vel per Verbum quod vident, quantum ad ea quæ supra naturalem cognitionem ipsorum sunt. Et quia Angeli sunt beati, oportet quod habeant plenam visionem eorum omnium de quibus est fides quantum ad visionem gloriosam, quæ fidei succedit; et ideo sicut fides credit corpus Christi esse sub sacramento, ita in visione beata Angeli vident. Credo autem quod omnia quæ sunt fidei, sunt supra naturalem cognitionem Angelorum, sicut supra rationem naturalem hominum; et ideo mysteria fidei dicuntur esse abscondita a sæculis in Deo, ut dicitur Eph. III, 9; unde naturali cognitione non vident Angeli corpus Christi sub sacramento, sed solum beata. Dæmones vero nullo modo vident plenarie, sed credunt et contremiscunt.

Ad primum ergo dicendum, quod beati visione intellectuali gloriæ vident corpus Christi sub sacramento, quamvis non corporali, in qua cum Angelis non communicant.

Ad secundum dicendum, quod de se secundum quod est sub sacramento, non est visibile corpus Christi visu corporali; est tamen visibile visu intellectuali.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod sicut in III lib. [4] dictum est, illa tantum intellectus noster videre

[1] Parm. omittit : « in hoc. » — [2] Al. : « alia. » — [3] Dist. III, q. II, a. I ad 2.

[4] Dist. XXXIV, q. I, a. II, quæstiunc. 1.

dicitur, proprie loquendo, quorum essentiæ ei repræsentantur sive lumine naturali, sive lumine gratiæ aut gloriæ; et ideo per consequens videre dicitur illa a principio quæ statim cognitis terminis, quasi visis essentiis terminorum, cognoscuntur, et per consequens tantum illa quæ reducuntur in illa principia, sicut conclusiones scientiarum; quæ vero nullo modo ordinem habent ad principia naturaliter cognita, nec ad sensus perceptionem, non potest in statu viæ videre. Et quia corpus Christi esse sub sacramento nullum ordinem habet ad principia naturaliter cognita, quæ sunt principia scientiarum, nec etiam sensu a nobis apprehendi potest; ideo intellectus viatoris nullo modo hoc videre potest, et multo minus comprehendere : quia aliquid videtur quod non comprehenditur, sicut essentia divina in patria : nisi « videre » largo modo dicto, secundum quod dicimur ea quæ sunt fidei, videre in speculo et ænigmate, I Corinth. XIII.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut imperfecte videmus, ita etiam, et deficienter loquimur.

Ad secundum dicendum, quod nullus tenetur videre in præsenti, sed tenetur credere. Fides autem de non visis est, credere autem non est possibile.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Non hoc corpus quod videtis, manducaturi estis. » Intelligendum est per se, idest secundum quod videtur in forma sua.

« Ipsum quidem et non ipsum corpus.» Videtur esse contradictio. — Et dicendum, quod non est : quia ipsum corpus Christi in propria specie non manducatur; et hoc dicit « visibiliter. » Augustinus, quia in propria specie corpus Christi videri potest; sed sub specie panis manducatur; et hoc dicit « invisibiliter, » quia in propria specie videri non potest.

« Sacrificium Ecclesiæ duobus confici. » Non quod ex eis fiat unum in essentia, sed quia ex eis fit unum sacramentum. Qualiter autem persona Christi dicatur composita ex duabus naturis, dictum est [1] in III lib.

« Caro carnis, et sanguis sacramentum est sanguinis. » Videtur hoc esse falsum : quia nihil est signum sui ipsius. — Et dicendum, quod carnem quæ significat, nominat ipsas species, quæ sunt signum carnis; et hoc tropice, ut Magister dicit : et ipsæ species cum carne contenta dicuntur caro invisibilis, quia sub specie illa caro Christi non videtur. Carnem autem significatam nominat ipsam carnem Christi, secundum quod sub propria forma videtur; unde et « visibiliter » dicitur.

« Quis audeat manducare Dominum suum ! » Ad primam harum rationum responsum est in primo articulo hujus distinctionis. Ad secundam patebit solutio ex his quæ [2] dicentur.

« Si tantum valuit [3] sermo Eliæ ut ignem de cœlo deponeret, non valebit tantum sermo Christi ut substantias mutet? » Locus est a minori; unde intelligendum est quod plus valeat sermo Christi, et in persona Christi prolatus : quia sermo Eliæ in seipso non habebat virtutem aliquam, sed operabatur per modum intercessionis; sermo autem Christi sub forma hujus sacramenti habet virtutem intraneam, de qua [4] supra dictum est.

« Quid ergo hic quæris naturæ ordinem? » Ergo videtur qnod non licet disputare per rationes de hoc sacramento.— Et dicendum, quod loquitur contra illos qui nihil in hoc sacramento, et in aliis quæ sunt fidei, volunt credere, nisi hoc quod per naturalem rationem probari potest; non autem contra illos qui ex principiis fidei disputant, et qui ex principiis naturalibus non volunt probare quæ sunt fidei, sed sustinere : quia quæ sunt fidei, quamvis sint supra rationem, non tamen sunt contra rationem : alias Deus esset sibi contrarius, si alia posuisset in ratione quam rei veritas habet.

« Si tanta vis est in sermone Domini ut incipiant esse quæ non erant, quanto magis operatorius est, ut sint quæ erant, et in aliud commutentur? » Videtur quod

[1] Dist. VI. — [2] Dist. sequenti, a. II. — [3] Al. : « Sed tamen valuit. » — [4] Dist. VIII.

hæc probatio non valeat : quia sermo quo omnia facta sunt ex nihilo, est Verbum increatum; nunc autem loqui debuit de verbo creato, scilicet forma sacramenti. — Et dicendum, quod auctoritas hujus virtutis residet in Verbo increato, sed in verbo creato est instrumentaliter tantum [1], ut dictum est.

« Sicut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis et vini idem corpus Christi et sanguis consecratur. » Videtur quod ista transubstantiatio non debeat appropriari [2]. Spiritui sancto, sed magis Filio. — Et dicendum est, quod appropriatur Filio sicut operanti, quia ipse est sacerdos et hostia; Spiritui autem sancto sicut quo operatur : quia ipse est virtus de illo exiens ad sanandum, Luc. VI.

DISTINCTIO XI.

De modo conversionis.

Si autem quæritur, qualis sit illa conversio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis; definire non sufficio. Formalem tamen non esse cognosco : quia species rerum quæ ante fuerant, remanent, et sapor et pondus. Quibusdam esse videtur substantialis, dicentibus sic substantiam converti in substantiam, ut hæc essentialiter fiat illa; cui sensui præmissæ auctoritates consentire videntur.

Oppositio.

Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis. Si substantia panis, inquiunt, vel vini convertitur substantialiter in corpus vel in sanguinem Christi, quotidie fit aliqua substantia corpus vel sanguis Christi, quæ ante non erat; et hodie est aliquid corpus Christi quod heri non erat; et quotidie augetur corpus Christi, atque formatur de materia, de qua in conceptione non fuit factum. Quibus hoc modo responderi potest, quia non ea ratione dicitur corpus Christi confici verbo cælesti, quod ipsum corpus in conceptu Virginis formatum deinceps formetur; sed substantia panis vel vini, quæ ante non fuerat corpus Christi vel sanguis, verbo cælesti fit corpus et sanguis. Et ideo sacerdotes dicuntur conficere corpus Christi et sanguinem, quia eorum ministerio substantia panis fit caro et substantia vini fit sanguis Christi. Nec tamen aliquid additur corpori vel sanguini, nec augetur corpus Christi vel sanguis.

Augustinus in libro Sententiarum Prosperi.

Si vero quæris modum quod id fieri possit, breviter respondeo. Mysterium fidei [3] credi salubriter potest; investigari salubriter non potest. Quod ergo corpus Christi panis mutatione in id non augmentatur, nec sanguis ex vini conversione; ejus voluntati et potentiæ ascribatur qui idem corpus de virgine eduxit. Fit ergo substantia illa ista sine ejus augmento. Nec tamen concedunt quidam, quod substantia panis aliquando fit caro Christi, et si fiat caro Christi : sicut farina facta est panis, et aqua facta est vinum; nec tamen dicitur : Farina est panis, et aqua est vinum. Alii vero concedunt, illud quod erat panis vel vinum, post consecrationem esse corpus et sanguinem : non tamen sequitur : Panis est caro Christi, vel, vinum est sanguis : quia substantia panis vel vini, postquam facta est caro Christi vel sanguis, non est substantia panis vel vini, sed caro et sanguis. Ideo distinguendum videtur, cum dicitur : Substantia panis, vel id quod erat panis, modo est corpus Christi. Manens enim panis non est corpus Christi; sed mutata in id quod facta est, est corpus Christi. Nec dicimus, substantiam panis vel vini materiam esse corporis vel sanguinis : quia non de ea ut de materia formatur corpus; sed ipsa formatur in illud, et efficitur illud. Unde Augustinus, lib. III de *Trin.*, cap. IV, § 10, col. 874, t. 8 : « Corpus Christi dicimus illud quod ex fructibus terræ acceptum, et prece mystica consecratum, sumimus in memoriam dominicæ passionis. Quod cum per manus hominis ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur, ut sit tam dignum sacramentum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei. »

Asserunt dictum panem transire in corpus Christi.

Quidam vero sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus sub quibus erat prius substantia panis et vini, post consecrationem sit substantia corporis et sanguinis, sic tamen ut non eis afficiatur : et sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi, quia ubi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo fit de substantia panis et vini ? Illi dicunt, vel in præjacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. Alii vero putaverunt ibi substantiam panis et vini remanere, et ibidem corpus Christi esse et sanguinem; et hac ratione dici illam substantiam fieri istam, quia ubi est hæc, est et illa, quod mirum est : et

[1] Parm. omittit : « tantum. » — [2] In Parm. : « debeatur » et omittit : « appropriari. »

[3] Nicolaï addit : « est. »

ipsam substantiam panis vel vini dicunt esse sacramentum. Sed quod non sit ibi substantia nisi corpus Christi et sanguis, ex prædictis et subditis aperte ostenditur [1]. Ait enim [2] Ambrosius, de Cons., dist. II, cap. : « Omnia, » col. 1771 : « Panem istum quem sumimus in mysterio, illum intelligo utique qui manu sancti Spiritus formatus est in utero Virginis, et igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim Angelorum factus est cibus hominum. Unde Veritas ait, Joan. VI, 41 : *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi* : et iterum, ibid. 52 : *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*. Ex his namque duabus sententiis aperte datur intelligi, quia panis ille et iste, non duo sed unus panis, et una caro proculdubio unum efficitur corpus. Illud vere, illud sane, quod sumptum est de Virgine, quod resurrexit, et in cœlum ascendit. » Item Gregorius, lib. IV *Dial.*, cap. LVIII, col. 425, t. 3 : « Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri ; in illo Christi mysterio, Angelorum choros adesse; summa et ima sociari; et idem unum quid ex invisibilibus atque visibilibus fieri. » Idem [3] de Consec., dist. II, cap. « Quid sit sanguis, » col. 1769 : « Eodem momento et in cœlum rapitur ministerio Angelorum consociandum corpori Christi, et ante oculos sacerdotis in altari videtur. Sicut Divinitas verbi totum implet mundum, ita multis locis illud corpus consecratur. Nec sunt tamen multa corpora Chrisi, sed unum corpus et unus sanguis. Ideoque sive plus sive minus quis inde percipiat, omnes æqualiter corpus Christi integerrime sumunt. » Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant. Est enim ibi species panis et vini, sicut et sapor; unde aliud videtur, aliud intelligitur.

Quare sub alia specie.

Sub alia autem specie tribus de causis carnem et sanguinem tradidit Christus, et deinceps sumendum instituit : ut fides scilicet haberet meritum, quæ est de his quæ non videntur : quia « fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum, » Gregorius, *hom.* XXVI, col. 1197, *in Evang.*, t. 2. Et ideo etiam ne abhorreret animus quod cerneret oculus : quia non habemus in usu carnem crudam et sanguinem comedere. Quia ergo Christum vorari dentibus fas non est, in mysterio carnem et sanguinem nobis commendavit. Et etiam ideo ne ab incredulis religioni christianæ insultaretur. Unde Paschasius [4], l. de *Corp. et Sang. Dom.*, c. XIII, col. 1315 : « Nihil rationabilius quam ut sanguinis similitudinem sumamus, ut ita et veritas non desit, et ridiculum nullum fiat paganis, quod cruorem occisi hominis bibamus. Ne ergo hoc fieret, et ne veluti quidam horror esset cruoris, in similitudinem accipimus sacramentum. » Ex præmissis jam liquet quare non sub alia specie, et quare sub ista hoc sacramentum Dominus celebraverit, et celebrari a nobis instituerit.

Quare sub duplici specie.

Sed quare sub duplici specie sumitur, cum sub alterutra totus sit Christus ? Ut ostenderetur totam humanam naturam assumpsisse, ut totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur, vinum ad animam : quia vinum operatur sanguinem, in quo sedes animæ a Physicis esse dicitur. Ideo ergo in duabus speciebus celebratur, ut animæ et carnis susceptio in Christo, et utriusque liberatio in nobis significetur. Valet enim, ut ait [5] Ambrosiaster super *Epistolam* I *ad Corinth.*, cap. XI, v. 26, col. 256, t. 4, ad tuitionem corporis et animæ quod percipimus : quia caro Christi pro salute corporis, sanguis vero pro anima nostra offertur, sicut præfiguravit Moyses. Caro, inquit Levit. XVII, 2, pro corpore vestro, offertur, sanguis pro anima. Sed tamen sub utraque specie sumitur, quod ad utramque valet : quia sub utraque sumitur ipse totus Christus. Sed si in altera tantum sumeretur, ad alterius tantum,

[1] Nicolaï. Ait enim Ambrosius, lib. de *Initiandis* cap. IX : « Forte dicis : Aliud video : quomodo mihi asseris quod corpus Christi accipiam ? Et hoc superest ut probemus. Quantis agitur utimur exemplis ut probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit : majoremque vim esse benedictionis quam naturæ : quia benedictione natura etiam ipsa mutatur. » Et inferius : « Vera utique caro Christi quæ crucifixa est, quæ sepulta est : veræ ergo carnis illius sacramentum est. Ipse clamat Dominus Jesus : *Hoc est corpus meum etc.* » Et lib. VI *de Sacram.*, cap. I : « Sicut verus Dei Filius Dominus noster Jesus Christus, non quemadmodum homines per gratiam, sed quasi Filius ex substantia Patris; ita vera ejus caro est, sicut ipse dixit, quam accipimus, et verus sanguis ejus est quem potamus. Sed forte dicas : Quomodo vera caro, quomodo verus sanguis ? Qui similitudinem video, non video sanguinis veritatem. Dixi tibi de sermone Christi, qui operatur ut possit mutare et convertere in aliud instituta naturæ. » In Decretis etiam de Consecr., dist. II, cap. « Omnia, » sub illius nomine sic dicitur : « Licet figura panis et vini hic sit, omnino nihil aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt, et ut, mirabilius loquar, non alia plane quam quæ nata est de Maria, quæ passa est in cruce, et quæ surrexit de sepulcro. » Item ibidem : « Panem istum quem sumimus etc. » — [2] Caput « Omnia » ex verbis Paschasii, l. de *Corp. et Sang. Dom.*, c. I, § 2, col. 1269, quædam ex Ambrosio, l. IV *de Sacram.*, c. IV, col. 458, t. 3, referentis, partim conficitur; locum vero quem Magister refert nec Paschasio nec Ambrosio tribuendum esse correctores Decret. notant. Quædam similia in serm. LXVII Petri Chrysologi, col. 392, leguntur. — [3] Caput « quid sit sanguis, » quædam ex Gregorio continet; sed locus quem refert Magister, apud Algerum, l. de *Divinis Officiis*, cap. de celebrat. Missæ, Gregorium citantem legitur. — [4] Cod. « Augustinus » ex Decr., de Consecr., dist. II, c. « Utrum sub figura, » col. 1768. — [5] Cod. Ambrosius. »

idest animæ vel corporis, non ad utriusque pariter tuitionem valere significaretur. Sub utraque specie tamen totus sumitur Christus; nec plus sub utraque, nec minus sub altera tantum sumitur. « Eadem enim ratio est, ut ait[1] Hilarius, Decr., de Consecr., dist. II, c. « Ubi pars, » col. 1773, in corpore Christi, quæ in manna præcessit, de quo dicitur, Exod. 16, 18 : *Qui plus collegerat, non habuit amplius; nec qui minus paraverat, habuit minus.* » Et licet sub utraque specie sumatur totus Christus, tamen non fit conversio panis nisi in carnem, nec vini nisi in sanguinem. Nec debent dici duo sacramenta, sed unum, quia sub utraque specie idem sumitur : neque debet iterari sacramentum, quia benedictio non repetitur super speciem eamdem : neque aliæ substantiæ in sacrificium veritatis offerri debent, quia de aliis non potest consecrari corpus Christi vel sanguis.

Quare aqua admisceatur.

Aqua vero admiscenda est vino, quia aqua populum signat qui per Christi passionem redemptus est. Calix ergo dominicus, juxta canonum præceptum, dist. II de Consec., cap. I et II, col. 1731 etc. LXXXIII, col. 1776, aqua et vino mixtus debet offerri : quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Cum ergo[2] in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei quem credit copulatur : quæ copulatio aquæ et vini sic miscetur in calice Christi, ut mixtio illa non possit separari. Nam si vinum quis tantum offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis.

Julius Papa, Decr. de Consecr., dist. II, c. « Quum omne,» col. 1733.

Si vero quæritur, an irritum sit quod geritur, si aqua prætermittatur, audi quod sequitur in eodem canone : « Non potest, inquit, calix Domini esse aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque misceatur. » Item Cyprianus[3] : « Calix Domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque misceatur; sicut nec corpus Domini potest esse farina sola nec aqua sola, nisi utrumque fuerit adunatum, et panis unius compage solidatum. » Si quis tamen non intendens introducere hæresim, oblivione vel ignorantia aquam prætermiserit, non videtur esse irritum sacramentum; sed ille graviter est corripiendus. Nam et Græcorum Ecclesia non apponere aquam dicitur : quod etiam ex dictis Cypriani videtur posse colligi. Ait enim ibid. : « Si quis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter hoc non servaverit quod nos Dominus facere et exemplo et magisterio docuit; potest simplicitati ejus de[4] indulgentia Domini venia concedi. Nobis vero non potest ignosci, qui nunc a Domino instructi sumus, ut calicem Domini cum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. » Ex hoc videtur quod si quis simpliciter vel ignoranter vinum offerat sine aqua, sacramentum conficiat. Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificium; nec panis nisi de frumento; nec granum frumenti, nisi redactum fuerit in panem : quia Christus et panem se dicit, Joan. VI, et grano frumenti se comparat, XII, 24. Quod ergo supra dictum est, non posse vinum solum offerri, determinari oportet : recipit enim exceptionem. Non potest, nisi simpliciter vel ignoranter fiat : vel non potest, idest non debet. Quibusdam tamen videtur hoc generaliter verum. Colligitur etiam ex prædictis quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, idest mortale et passibile. Nunc vero sumitur a nobis immortale et impassibile : nec tamen majorem habet efficaciam. Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis : quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum, nisi Judæ. Tunc vero non accepit Judas corpus Christi, sed tantum panem. Corpus vero et sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

DIVISIO TEXTUS.

« Si autem quæritur. » Postquam determinavit Magister de re contentia in hoc sacramento, ostendens quod verum corpus ibi continetur, hic intendit determinare de conversione panis in corpus Christi, ex qua contingit[5] ut sub sacramento corpus Christi contineatur; et dividitur in partes duas : in prima determinat de prædicta conversione panis in corpus Christi; in secunda ostendit qualiter species remaneant substantiali conversione facta, ibi : « Sub alia autem specie tribus de causis carnem et sanguinem tradidit Christus. » Circa primum tria facit : primo inquirit qualis sit prædicta conversio ; secundo determinat hanc quæstionem quantum ad id in quo omnes conveniunt, ibi : « Formalem tamen non esse cognosco » tertio determinat eam quantum ad id in quo diversi diversa opinantur, ibi : « Quibusdam videtur esse substantialis. » Et hæc dividitur in partes tres secundum tres opiniones quas ponit;

[1] In serm. V post Pascha, qui vel Hilario Arelat., vel Cæsario, vel Eucherio tribuitur. — [2] Cyprian., ep. Cæcilio fratri, a. 235, scripta. — [3] De Consecr., dist. II, c. « sic in sanctificando, » col. 1731, ex ep. Cæcilio fratri scripta, a. 234.— [4] Al. omittitur :« de.» — [5] Al. : « convenit. »

secunda pars incipit ibi : « Quidam vero sic dicunt etc.; « tertia ibi : « Alii vero putaverunt etc. » Circa primum tria facit : primo ponit opinionem; secundo objicit in contrarium, et solvit, ibi : « Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis; » tertio ostendit quæ locutiones sint concedendæ vel negandæ secundum hanc opinionem, ibi : « Nec tamen concedunt quidam quod substantia panis aliquando sit caro Christi. »

« Sub alia autem specie tribus de causis carnem et sanguinem tradidit Christus. » Hic ostendit qualiter species remaneant substantiali conversione facta ; et dividitur in partes duas : in prima ostendit quare sub alia specie corpus Christi verum in sacramento exhibeatur; in secunda determinat de usu sive distributione dictarum specierum, ibi : « Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis, corpus vero tale dedit quale tunc habuit. » Circa primum tria facit : primo ostendit quare sub alia specie corpus Christi proponatur in sacramento; secundo [1] quare sub duplici, ibi : « Sed quare sub duplici specie sumitur? » tertio de admixtione tertii elementi, scilicet aquæ, ibi : « Aqua vero admiscenda est vino. »

« Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis etc. » Hic determinat de distributione specierum; et primo quomodo Christus distribuerit; secundo quomodo nunc distribuendum sit, ibi : « Eucharistia quoque instincta non debet dari populo pro supplemento communionis. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio. Prima de conversione panis in corpus Christi, et vini in sanguinem. Secunda de materia hujus sacramenti, cujus species post conversionem remanent. Tertia de usu sacramenti istius in prima sui institutione, qua Christus ipsum discipulis dedit.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° utrum post consecrationem remaneat ibi panis; 2° utrum annihiletur; 3° utrum convertatur in corpus Christi; 4° de locutionibus quæ in hac materia concedendæ sunt.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum substantia panis remaneat post consecrationem [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod substantia panis remaneat post consecrationem, ut dicit tertia opinio. Damascemus enim dicit de *Fid. orth.*, lib. IV, cap. XIII, col. 1144, t. 1 : « Quia consuetudo est hominibus comedere panem et vinum, conjugavit eis Divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum. » Sed conjunctio requirit utrumque conjunctorum existere actu. Ergo panis remanet cum corpore Christi.

2. Præterea, illud quod de pane remanet in hoc sacramento post consecrationem, cum sit sacramentum tantum, debet verum corpus Christi, et etiam mysticum, significare. Sed significatio talis non competit pani nisi ratione substantiæ suæ secundum quam ex diversis granis conficitur, secundum quam etiam reficere et nutrire habet. Ergo oportet quod remaneat in substantia panis.

3. Præterea, illud ad quod pauciora difficilia sequuntur, est magis eligendum. Sed ad hanc positionem sequuntur pauciora difficilia, cum nihil aliud sequatur nisi quod duo corpora sint in eodem loco; quod non est inconveniens de corpore glorioso ratione suæ subtilitatis. Ergo hæc opinio est alii præeligenda.

Sed contra, hoc pronomen « hoc, » cum sit demonstrativum ad sensum, demonstrat substantiam sub speciebus immediate latentem. Sed si substantia panis ibi remaneret, ipsa sola immediate accidentibus subesset, quia eis afficeretur. Ergo ad ipsam ferretur demonstratio hujus pronominis *hoc*, cum dicitur : « Hoc est corpus meum; » et sic locutio esset falsa; quod est inconveniens et hæreticum, quia est in doctrina religionis pro-

[1] Al. : « secunda. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXV, a. II.

posita. Ergo et prædicta positio est hæretica.

Præterea, si substantia panis ibi remaneret, tunc sumens hoc sacramentum non solum sumeret spiritualem cibum, sed corporalem. Sed corporalis cibi sumptio impedit a sacramento ulterius eadem die percipiendo, ut supra [1] dictum est. Ergo qui semel sumpsisset corpus Christi, non posset iterato sumere; quod est contra ritum hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeant species panis remanere. Quia in sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio. Sed cum accidentia ducant in cognitionem ejus quod quid est, secundum Philosophum in I de *Anima,* text. 11, deceptio videtur, ostendere illius accidentia cujus substantia non manet. Ergo ex quo substantia panis non manet, non deberent accidentia ejus manere.

2. Præterea, causæ in *littera* assignatæ non videntur convenientes. Fides enim quamvis experimentum rationis effugiat, tamen rationis contradictionem non requirit : quia ea quæ sunt fidei non sunt contra rationem, sed supra. Sed quod sub alia specie videatur, hoc non solum contra rationem, sed etiam contra sensum apparet. Ergo non deberet sub alia specie apparere propter meritum fidei.

3. Præterea, supposita fide hujus sacramenti, per quam corpus Christi sine sui detrimento manducari creditur, non esset horridum istud sumere in qaucumque specie appareret. Sed fides necessaria est ad sumendum. Ergo secunda causa quam assignat, nulla est.

4. Præterea, illud quod aliquando fit ad confirmationem fidei, si semper fieret, non esset irrisio, sed major confirmatio. Sed aliquando ad confirmationem fidei alicujus dubitantis de hoc sacramento, ostenditur corpus Christi sub specie carnis, sicut legitur in vita beati Gregorii, l. II, § 41, col. 103, t. 1, op. gr., et in vitis patrum. Ergo non esset ad irrisionem, si semper in specie propria ostenderetur.

Sed contra, sacramentum est sensibile signum, ut [2] dictum est. Sed panis est corporis Christi veri sacramentum. Ergo debet remanere quantum ad sensibilia accidentia.

Præterea, usus sacramenti est manducatio, ut supra [3] dictum est. Sed manducatia requirit divisionem cibi, quæ fit per masticationem. Ergo cum divisio non possit fieri in vero corpore Christi, quod est gloriosum, oportuit quod essent ibi species saltem aliæ, quarum fractio esset.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam forma substantialis panis debeat remanere. Operatio enim substantialis non potest fieri sine forma substantiali. Sed nutrire est operatio formæ substantialis : quia nutrit inquantum quid cibus [4], ut dicitur in II de *Anima,* text. 4. Ergo cum species quæ in sacramento remanent, etiam corporaliter nutriant, ut a quibusdam dicitur, videtur quod forma substantialis panis remaneat.

2. Præterea, illud quod non mutatur in aliquid corporis Christi, oportet, quod post consecrationem maneat. Sed forma substantialis panis non convertitur in aliquid corporis Christi : quia si converteretur, oporteret quod converteretur in animam, quæ est forma substantialis corporis Christi, in quam non convertitur aliquid, ut ex præcedenti dist. patet. Ergo forma substantialis panis manet sicut accidentia.

3. Præterea, panis est quoddam artificiale. Sed formæ artificialium sunt accidentia, ut patet in II *Physic.*, text. 4. Cum ergo accidentia maneant, videtur quod forma panis secundum quam est panis, maneat.

4. Præterea, secundum Averroem in lib de *substantia Orbis,* et in I *Physic.*, oportet in materia præintelligere dimensiones ante formas substantiales aliquo modo in generabilibus et corruptibilibus,

[1] Dist. VIII. — [2] Dist. I. — [3] Dist. IX.

[4] Al. : « quidam cibus. »

alias non possunt esse diversæ formæ in diversis partibus materiæ, cum divisio non fiat nisi secundum quantitatem. Sed dimensiones manent. Ergo et forma substantialis manet.

Sed contra, remotis accidentibus et forma substantiali, nihil manet nisi subjectum commune. Sed illud quod est commune, non potest converti in aliquid. Ergo non posset intelligi aliqua conversio fieri si forma substantialis remaneret.

Præterea, species panis et vini sensibiles sunt sacramentum tantum in eucharistia. Ergo debent ducere in illud cujus sunt sacramentum, scilicet in corpus Christi. Sed si remaneret ibi forma substantialis panis, ducerent in ipsam magis quam in corpus Christi, quia sunt ei propinquiores secundum naturam. Ergo videtur quod non remaneat forma substantialis panis.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hæc positio, quæ ponit substantiam panis ibi remanere post consecrationem simul cum vero corpore, incompetens est huic sacramento, impossibilis, et hæretica. Incompetens quidem, quia impediret venerationem debitam huic sacramento : esset enim idololatriæ occasio, si hostiæ veneratio latriæ exhiberetur, substantia panis ibi remanente. Esset etiam contra significationem sacramenti : quia species non ducerent in verum corpus Christi per modum signi, sed magis in substantiam panis. Esset etiam contra usum sacramenti : quia jam cibus iste non esset pure spiritualis sed etiam corporalis. Sed quod [1] sit impossibile, patet ex hoc quod impossibile est aliquid esse nunc cum prius non fuerit [2] nisi ipso mutato vel aliquo in ipsum : nec posset etiam per miraculum fieri, sicut [3] nec quod esset animal rationale mortale, et non esset homo : aliter enim se habere nunc et prius est idem quod moveri vel transmutari. Si ergo corpus Christi verum esset sub sacramento nunc et non prius, oporteret aliquem motum vel mutationem intervenisse. Sel nulla mutatio est ex parte panis facta secundum hanc positionem. Ergo oportet quod corpus Christi sit mutatum saltem localiter, ut dicatur quod corpus Christi est hic, quia per motum localiter huc venit; quod omnino esse non potest : quia cum simul et semel in diversis locis corpus Christi consecretur, oporteret quod simul et semel ad diversa loca unum numero moveretur corpus, quod est impossibile : quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem, vel saltem diversos ejusdem speciei. Quod autem sit hæretica, patet ex hoc quod contradicit veritati Scripturæ; non enim esset verum dicere : « Hoc est corpus meum, » sed : « Hic est corpus. »

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damasceni intelligendum est quantum ad species quibus corpus Christi Divinitati unitum modo ineffabili conjungitur.

Ad secundum dicendum, quod species sic remanentes repræsentant aliquo modo substantiam quam prius afficiebant, et per consequens proprietates ejus; et ita habent rationem significandi per quamdam similitudinem corpus Christi verum et mysticum.

Ad tertium dicendum quod ad hanc positionem sequitur gravius inconveniens [4] scilicet quod contradictoria sint simul vera : quia ponit definitionem, scilicet aliter nunc quam prius, et non potest ponere definitum, scilicet motum, neque in corpore Domini, neque in substantia panis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod accidentia panis eadem numero remanent ibi. Quomodo autem ibi sint, utrum sine subjecto vel alio modo, in sequenti distinc. [5], dicetur. Sed ratio quare remaneant, assignatur in *littera* ex parte usus sacramenti, et quantum ad manducationem spiritualem, quæ est per fidem, ut scilicet fides esset majoris meriti, et [6] quantum ad manducationem sacramentalem, ne scilicet esset nobis horrori, si in propria specie sumeretur, et infidelibus irrisioni. Potest assignari et alia causa ex parte ipsius sacra-

[1] Non, ut in Parm. : « quod fit impossibilis. — [2] Parm. : « nihil. » — [3] Parm. omittit : « nec. » — [4] Non, ut in Parm. : « quam. » — [5] Q. I, a. I. — [6] Parm. in ante omittit : « et. »

menti : quia spiritualia in sacramentis per signa corporalia consueverunt ostendi : et quia corpus Christi verum non est cibus corporalis, sed spiritualis; ideo oportuit quod per similitudines sensibiles cibus corporalis significaretur, et eis contineretur.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento non est aliqua deceptio neque fictio. Non enim sensus decipitur, quia non habet judicare nisi de sensibilibus speciebus, quæ quidem vere ibi sunt sicut et sensui ostenduntur ; neque etiam intellectus, qui habet judicium de substantiis rerum per fidem juvatus.

Ad secundum dicendum, quod jam patet ex dictis quod non est contra [1] sensum, sed supra ; quia sensus non potest pertingere ad illius substantiæ cognitionem.

Ad tertium dicendum, quod supposita fide, in sumptione corporis Christi in specie propria apparentis non esset horror ex abominatione proveniens, esset tamen horror ex devotione procedens ; quia homo non solum refugit immunda tangere ex abominatione, sed etiam sancta ex devotione.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ostensionem talis speciei fides potest ædificari ; sed si in hac specie sumeretur, magis esset in fidei destructionem : quia corpus Christi quod est gloriosum, passibile ostenderetur, si masticationi subesset.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod forma panis substantialis non remanet post consecrationem ; et hoc propter tres rationes. Primo, quia in qualibet transmutatione vel conversione terminus a quo est ejusdem generis cum termino ad quem. Illud autem ad quod terminatur conversio, non est forma tantum neque materia tantum, sed substantia existens in actu ; et hoc declarant verba substantiva, quæ hoc faciunt quod significant. Unde cum in eis exprimatur per hoc pronomen *hoc* substantia in actu composita, oportet quod convertitur in corpus Christi, sit etiam substantia composita, non materia panis tantum ; et ita forma panis non manet. Secundo, quia frustra remaneret. Accidentia enim manent ut sint signa, quia ad hoc sunt ut per ea de substantia subjacente cognitionem accipiamus, cum sint sensibilia, et ita ad cognitionem intelligibilium via. Sed forma substantialis non est quid sensibile, sed est ordinata ad esse substantiale. Unde cum substantia panis non remaneat, frustra forma substantialis ibi esset. Tertio, quia accidentia non immediate ducerent in corpus Christi, sed in formam substantialem panis remanentem ; et ideo deperiret aliquid significationi sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio movit quosdam ad ponendum formam substantialem remanere ; sed patet quod ratione illa magis ponendum esset quod materia panis remaneat quam quod forma. Panis enim non nutrit, nec aliquis cibus, nisi secundum quod convertitur in illud quod nutritur : quod autem naturali conversione convertitur in alterum, non manet quantum ad formam, sed quantum ad materiam, unde forma substantialis panis, si remaneret, nutrire non posset magis quam accidentia. Utrum autem species illæ posssint nutrire [2] dicetur.

Ad secundum dicendum, quod anima non est forma quæ perficiat uniformiter suum perfectibile in toto et in omnibus partibus ; unde singulæ partes ex anima consequuntur perfectionem eis proportionalem ; unde quamvis in animam Christi secundum quod est perfectio totius, non convertatur aliquid, tamen transubstantiatur substantia panis tota, et quantum ad formam et quantum ad materiam in ipsum corpus Christi totum, secundum quod intelligitur accepisse congruentes perfectiones in singulis partibus, quia sic est organicum, et propria animæ materia.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ars non possit introducere formam substantialem per seipsam potest tamen introducere virtute naturæ qua utitur in sua operatione sicut instrumento ; sicut

[1] Al. : « consensum. »

[2] Dist. sequenti.

patet in hoc quod aquam in vaporem convertit et aerem in ignem igne mediante. Et similiter cum occiditur animal, recedente anima, alia forma substantialis succedit, sicut generatio unius est corruptio alterius. Ita etiam per commixtionem farinæ et aquæ et ustionem ignis potest consequi forma aliqua substantialis quæ sit forma substantialis per quam panis est panis. Si autem non esset forma substantialis quæ est per artem inducta per quam panis est panis, substernitur forma substantialis [1] formæ accidentali, scilicet forma farinæ; triticum enim jam a sua specie est corruptum; quia non manet ejus operatio ut possit sibi simile generare.

Ad quartum dicendum, quod dimensio quæ præintelligitur ante formam substantialem in materia, non habet esse completum, quia non est dimensio terminata; terminatio enim dimensionis est per formam. Sed dimensiones quæ manent post consecrationem, sunt dimensiones terminatæ quæ habent certam mensuram et figuram.

ARTICULUS II.

Utrum panis facta conversione annihiletur [2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod panis facta conversione annihiletur. In qualibet enim mutatione quæ est secundum aliquid intraneum rei, terminus a quo non manet nisi in potentia præjacenti : sicut quando nigrum fit album, nigredo non remanet nisi in potentia subjecti; et quando ex aere fit ignis, forma aeris, quæ est terminus a quo, non manet nisi in potentia materiæ communis, quæ subjicitur mutationi. Sed in conversione de qua loquimur, est terminus a quo, tota substantia panis. Ergo cum non sit accipere aliquid præjacens ad totam substantiam panis, quia non est in subjecto sicut accidens, neque in materia sicut forma, videtur quod omnino annihiletur.

2. Præterea, respectu ejusdem est aliquid natum esse terminus a quo et terminus ad quem; sicut ex albo fit nigrum, et ex nigro album. Sed mutationis, cujus terminus a quo est tota substantia rei, terminus ad quem [3] est simpliciter nihil, sicut patet in creatione. Ergo similiter cum in conversione de qua loquimur, terminus a quo sit tota substantia panis, terminus ad quem erit simpliciter nihil. Ergo substantia panis annihilatur.

3. Præterea, si unum contradictorium est falsum, reliquum de necessitate erit verum. Sed facta conversione, hæc est falsa : « Panis est aliquid, » vel « : De pane est aliquid. » Ergo hæc est vera : « Nihil de pane est. » Ergo panis est annihilatus.

4. Præterea, illud annihilari dicitur quod neque in se neque in alio manet. Sed panis substantia non manet in se, facta conversione, ut dictum est; neque manet in corpore Christi, quia sic corpus Christi augeretur. Ergo penitus annihilatur.

5. Præterea, sicut se habet conversio formalis ad formam, ita substantialis ad substantiam. Sed in conversione formali annihilatur forma, sicut patet cum ex aere fit ignis. Ergo in conversione substantiali, qualis hæc esse dicitur annihilatur substantia panis.

Sed contra, Augustinus dicit in lib. LXXXIII Qq., quæst. xxi, col. 16, t. 6 : « Ille ad quem non esse non pertinet, non est causa tendendi ad non esse. » Sed Deus est hujusmodi. Ergo ipse nihil in nihilum reducit. Sed conversio prædicta fit divina virtute. Ergo non reducitur substantia panis in nihil.

Præterea, illud quod in aliquid convertitur, non annihilatur. Sed panis in corpus Christi convertitur, ut per auctoritates in *littera* positas ostendi potest. Ergo non annihilatur.

Præterea, defectus perfectioni repugnat. Sed hoc sacramentum est maximæ perfectionis, ut supra [4] dictum est. Ergo cum annihilatio sit via ad defectum, non competit huic sacramento.

[1] Parm. omittit : « forma. — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXV, art. III. — [3] Al. deest : « quam. »

[4] Dist. VIII, q. I, a. III, quæstiunc. 1.

Solutio. — Respondeo dicendum quod hæc opinio duo ponit sub disjunctione; scilicet quod substantia panis resolvitur in præjacentem materiam, vel quod annihilatur; et quantum ad utrumque est falsa. Si enim in præjacentem materiam resolveretur, hoc non potest intelligi nisi dupliciter. Uno modo quod esset in materia sine forma omni, quod quidem nec per miraculum esse potest, quia hæc positio implicat in se contradictionem. Materia enim per essentiam suam est ens in potentia, et forma est actus ejus. Si ergo ponatur materia sine forma esse actu, ponetur actu materia esse et non esse. Alio modo potest intelligi ita quod resolvatur in materialia elementa; et hoc iterum non potest esse; quia illa materialia elementa aut remanerent in eodem loco, et oporteret quod sub illis speciebus esset aliud corpus quam corpus Christi, et quod illud materiale corpus esset simul cum dimensionibus panis, et multa hujusmodi inconvenientia sequerentur : vel non essent in eodem loco, et sic esset motus localis illius elementi materialis; quod non potest esse, quia sentiretur talis mutatio, si esset. Præterea cum motus localis necessario sit successivus, oportet quod illud materiale elementum prius relinqueret unam partem hostiæ quam aliam. Transsubstantiatio autem fit in instanti, ut dicetur [1]. Unde sequeretur alterum duorum : vel quod aliquando sub aliqua parte specierum non esset neque corpus Christi, neque substantia panis, neque materiale elementum, quod jam abscessit ab illa parte; vel quod aliquando sub eadem parte hostiæ esset corpus Christi et materiale elementum, quod est impossibile : et ideo non potest dici quod resolvatur in præjacentem materiam. Similiter non potest dici quod annihiletur, eo quod omnis motus denominatur a termino ad quem, sicut motus qui est ad albedinem, dicitur dealbatio; unde illa transmutatio tantum posset dici annihilatio, cujus terminus ad quem esset nihil. Hoc autem non potest esse in illa conversione, quia oportet hanc conversionem terminari ad corpus Christi : quia nihil potest incipere hic esse cum prius non fuerit, nisi per motum aut mutationem propriam vel alterius terminatam aliquo modo ad ipsum. Unde si conversio prædicta ad corpus Christi non terminaretur, oporteret quod corpus Christi esset hic in altari facta consecratione, ubi prius non erat, per motum proprium; quod supra est improbatum. Unde patet quod opinio illa falsa est, quæ ponebat substantiam panis annihilari.

Ad primum ergo dicendum, quod in mutationibus naturalibus terminus a quo est forma aliqua, quæ quidem non convertitur in terminum ad quem; et ideo non annihilatur, nisi quatenus manet in potentia in suo subjecto : sed illud quod convertitur ad terminum ad quem, est subjectum mutationis, non quidem ut sit illud, sed ut sit sub illo ; unde subjectum annihilari non dicitur inquantum in aliud convertitur. Unde cum in hac conversione id quod est terminus a quo, scilicet substantia panis, convertatur secundum se totum in terminum ad quem, scilicet corpus Christi, non quidem ut sit sub ipso, sed ut sit ipsummet, patet quod non est annihilatio substantiæ panis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit in mutationibus oppositis; quia illud quod est terminus a quo in una, est terminus ad quem in alia ; non autem in mutationibus quarum una ordinatur ad aliam sicut perfectum ad imperfectum, sicut mutatio qua acquiritur perfectio secunda. Conversio autem panis in corpus Christi non est mutatio opposita creationi, sed quodam modo perficiens ipsam, inquantum substantiam [2] panis nobilius esse per hanc conversionem consequitur; et ideo non oportet quod sit in hac conversione terminus ad quem, quod in creatione erat terminus a quo.

Ad tertium dicendum, quod quamvis panis non sit aliquid, tamen illud in quod conversus est panis, est aliquid, conversione facta; et ideo non sequitur quod panis sit annihilatus.

Ad quartum dicendum, quod quamvis non maneat panis neque in se, neque in

[1] Art. seq., quæstinc. 2.

[2] Parm. incaute omittit : « substantiam. »

alio; manet tamen corpus Christi, in quod conversus est panis; et ideo non sequitur quod sit annihilatus.

Ad quintum dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS III.

Utrum panis possit converti in corpus Christi.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod panis non possit converti in corpus Christi. Conversio enim mutatio quædam est. Sed nulla specie transmutationis in corpus Christi [1] panis convertitur; non enim est ibi generatio et corruptio, quia materia panis non manet; nec est alteratio, quia non manet aliqua substantia ejus actu; nec est augmentum, quia non additur aliquid ad corpus Christi, neque motus localis, non enim ipsum corpus Christi de cœlo descendit, ut Damascenus dicit, *de Fid. orth.* lib. IV, cap, XIII, col. 1143, t. 1. Ergo videtur quod nullo modo panis in corpus Christi convertatur.

2. Præterea, in omni conversione oportet esse aliquid quod mutetur. Mutatur autem quod dissimiliter se habet nunc et prius. Si ergo panis in corpus Christi convertatur, oportet aliquid esse idem numero quod prius fuerit de substantia panis et nunc sit de substantia [2] corporis Christi; quod non ponitur. Ergo panis in corpus Christi non convertitur.

3. Præterea, conversio accidens quodammodo est; omne autem [3] accidens est in subjecto. Non autem potest dici quod subjectum ejus sit panis neque corpus Christi; quia non est idem subjectum mutationis et terminus a quo vel ad quem. Ergo panis nullo modo convertitur in corpus Christi.

4. Præterea, omne quod fit aliquid, acquirit hoc quod fieri dicitur. Sed omne singulare est incommutabile, Ergo impossibile est quod aliquod singulare fiat aliud singulare, quamvis possit ei adjungi, et sic esse ejus percipere sicut pars. Sed corpus Christi est quoddam singulare demonstratum. Ergo non potest esse quod aliquid convertatur in ipsum, ita quod fiat ipsummet; sed solum quod adjungatur ei.

Sed contra est quod Damascenus dicit, ubi supra: « Fecit Christus panem et vinum corpus et sanguinem suum, non quoniam ipsum corpus Christi de cœlo descendit, sed quoniam panis et vinum transit in corpus et sanguinem Christi. »

Præterea, illud quod nec in se manet nec annihilatur, oportet quod in aliud convertatur. Sed panis non manet in se, sicut in primo articulo dictum est; nec etiam annihilatur, ut ex secundo articulo patuit. Ergo oportet quod in aliud convertatur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ista conversio sit successiva [4]. Fit enim hæc conversio virtute verborum. Sed verba non possunt aliquid facere nisi dum sunt. Ergo cum habeant esse in successione, videtur quod successive conversio prædicta fiat.

2. Præterea, impossibile est in eodem instanti esse aliquid corpus Christi et panem. Ergo non est idem instans in quo est primo [5] corpus Christi, et in quo ultimo est panis. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium, ut probatur in VI *Phys.*, text. com. 26. Ergo conversio panis in corpus Christi est successiva.

3. Præterea, in omni conversione requiritur ut sit aliquid aliter nunc et prius, cum conversio mutatio quædam sit. Sed ubicumque est nunc et prius, successio est. Ergo in omni conversione et mutatione oportet esse successionem; et sic idem quod prius.

4. Præterea, in omni factione est fieri et factum esse. Sed fieri et factum esse non sunt simul: quia quod fit, non est; quod autem factum est, jam est. Ergo est ibi prius et posterius; et sic idem quod prius.

Sed contra est, quia virtus infinita ope-

[1] Al. deest: « Christi. » — [2] Parm. omittit: « panis et nunc sit de substantia. » — [3] Al.: « enim. » — [4] Parm.: « successive. » — [5] Al. omittitur: « est primo. »

ratur subito. Sed hæc conversio fit virtute divina, quæ est infinita. Ergo fit subito.

Præterea, in omni successiva mutatione prius aliquid est in medio quam in termino. Sed in hac conversione non est invenire aliquid medium inter substantiam panis et corpus Christi. Ergo non est ibi successiva conversio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc conversio sit miraculosior omni alia mutatione. Quia quanto alicui magis de facili consentit ratio nostra, minus habet de miraculo. Sed non est aliqua miraculosa conversio cui ratio magis non consentiat quam huic: quia creationem etiam quidam philosophi posuerunt ratione naturali ducti, et etiam quod materia obedit substantiis separatis, et maxime Deo, ad omnem formationem. Ergo ista conversio est miraculosior omnibus mutationibus.

2. Præterea, ubi est plus de resistentia, ibi est major difficultas in convertendo, et per consequens majus miraculum. Sed in hac conversione est maxima resistentia, cum oporteat totum converti in totum. Ergo ista conversio est maxime difficultatis; ergo est maxime miraculosa.

3. Præterea, quanto minus est de potentia ex parte creaturæ in qua fit miraculum, tanto est majus miraculum quod fit per potentiam divinam. Sed in hac conversione minimum est de potentia in creatura : quia in quibusdam conversionibus miraculosis est potentia naturalis, sicut quod aqua conversa fuit in vinum, in quibusdam autem potentia obedientiæ tantum; sicut quando costa formata est in mulierem; creatione autem etsi non præcedat aliqua potentia, tamen non est aliqua repugnantia. Ergo cum in hac conversione sit repugnantia, et nulla potentia ex parte creaturæ, quia non potest esse aliquid in potentia respectu totius compositi; videtur quod hæc conversio sit miraculosior omni alia mutatione.

Sed contra, quanto aliqua sunt magis distantia, tanto difficilius in invicem mutantur. Sed magis distat non ens simpliciter ab ente, quam hoc ens ab hoc ente. Ergo difficilius est ex non ente simpliciter facere ens aliquod, quam ex ente hoc facere illud; et ideo creatio est majoris virtutis indicativa quam transubstantiatio.

Præterea, quanto terminus mutationis est altior, tanto mutatio est majoris virtutis; sicut majoris virtutis est facere hominem quam animal. Sed assumptio humanæ naturæ, quæ est mutatio quædam, terminatur ad personam Filii Dei, quæ est dignius quid quam corpus Christi, ad quod terminatur transubstantiatio. Ergo magis est miraculosa illa mutatio quam ista conversio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in mutationibus naturalibus invenitur mutatio secundum quam nihil variatur de eo quod est intraneum rei, sed solum hoc quod est extra, sicut patet in motu locali; aliqua vero mutatio in qua variatur illud quod inest rei accidentaliter, scilicet quantitas vel qualitas, ut patet in motu augmenti et alterationis; aliqua vero mutatio est quæ pertingit usque ad formam substantialem, sicut generatio et corruptio. Sed naturalis mutatio non potest pertingere usque ad variationem materiæ : quia operatur ex supposita materia, sicut quodlibet secundum agens operatur suppositis his quæ data sunt sibi a primo agente; et hæc principia oportet manere in operatione naturæ, ut I *Phys.*, text. com. 60, dicitur. Sicut autem esse compositi, quod ex suppositione materiæ natura producit, operationi naturæ subjicitur; ita ipsa materia quam præsupponit natura, subjicitur actioni primi agentis, scilicet Dei, a quo hoc ipsum imperfectum esse, scilicet in potentia, quod habet, accepit; unde divina operatio pertingere potest ad variationem materiæ, ut scilicet sicut natura facit hoc totum esse hoc totum, ut ex toto aere totam aquam; ita Deus faciat ex hac materia signata illam. Et quia materia signata est individuationis principium, ideo solius Dei operatione hoc fieri potest, ut hoc individuum demonstratum fiat illud individuum demonstratum; et talis modus conversionis est in hoc sacramento, quia ex hoc pane fit hoc corpus Christi. Ex quo patet quod ista conversio differt ab omni-

bus naturalibus conversionibus in quatuor. Primo in hoc quod usque ad materiam pertingit, quod in illis non invenitur. Et quia materia est primum subjectum, et ipsius [1] non est aliud subjectum; ideo secundo differt in hoc quod hæc conversio non habet subjectum sicut illæ habent. Tertio, quod in naturalibus conversionibus convertitur totum [2], non autem partes essentiales in partes; totus enim aer convertitur in aquam; sed materia aeris non convertitur in aliquid, quia est eadem: forma etiam non convertitur quia abscedit alia [3], et alia introducitur. Sed hic et totum convertitur in totum, quia panis fit corpus Christi; et partes etiam convertuntur; quia materia panis fit materia corporis Christi, et forma substantialis similiter fit illa forma quæ est corporis [4] Christi. Quarto, quia in naturalibus conversionibus transmutantur et id quod convertitur, et id in quod convertitur. Illud quidem quod in alterum convertitur, semper transmutatur corruptione; sed illud in quod aliquid naturaliter convertitur, si quidem sit simplex conversio, transmutatur per generationem, sicut cum aqua generatur ex aere; si autem sit conversio cum additione ad alterum præexistens, illud cui additur transmutatur secundum augmentum, vel saltem per restaurationem deperditi, sicut accidit in nutrimento. Sed hic, illud in quod fit conversio erat præexistens, et non ei additur, quia, ut dictum est, illud quod convertitur, convertitur in ipsum, et secundum totum et secundum omnes partes ejus; unde hoc in quod terminatur conversio, nullo modo transmutatur, scilicet corpus Christi, sed solum panis qui convertitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc conversio sub nulla naturalium mutationum continetur, sed ab omnibus differt, ut ex dictis patet: habet tamen aliquam convenientiam cum transmutatione nutrimenti, inquantum utraque conversio fit in aliquid præexistens; differt tamen ab ea, inquantum hic non fit aliqua additio sicut ibi.

Ad secundum dicendum, quod in hac transmutatione, seu conversione, est aliquid quod transmutatur, scilicet panis, non quidem ad modum aliarum mutationum naturalium, ut aliquid ipsius maneat, sed secundum totum et omnes partes ejus, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod transmutatio naturalis panis ponit actum imperfectum, ut patet in III *Phys.*, text. 6; et quia idem est subjectum actus perfecti, et imperfecti; ideo oportet quod subjectum transmutationis naturalis sit id quod est subjectum postmodum actus perfecti, scilicet formæ, ad quem tendit motus, et non ipsum jam perfectum. Sed transmutatio hujus conversionis non ponit aliquem actum imperfectum, sed solum successionem quamdam perfectorum non solum actuum, sed rerum subsistentium. Successio autem est in succedentibus sibi, sicut et ordo in ordinatis. Sed secundum regulam in I lib.[5], de relativis datam, erit ista relatio ordinis hujus successionis secundum rem quidem in ipso pane qui mutatur, non autem in corpore Christi vero, nisi secundum rationem, quia ipsum immutatum manet.

Ad quartum dicendum, quod communicatio importat quamdam collationem; et ideo exigit aliquid recipiens id quod confertur seu datur; unde non habet locum nisi in formalibus conversionibus in quibus mutatio non attingit nisi usque ad formam; et ideo cum in hac conversione nihil maneat cui possit aliquid conferri, non habet locum communicatio.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod causa quare aliqua mutatio non est in instanti, est distantia ejus quod movetur a termino motus. Distantiam autem dico non solum secundum dimensionem loci aut quantitatis, sed secundum repugnantiam formæ vel [6] naturæ; et ideo ubi nihil est repugnans formæ introducendæ, forma ibi recipitur in instanti, præsente agente; sicut patet de illuminatione diaphani, cum in eo non sit aliquid contrarium vel repugnans luci;

[1] Non, ut in Parm.: « ipsum. » — [2] Parm. addit: « in totum. » — [3] Parm.: « illa. » — [4] Non, ut in Parm.: « corpus. » — [5] Dist. xxvi, q. ii, a. iii, ad 1 et 2. — [6] Al.: « materiæ, » et forte melius.

et similiter in forma subito introducenda quando materia est necessitans, contrariis dispositionibus ab ea exclusis. Sicut autem aer subjacet soli ad recipiendum ab eo formam luminis non existente aliquo interposito; ita tota natura creata subditur divino nutui, ut statim fiat omne quod Deus vult; quia quidquid est in creatura[1] est naturale, et non contrarium dispositioni divinæ; et ideo ea quæ per seipsum facit, potest, cum voluerit, facere in instanti. Quandoque autem successive facit, ut in nobis secundum modum nostrum operetur. Hoc tamen còntingit quando hoc quod transmutatur, potest magis vel minus distare a termino transmutationis, quia secundum hoc fit successio in motu. Cum autem conversio de qua loquimur, ad ipsam materiæ essentiam pertingat, ut dictum est, secundum quam separatis per intellectum formis et dispositionibus, una res non magis convenit cum una quam cum alia, non potest accipi major et minor distantia a termino : quia hoc singulare demonstratum, quantum ad hoc quod convertitur in corpus Christi, tantum distat ab alio singulari suæ speciei quantum a singulari alterius speciei; et ideo conversio prædicta fit in instanti.

Ad primum ergo dicendum, quod verba formæ habent sacramentalem virtutem; unde non efficiunt nisi quod significant; et ideo, cum significatio illius formæ non sit perfecta nisi in ultimo instanti, tunc habet efficaciam suam.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc argumentum multipliciter respondetur a diversis.

Quidam concedunt quod est signare ultimum instans in quo est panis, sicut et primum in quo est corpus Christi, propter hoc quod in toto quodam tempore fuit panis, et ita in quolibet instanti illius temporis. Unde quidam istorum dicunt quod unum est instans secundum rem in quo est panis et corpus Christi, sed differt secundum rationem : quia inquantum illud instans est finis præteriti temporis, est in eo panis; inquantum autem est principium futuri, est in eo corpus Christi. Sed hoc non potest stare : quia contradictoria simul esse secundum rem est impossibile; simul autem secundum rem maxime sunt quæ sunt in eodem instanti secundum rem. Unde impossibile est duo contradictoria esse in instanti quod est unum secundum rem, quantumcumque sit differens ratione : quia ex illa ratione non habet ordinem ad mensuratum et ad tempus, cujus est terminus; sed ad animam. Et quia si ponamus simul esse corpus Christi et panem, sequuntur duo contradictoria simul esse; quia dum est panis non est corpus Christi; ideo impossibile est quod sit unum instans secundum rem in quo nunc ultimo est panis, et nunc primo corpus Christi.

Ideo alii dicunt, quod istud « nunc » est quodammodo unum realiter, et quodammodo diversum; et ponunt exemplum de duabus lineis se tangentibus, de quibus constat quod habent duo puncta, et tamen illa puncta conjunguntur in uno puncto lineæ continentis; contigua enim sunt quorum termini sunt simul. Et similiter dicunt quod esse panem et esse corpus Christi in altari, contiguantur; unde est unum instans extra mensurans, in quo primo est corpus Christi et ultimo panis; sed tamen sunt duo instantia si accipiamus ut duorum temporum quibus mensuratur esse panis in altari et esse corporis Christi : et sic inter duo instantia quasi contiguata non est necesse esse tempus medium, sicut nec inter duo puncta contiguata lineam. Sed illud non potest stare : quia cum punctum sit terminus lineæ, quæ potest esse mensura et intranea et extranea, possibile est puncta assignare et intrinseca et extrinseca; sed instans est terminus temporis quod nunquam est nisi mensura extrinseca; unde non est accipere instans nisi quod se habet per modum extra jacentis puncti. Et ideo hæc positio redit in idem impossibile cum prima.

Et ideo alii dicunt, quod sicut probatur IV *Phys.*, text. 103 et 104, in toto tempore non est accipere nisi unum « nunc » secundum substantiam; et quod numerantur duo instantia, hoc est secundum ordinem temporis ad motum, et actionem

[1] Parm. : « natura... materiale. »

quam mensurant; prout scilicet tempus excedens mensurat aliquam actionem: et ita principium et finis illius actionis est in tempore; et secundum hoc in tempore numerantur duo instantia; et ideo ordo et habitudo duorum instantium ad invicem est consideranda secundum actiones et motus qui mensurantur. Unde si accipiantur duo instantia respectu ejusdem motus, prout tempus mensurat principium et finem illius motus, sic oportet quod inter duo instantia sit tempus medium, sicut inter principium motus et finem est motus medius. Si autem accipiantur duo instantia per comparationem ad diversos motus secundum quod mensurant principium unius et finem alterius, sic inter duo instantia non est tempus medium, sicut nec motus est medius inter principium unius motus et finem alterius; et ideo cum quies mensuretur tempore, sicut et motus, duo instantia sunt se invicem consequentia, quorum unum mensurat finem quietis in quo erat panis, et alterum principium quietis in quo est corpus Christi. Sed hoc iterum non potest stare; quia instantia temporis distinguuntur per comparationem ad illum motum a quo tempus potest habere unitatem vel multitudinem, ad quam comparantur non solum sicut mensura ad mensuratum, sed sicut accidens ad subjectum; scilicet motum cœli, quia est continuus, et interruptionem non patitur secundum naturam; unde qualitercumque signes duo instantia in tempore, semper est accipere tempus medium, quia est accipere inter quælibet momenta motus cœli motum medium; et ideo in aliis motibus non differet, sive comparentur diversa instantia ad eumdem motum, sive ad diversos. Patet etiam quod hæc positio contradicit dicto Philosophi in VIII *Phys.*, text. 74 et 75, ubi probat quod inter quoslibet motus contrarios est quies media; quod non oporteret, si duo instantia modo prædicto possent se invicem consequi.

Et ideo alii dicunt, quod ista conversio, cum sit supra naturam, non habet ordinem ad motum cœli; unde non mensuratur tempore, sed instanti, quod est mensura motus cœli; et propter hoc non est inconveniens, si duo instantia succedunt sibi sine tempore medio, sicut in I lib.[1], dictum est de motu Angeli. Sed hoc iterum stare non potest; quia ista conversio sequitur motum prolationis verborum, qui habet reduci ad mensuram motus cœli, sicut illuminatio sequitur ad motum localem, quo defertur illuminans; et ideo oportet quod instantia accipiantur in hac conversione secundum mensuram motus cœli.

Et propter hoc alii dicunt, quod non est simul signare duo instantia in quorum uno primo sit corpus Christi, et in alio ultimo sit panis, quia sic de necessitate esset inter ea tempus medium; sed tamen utrumlibet eorum potest per se signari. Sed hoc iterum nihil est; quia designatio nostra nihil facit ad hoc quod tempus intersit vel non intersit; unde si sint duo instantia secundum rem, in quorum uno est panis ultimo, et in alio corpus Christi primo, sive signentur a nobis sive non, oportet esse tempus medium. Præterea, ex quo instans illud est signabile, non videtur quod possit designatio ejus impediri per designationem alterius instantis, cum istæ duæ designationes non sint contrariæ.

Et ideo aliter dicendum, quod non est designare ultimum instans, sed ultimum tempus in quo est panis. Inter tempus autem et instans non cadit necessario tempus medium, sicut cadit medium inter duo instantia. Et veritas hujus quæstionis apparet ex hoc quod Philosophus dicit in VIII *Phys.*, text. 65, quod quando ex albo fit nigrum, in toto tempore mensurante motum alterationis erat album, sed in ultimo instanti illius temporis est nigrum; unde, secundum ipsum, non est dandum quod in toto illo tempore sit album, sed in toto præter ultimum nunc. Et quia ante ultimum nunc alicujus temporis non est accipere penultimum, sicut nec ante ultimum punctum lineæ penultimum, ideo non est accipere ultimum instans in quo erat album, sed ultimum tempus; et similiter est de illis mutationibus quæ sunt termini motus, sicut generatio est termi-

[1] Dist. XXXVII, q. IV, a. III.

nus alterationis; quia cum ex aere fit ignis, in toto tempore alterationis præcedentis erat aer, præter ultimum instans, in quo est ignis; et similiter est in illuminatione respectu motus localis. Et ideo cum conversio sit terminus cujusdam motus, scilicet prolationis verborum, in toto tempore præcedenti erat panis, præter ultimum instans, in quo est corpus Christi.

Ad tertium dicendum, quod in qualibet mutatione oportet designari nunc et prius secundum duos terminos mutationis, qui sunt incontingentes, ut dicitur in I *Phys.*, text. 43 et 44; idest, qui non possunt simul esse. Unde secundum diversitatem terminorum in diversis mutationibus, secundum hoc diversimode signatur ibi nunc et prius. Aliqua enim mutatio est inter cujus terminos potest accipi medium quod minus distat ab uno extremorum quam aliud; unde antequam perveniatur ad ultimum mutationis terminum, fit recessus ab uno termino et accessus ad alterum, in quo consistit mutationis ratio; et ideo utrumque ad illam mutationem pertinet; et « nunc » scilicet in quo terminatur accessus et recessus, et « prius » illud in quo incepit : et ideo talis mutatio non est in instanti, sed in tempore. Aliqua vero mutatio est, inter cujus terminos non potest accipi medium in eodem subjecto, nisi forte per accidens, sicut inter affirmationem et negationem : quia contradictio est oppositio, cujus non est medium secundum se, ut dicitur in I *Poster.*, text. 5. Per accidens autem potest accipi ibi medium ex parte negationis cui aliquid adjungatur, quod magis vel minus distat ab affirmatione, sive illud sit contrarium in eodem genere directe, sive dispositio contraria; sicut inter non album et album accipitur per accidens medium ex parte coloris cui conjungitur negatio albedinis, secundum quod magis vel minus distat ab albedine; et inter non ignem et ignem accipitur medium, secundum quod aliquid est magis vel minus frigidum aut humidum. Unde in omnibus mutationibus, in quibus sunt affirmatio et negatio tantum, seu privatio et forma tantum, per se loquendo, non potest esse recessus a termino vel accessus ad terminum ante perventionem al ultimum terminum : et ideo illud principium non pertinet, per se loquendo, ad hanc mutationem, sed solum per accidens ratione illius adjuncti ad negationem, secundum quod per accidens negatio recipiebat magis et minus, et per consequens medium; unde, per se loquendo, pertinet ad motum præcedentem, sicut ad alterationem quæ præcedit generationem, et ad motum localem qui præcedit illuminationem; et propter hoc istæ mutationes dicuntur esse in instanti. Et quia, ut dictum est, inter substantiam panis et substantiam corporis Christi non est accipere medium quod magis sit propinquum corpori Christi quam substantia panis quantum ad hoc quod convertatur in ipsum divina virtute; ideo simile est judicium de ista conversione et de prædictis mutationibus; unde ad hanc conversionem non pertinet nisi illud « nunc » in quo desinit esse panis, et incipit esse corpus Christi; sed illud « prius [1] » pertinet ad totum tempus præcedens quod mensurabat prolationem verborum, quæ quodammodo efficit conversionem.

Ad quartum dicendum, quod mutatio, ut dictum est, in instanti est; sed motus præcedens est in tempore. Si ergo includitur in factione tam motus præcedens quam mutatio quæ est terminus ejus, sicut generatio alterationis; tunc fieri pertinebit ad motum præcedentem, et factum esse ad terminum motus qui est ipsa generatio : et sic non simul fit et factum est. Si autem factio non extendit se ad mutationem illam, tunc utrumque est simul, et fieri et factum esse; et sic quod fit est, si dicatur fieri ratione ipsius mutationis quæ tunc est; sed factum est ratione termini mutationis; sicut enim [2] dicimus quod simul terminatur motus et terminatus est, simul illuminatur aer et illuminatus est : et similiter etiam est in conversione de qua loquimur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quanto aliquid est permanentius, tanto difficilius transmutatur.

[1] Al. : « primum. »

[2] Parm. omittit : « enim. »

Et quia subjectum in qualibet mutatione manet, ideo in omnibus mutationibus materia est maxime manens, cum sit subjectum omnium mutationum; unde illa mutatio quæ ad ipsam materiam attingit, est difficilior et majoris virtutis ostensiva quam quæcumque alia transmutatio ex parte ejus quod transmutatur. Et quia creatio et hæc conversio pertingunt usque ad essentiam materiæ, ut ex prædictis patet, constat has mutationes esse majoris virtutis ostensivas quibuscumque aliis, in quibus mutatur vel forma substantialis vel accidentalis, vel locus exterior. Sed inter has duas videtur creatio, simpliciter loquendo, præcellere, quia per ipsam materiæ essentia producitur; ex quo consequitur ut a producente per hanc conversionem possit in alterum transmutari. Sed ex parte ejus ad quod est mutatio, mutatio quæ est in unione humanæ naturæ ad divinam personam, præcellit has et omnes alias mutationes in difficultate; unde ipsa est miraculum miraculorum omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod mutatio ista fit ex existente in existens præter modum aliarum mutationum, quæ fiunt etiam ex existentibus in existentia, ex quarum inspectione intellectus noster sibi suas conceptiones formavit : et ideo hæc conversio videtur esse contra conceptiones intellectus; et propter hoc difficilius ei assentitur quam creationi, quæ est ex omnino non existenti, cujusmodi mutationem non vidit.

Ad secundum dicendum, quod in aliqua actione potest esse resistentia dupliciter. Uno modo ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur; alio modo ex parte ipsius effectus quando ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, sed secunda solum; unde in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus. Magis autem impeditur effectus per subtractionem potentiæ recipientis quam per rationem contrariæ dispositionis : quia contraria dispositio non impedit effectum nisi inquantum facit potentiam indispositam. Et ideo major difficultas est in creatione, ubi omnino materia non præexistit, quam ubi in præexistenti materia est aliquid quod effectui, contrariando, repugnat.

Ad tertium dicendum, quod sicut se habet potentia naturalis ad mutationes naturales, ita se habet potentia obedientiæ ad conversiones miraculosas; unde secundum modum miraculosæ conversionis modus obedientialis potentiæ in creatura in aliud convertenda. Sicut ergo in conversionibus formalibus inest potentia obedientiæ ad recipiendum talem formam, ita in hac substantiali conversione inest potentia obedientiæ ut hæc substantia convertatur in illam; unde majoris virtutis ostensiva est creatio, in qua nulla potentia obedientiæ præexistit, quam hæc conversio.

ARTICULUS IV.

Utrum prædicta conversio possit exprimi per verbum substantivum alterius temporis quam præsentis [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod prædicta conversio possit exprimi per verbum substantivum alterius temporis quam præsentis, ut dicatur : « Quod est panis, erit corpus Christi, » vel : « Quod est corpus Christi, fuit panis. » Ambrosius enim dicit in lib. IV *de Sacramentis*, cap. IV, col. 460, t. 3 : « quod erat panis ante consecrationem jam est corpus Christi post consecrationem [2]. »

2. Præterea, major est convenientia, quanto perfectior est conversio. Sed hæc conversio est perfectior omnibus aliis : quia in hac convertitur totum in totum et partes in partes, sicut ex prædictis patet. Cum ergo in aliis conversionibus utamur tali modo loquendi, scilicet, quod erat aqua est vinum : vel, quod erat aer est ignis : videtur multo fortius hic quod

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXV, a. III. — [2] Parm. omittit : « jam est corpus Christi post consecrationem. »

possit dici : « quod est corpus Christi, erat panis. »

Sed contra, « quod » est relativum suppositi ejusdem. Sed non est accipere aliquod suppositum quod sit quandoque panis, quandoque corpus Christi, ut ex prædictis patet. Ergo non est dicendum : « Quod est corpus Christi, fuit panis. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc sit vera : « Panis fit corpus Christi. » Ad omne enim « facere » sequitur « fieri. » Sed Christus fecit ea, scilicet panem et vinum, corpus et sanguinem suum [1], ut Damascenus dicit, de *Fide Orth.*, lib. IV, cap. XIII, col. 1146, t. 1. Ergo panis fit corpus Christi.

2. Præterea, omne quod convertitur in alterum, fit illud. Sed panis convertitur in corpus Christi. Ergo fit corpus Christi.

Sed contra omne « fieri » terminatur ad « factum esse. » Sed hæc nunquam erit vera : « Panis est factus corpus Christi : » quia quod factum est, est; panis autem nunquam est corpus Christi. Ergo et hæc est falsa : « Panis fit corpus Christi. »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc sit falsa : « De pane fit corpus Christi. » Ex eodem enim fit aliquid et factum est. Sed hæc est falsa : « Corpus Christi factum est de pane, » vel « ex pane. » Ergo et hæc. « Corpus Christi fit de pane. »

2. Præterea, « de » notat consubstantialitatem, ut Magister dicit [2] in I. Sed nulla consubstantialitas est panis ad corpus Christi. Ergo non potest dici quod corpus Christi fit [3] de pane vel ex pane.

Sed contra Ambrosius dicit, lib. IV *de Sacram.*, cap. IV, § 14, col. 458, t. 3 : « Ubi accessit consecratio, de pane fit corpus Christi. »

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod hæc sit vera : « Panis potest esse corpus Christi. » Motus enim est actus existentis in potentia. Sed panis mutatur in corpus Christi. Ergo panis est potentia corpus Christi : ergo potest esse corpus Christi.

2. Præterea, Ambrosius dicit, ubi supra, quod « panis potest esse corpus Christi consecratione, quæ fit Christi sermone. »

Sed contra, quod potest esse aliquid nihil prohibet si ponatur illud : quia possibili posito, secundum Philosophum, non sequitur inconveniens. Sed inconveniens sequitur, si dicatur : « Panis est corpus Christi [4]. Vel : « id quod est aut fuit panis est corpus Christi. » Ergo hæc est falsa : « Panis potest esse corpus Christi. »

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hæc conversio in hoc differt ab omnibus aliis mutationibus, quod in omnibus aliis mutationibus est aliquod subjectum commune : in hac autem non, sed solum est accipere duos terminos conversionis; et ideo omnes locutiones exprimentes mutationem per quam importatur ordo termini ad terminum, sunt concedendæ in hac materia, sicut hæc : « Panis convertitur in corpus Christi; » locutiones vero quæ exprimunt identitatem subjecti, non sunt concedendæ, proprie loquendo. Sed quia in hac conversione est aliquid simile identitati subjecti, scilicet communitas specierum, quæ manent hinc inde, quamvis illæ species non sint mutationis subjectum ; ideo etiam tales locutiones aliquando a sanctis positæ inveniuntur, ut identitas importata non referatur ad subjectum sed ad species easdem. Unde tales locutiones non sunt extendendæ, quia sunt impropriæ; et quia [5] hæc locutio quæ est : « Hoc fuit illud, » vel : « quod est hoc erit illud, » expresse important identitatem subjecti mutationis propter naturam relationis; ideo non est simpliciter concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Ambrosii est exponendum : « Quod erat panis est corpus Christi; » idest, quod est sub speciebus panis, primo fuit panis, et postea corpus Christi.

[1] Al. tantum : « corpus suum. » — [2] Dist. XXXVI. — [3] Al. : « fuit. » — [4] Parm. omittit : « vel id quod est aut fuit panis est corpus Christi. » — [5] Parm. omittit : « quia. »

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in II *de Anima*, text. 45, passum in principio est dissimile, sed in fine est simile ; unde perfecta conversio requirit perfectam distantiam in principio, et perfectam unitatem in fine. Sed hoc nomen « panis » importat quod erat in principio, quia importat terminum a quo ; ideo quanto perfectior est conversio tanto minus potest corpus Christi de pane prædicari.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod cum dicitur : « Hoc fit illud » ex vi locutionis in ly « hoc » importatur subjectum factionis ; unde hæc est per se : « Homo fit albus ; » sed hæc est per accidens « Nigrum fit album. » Subjectum autem factionis commune est utrique termino ; unde patet quod prædicta locutio importat communitatem subjecti, et proprie non est concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Damasceni sicut expositum est verbum Ambrosii, ut relatio importata in ly « ea » designet unitatem specierum, et non subjecti unitatem.

Ad secundum dicendum, quod in hac locutione : « Panis convertitur in corpus Christi, » importatur tantum ordo unius termini ad alterum ; in hac autem : « Panis fit corpus Christi, » importatur unitas subjecti ; et ideo non est similis ratio de utraque.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut patet in I *Physic.*, text. 61, « Hoc fit hoc, » dicimus in permanentibus, per se, sed in non permanentibus, per accidens ; sed « Ex hoc fit hoc, » dicitur proprie in non permanentibus. Dicimus enim : « Ex non albo fit album. » Et si aliquando dicatur aliquid fieri ex permanente, hoc est inquantum intelligitur cum permanente aliquid non permanens ; sicut cum dicitur : « Ex aere fit statua, » intelligitur ex aere infigurato. Et sic patet quod hæc locutio : « Hoc fit hoc, » exprimit identitatem sujecti ; hæc autem locutio : « Ex hoc fit hoc, » principaliter exprimit ordinem terminorum ad invicem, et sic per consequens quandoque unitatem subjecti ; unde quandoque importat tantum ordinem sine hoc quod importet subjectum, ut cum dicitur : « Ex mane fit meridies, » idest post, ut dicitur in II *Metaphys.* text ; et secundum hoc erit incongrua : « Panis fit corpus Christi ; » sed hæc erit concedenda : « Ex pane fit corpus Christi, » si ly « ex » non denotet subjectum, et quasi causam materialem, sed tantum ordinem terminorum conversionis ad invicem. Sed hæc : « De pane fit corpus Christi, » est minus propria quia hæc propositio denotat consubstantialitatem, ut Ambrosius tangit ; tamen quandoque de ponitur pro ex, et sic potest concedi quod de pane fit corpus Christi sicut ex pane.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur : « De pane factum est corpus Christi, » ly de potest importare ordinem in essendo : quia quod significatur in « factum esse, » significatur jam esse ; et sic non conceditur quod de pane sit factum corpus Christi : quia significaretur quod panis haberet ordinem ad corpus Christi in essendo, quod falsum est, quia non est materia ejus. Potest etiam importare ordinem in « fieri, » quod præcessit factum esse ; et sic sicut conceditur hæc : De pane fit corpus Christi : ita potest concedi ista : « Ex pane factum est corpus Christi. »

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum potentia pertineat ad subjectum, non est dubium quod cum dicitur : « Panis potest esse corpus Christi, » importatur unitas subjecti ; et ideo non est concedenda, quia nihil panis unquam erit aliquid corporis Christi : sed sicut conceditur ista : « Panis convertitur in corpus Christi, » ita potest concedi ista : « Panis potest converti : » quia cujus est potentia, ejus est actus, ut dicitur in lib. de *Somno et Vigilia,* cap. I.

Ad primum ergo dicendum, quod ista definitio non habet locum in ista conversione, ut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Ambrosii exponendum est, sicut prius dictum est.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de materia hujus sacramenti ; et circa hoc quæruntur qua-

tuor : 1° utrum panis et vinum sint materia hujus sacramenti; 2° qualis panis; 3° quale vinum hujus sacramenti materia esse possit; 4° de aquæ admixtione.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sit duplex materia hujus sacramenti[1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeat esse duplex materia hujus sacramenti. Quanto enim aliquid est simplicius, tanto nobilius; unde et simplicissima sunt nobilissima. Sed hoc sacramentum est nobilius aliis. Ergo debet esse simplicius. Cum ergo alia sacramenta unam tantum materiam habeant, sicut baptismus aquam, confirmatio chrisma; videtur quod non debeat esse duplex materia hujus sacramenti.

2. Præterea, materia sacramenti debet respondere ei quod est sacramentum et res in sacramento, quia est signum ejus. Sed totum illud quod est res et sacramentum, continetur sub specie panis, scilicet totus Christus. Ergo panis est tota materia hujus sacramenti; et sic idem quod prius.

3. Præterea, hoc sacramentum ordinatur ad usum fidelium. Sed tantum sub una specie populo hoc sacramentum ministratur, scilicet sub specie panis. Ergo tantum una ejusdem debet esse materia.

4. Præterea, posset contingere quod in aliqua terra triticum haberetur et non vinum, vel e converso. Ergo in tali casu liceret et in una specie tantum conficere.

Sed contra, sacramentum Eucharistiæ a Christo initium sumpsit. Sed Christus discipulis duo in cœna dedit, scilicet panem et vinum. Ergo debent esse materia hujus sacramenti.

Præterea, materia sacramenti debet respondere usui sacramenti. Sed manducatio, quæ est usus hujus sacramenti, ut supra[2] dictum est, requirit cibum et potum. Ergo hujus sacramenti materia debet esse duplex, una quæ competat in cibum, et alia quæ competat in potum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat esse materia hujus sacramenti panis et vinum. Sacramenta enim legis mosaicæ propinquiora fuerunt sacramentis legis novæ quam sacramenta legis naturæ. Sed in lege mosaica secundum modum sacramenti manducabantur carnes animalium. Ergo hoc magis debet esse materia hujus sacramenti quam panis et vinum, quæ sumebantur in lege naturæ per modum sacramenti.

2. Præterea, materia sacramenti debet competere usui sacramenti et significationi. Sed expressius significaret caro animalis alicujus carnem Christi quam panis : quia majorem habet convenientiam ad ipsam, et iterum magis reficit. Ergo magis debet caro esse materia hujus sacramenti quam panis.

3. Præterea, sacramenta infirmis ministrari debent, quia medicinæ sunt. Sed vinum non datur infirmis. Ergo non debet esse materia hujus sacramenti.

4. Præterea, illud sacramentum non solum præfiguratum fuit in oblatione Melchisedech, qui obtulit panem et vinum, ut dicitur Genes. XIV, sed etiam in favo mellis, quem sumpsit Jonathas, ut dicitur I Reg. XIV. Ergo etiam mel deberet esse materia hujus sacramenti, et præcipue propter suavitatem.

5. Præterea, in hoc sacramento continetur Christus ut cibus parvulorum. Sed parvulis datur in cibum lac. Ergo lac deberet esse materia hujus sacramenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod panis et vinum non possint esse materia hujus sacramenti nisi sub determinata quantitate. In sacramentis enim intentio requiritur conformis intentioni Ecclesiæ. Sed si aliquis

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIV, a. I.

[2] Dist. IX, q. I, a. I.

vellet consecrare totum panem qui est in foro, et totum vinum quod est in cellario, intentio ejus non esset concors intentioni Ecclesiæ, quæ intendit consecrare ad usum fidelium : quod etiam verba instituentis ostendunt : « Accipite », inquit, « et manducate. » Ergo requiritur determinata quantitas panis.

2. Præterea, virtus data verbis et ministro, datur ad venerationem sacramenti, non ad irrisionem. Sed si immoderata quantitas panis et vini consecraretur, verteretur in irrisionem. Ergo non potest consecrari nisi sub determinata quantitate.

3. Præterea, si aliquis in mari hominem baptizet, illa tantum aqua verbo vitæ sanctificatur quæ ad usum ablutionis cedit, et non totum mare. Ergo a simili et hic, tantum de pane et vino consecrari potest, quantum potest venire in usum fidelium.

Sed contra, secundum Philosophum, lib. IV *de Cœlo,* text. 35, omne determinatum est medium duorum extremorum determinatorum. Sed quantitas panis qui consecrari potest, non est medium duorum extremorum determinatorum : quia nunquam est ita parva quantitas quin possit consecrari. Ergo non est determinata quantitas etiam secundum magnitudinem.

Præterea, constat quod sacerdos habens paucos parochianos potest tantum de pane consecrare, quantum habens multos, quamvis non debeat. Sed non potest accipi tanta quantitas panis quæ non possit venire in usum multorum parochianorum, et præcipue cum unus homo possit et multum et parum in quantitate sumere. Ergo non potest esse tanta materia panis quin possit consecrari etiam a quocumque sacerdote.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod materia sacramenti debet competere et significationi sacramenti et usui ; et utroque modo exigitur duplex materia in hoc sacramento. Usus enim hujus sacramenti est manducatio, quæ ad sui integritatem et cibum et potum exigit; et ideo hujus sacramenti debet esse duplex materia ; una quæ in cibum sumitur, et alia quæ in potum. Significatio autem sacramenti est duplex. Una secundum quod repræsentat præteritum ; et sic in hoc sacramento significatur passio Christi, in qua separatus fuit ejus sanguis a corpore; et ideo separatim in hoc sacramento offerri debet signum corporis et signum sanguinis, duplici materia existente. Alia significatio sacramenti est de effectu per sacramentum inducendo, quia sacramenta efficiunt quod figurant; et sic, cum hoc sacramentum ad salutem corporis et animæ sumatur, oportet quod sub specie panis ad significandam salutem corporis, et sub specie vini ad significandam salutem animæ hoc sacramentum perficiatur, ut in *littera* Magister dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicitas per se non est causa nobilitatis; sed perfectio; unde ubi perfecta bonitas in uno simplici invenitur, simplex est nobilius quam compositum; quando autem e contrario simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tunc compositum est nobilius quam simplex, sicut homo est nobilior terra; et ideo hoc sacramentum quamvis sit magis compositum ratione materiæ, est tamen nobilius, quia est magis perfectum. Quod autem ad perfectionem ejus hæc compositio exigatur, patet ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis totus Christus sit sub specie panis secundum rei veritatem, non tamen est ibi ex vi sacramenti nisi corpus ejus, ut ex dictis patet, et secundum quod venit in usum fidelium.

Ad tertium dicendum, quod populo non datur sanguis propter periculum : quia facilius[1] una gutta sanguinis laberetur quam aliqua particula corporis; unde ministris altaris secundum consuetudinem aliquorum datur participatio sanguinis, de quibus præsumitur quod in talibus magis sint cauti. In lege autem veteri de libaminibus nihil habebant offerentes, sed soli sacerdotes; per quæ significabatur potus hujus sacramenti : de sacrificiis autem habebant, quibus significabatur cibus hujus sacramenti.

[1] In Parm. : « citius. »

Ad quartum dicendum, quod quamvis consecratio panis non dependeat a consecrationi vini, quod quidam posuerunt, ut supra [1] dictum est, tamen potius deberet desistere qui non haberet utrumque quam conficere præter morem Ecclesiæ in una tantum specie; quamvis etiam si in una tantum specie consecraret, consecratum esset. Peccaret autem graviter : nisi post consecrationem corporis ante consecrationem sanguinis occideretur, vel alias præter culpam suam impediretur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod causa quare panis et vinum sunt materia hujus sacramenti inter alios cibos et potus, est institutio divina. Causa autem institutionis multipliciter potest assignari. Prima ex parte usus sacramenti : quia hæc duo communius in cibum et potum veniunt; unde convenientius per hæc in cibum et potum spiritualem manuducimur. Secunda ex effectu sacramenti : quia, ut dicitur in Glossa I Corinth. xi, panis præ ceteris cibis sustentat corpus, et vinum lætificat cor : et similiter hoc sacramentum sustentat magis et lætificat caritate inebriatos quam alia sacramenta. Tertia ex ritu celebrationis : quia mundius tractantur quam alia quæ in cibum et potum veniunt. Quarta ex significatione duplicis rei hujus sacramenti : quia panis ex multis granis conficitur, et vinum ex multis acinis confluit; quod competit ad significandum corpus Christi verum et mysticum, ut supra [2] dictum est. Quinta ex repræsentatione ejus quod præcessit : nam grana in area concultantur, et panis in fornace decoquitur, et vinum in torculari exprimitur : quæ omnia competunt ad repræsentandum passionem Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum non debuit in specie alicujus sacramenti legis mosaicæ institui, ut ostenderetur cessatio legalium, quorum sacerdotium est imperfectius sacerdotio Christi; et ideo convenienter ad illas species in novo testamento reducitur, quibus ostenditur sacerdotium novi testamenti sic præeminere sacerdotio levitico scilicet ad oblationem Melchisedech, ut Apostolus probat Hebr. vii.

Ad secundum dicendum, quod caro de ratione sui non dicit aliquid ordinatum in cibum, sed quamdam rem naturæ; et ideo non ita competenter significaret caro animalis carnem Christi, ut est cibus fidelium, secundum quod in hoc sacramento continetur sicut panis; quia ad hoc confectus est ut cibus sit.

Ad tertium dicendum, quod vinum quamvis non detur infirmis qui morbo febrili subjacent, datur tamen debilibus ut confortentur; et similiter hoc sacramentum non est dandum his qui sunt in febre peccati, sed ad conformationem debilium quia peccato liberati sunt.

Ad quartum dicendum, quod mel quamvis habeat suavitatem, est tamen inflativum; et ideo magis congrue significat suavitatem temporalem quæ inflat, quam caritatem quæ ædificat; unde et in sacrificiis veteris legis apponi prohibebatur; et ideo etiam non competit huic sacramento.

Ad quintum dicendum, quod quamvis cibus iste sit parvulorum per humilitatem, est tamen grandium in fide. Unde Augustinus, lib. VII *Confess.,* cap. x, col. 742, t. 1 : « Cibus sum grandium ;» et ideo non convenit ut sub specie lactis sumatur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod virtus non est data ministro et verbis ad consecrandum panem et vinum sub quacumque quantitate, sed sub tanta quantitate, quanta potest competere ad usum fidelium; sic enim conformabitur intentio consecrantis intentioni Ecclesiæ. Sed hoc non videtur verum. Non enim potest dici, quod quantitas materiæ sit determinata secundum usum qui in præsenti occurrit; quia sic sacerdos in deserto non posset conficere tot hostias, quot sacerdos alicujus civitatis habentis multos parochianos; quod falsum est; sed secundum usum qui nunquam occurrere potest. Tantum ergo de vino et pane consecrare potest, quantum est sumibile ab hominibus [3]. Ad hoc autem non est quantitas determinata, præ-

[1] Dist. viii, q. ii, a. iv, quæstiunc. 1. — [2] Dist. viii. — [3] Parm. : « omnibus. »

cipue cum unus homo possit sumere in magna quantitate et parva quantitate; unde quantitas parva vel magna ad hoc nihil facit.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta ad aliquid ordinantur; unde in sacramentis est duplex intentio. Una quæ ordinatur ad perfectionem sacramenti; et hæc est essentialis sacramento; unde ea prætermissa non est sacramentum. Alia quæ ordinatur ad finem sacramenti; et hæc consequitur sacramentum, ut ea posita vel remota, nihilominus perficiatur sacramentum; sicut si aliquis intendat baptizare aliquem ut lucrum temporale consequatur, sacramentum baptismi verum est, quia secundum primam intentionem conformatur intentioni Ecclesiæ, quamvis non quantum ad secundam. Et similiter in hoc sacramento si aliquis sacerdos intenderet consecrare non ad sumendum, sed ut in veneficiis uteretur, verum corpus Christi esset. Unde etsi aliquis sacerdos intenderet consecrare magnam quantitatem panis et vini non ad usum fidelium, sed in irrisionem, esset consecratum. Non tamen dico quod posset consecrare totum panem qui est in una[1] civitate simul, vel qui est in foro; quia ipsa forma pronomine demonstrativo utens, ostendit quod materia consecranda debet esse coram sacerdote. Unde sacerdos existens in domo sua non posset consecrare panem qui est in altari: quod etiam non potest de toto pane qui est in foro, neque de toto vino quod est in cellario. Sed quantacumque sit quantitas panis et vini quæ coram sacerdote proponitur, credo quod possit consecrari ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod potestas omnis a Deo est, ut dicitur Rom. XIII, et quantum est de intentione dantis potestatem, ad bonum est ordinata; nihil tamen prohibet quin potestate accepta abutatur. Unde sicut prælati Ecclesiæ habent potestatem in ædificationem, et non in destructionem, tamen multa possunt facere quæ sunt in destructionem; ita virtus consecrandi data est verbo et ministris ad Dei honorem; tamen potest aliquis abuti, ut ad irrisionem, vel ad lucrum, vel ad aliquid hujusmodi faciat.

Ad tertium dicendum, quod perfectio sacramenti in baptismo consistit in ipso usu materiæ; et ideo illud tantum aquæ consecratur verbo vitæ quod in usum venit. Sed perfectio hujus sacramenti consistit in ipsa materiæ consecratione, et usus est consequens ad hoc sacramentum; unde perfectio hujus sacramenti non dependet ab usu, sicut est in baptismo.

ARTICULUS II.

Utrum oporteat quod sit panis triticeus[2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non oportet quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed magis competeret ad significandum passionem, panis hordei, quod est durum et hispidum, quam granum tritici, quod est delicatum. Ergo ex alio frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti.

2. Præterea, in omni aqua potest perfici sacramentum baptismi, ut nullus propter defectum materiæ a sacramenti perceptione fraudetur. Ergo et similiter omnis panis debet esse materia hujus sacramenti, ut nullum inopia excuset.

3. Præterea, figura in naturalibus est signum speciei. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici, sicut de farre et spelta. Ergo sunt ejusdem speciei cum grano tritici; et ita panis ex illis frumentis poterit esse materia hujus sacramenti.

4. Præterea, panis, materia hujus sacramenti est, quia ex multis granis confectus unitatem corporis mystici designat, ut supra[3] dictum est. Sed hoc etiam invenitur in pane de aliis frumentis confecto. Ergo ille panis potest esse materia hujus sacramenti.

Sed contra est usus Ecclesiæ, et hoc

[1] Parm. omittit: « una. » — [2] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIV, a. III et IV.

[3] Dist. VIII.

quod Dominus se grano frumenti comparavit Joan. XII, et non aliis leguminibus[1].

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod, si grano tritici admisceatur aliud frumentum, possit panis exinde confectus esse materia hujus sacramenti. Quia in siccis commixtio non tollit speciem. Sed granum tritici et alia hujusmodi sunt sicca. Ergo si commisceantur, adhuc manet species tritici, et ita potest inde confici corpus Christi.

2. Præterea, vix invenitur farina ex solis granis tritici, nisi studiose fiat. Si ergo ex farina commixta ex diversis granis non posset confici panis qui sit materia hujus sacramenti, rarissime hoc sacramentum perficeretur; quod est absurdum.

3. Præterea, per corruptionem magis receditur a specie quam per mixtionem. Sed de pane corrupto potest fieri hoc sacramentum, cum videamus hostias diutissime a quibusdam conservari. Ergo multo magis de pane ex granis commixtis confecto potest perfici hoc sacramentum.

Sed contra, medium, neutrum extremorum est. Sed panis commixtus ex diversis granis, est medius inter panem tritici et aliorum granorum. Ergo non est panis triticeus; ergo de eo non potest perfici hoc sacramentum.

Præterea, de amido, ut quidam dicunt, non potest perfici hoc sacramentum. Sed amidum est farina triticea pura. Ergo multo minus potest perfici hoc sacramentum de pane alterius farinæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeamus conficere in azymo, sed in fermentato. Nos enim debemus conficere secundum quod Christus confecit. Sed Christus confecit in fermentato, non in azymo. Ergo nec nos debemus in azymo conficere. Probatio mediæ. Ante pascha judæi azymis non utebantur. Sed cœna Domini, in qua hoc sacramentum inchoavit, fuit ante pascha celebratum, ut patet Joan. XIII, 1 : *Ante diem festum paschæ etc.* Ergo ipse in fermentato, non in azymis confecit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed agnus typicus immolabatur luna decimaquarta, ut habetur Exod. XII. Ergo Christus immolatus fuit luna decimaquarta. Sed in die præcedenti corpus suum dedit discipulis manducandum. Ergo hoc fuit luna decimatertia. Sed pascha incipiebat luna decimaquarta. Ergo ante pascha fuit cœna Domini, et sic idem quod prius.

3. Præterea, Joan. XVIII, 28, dicitur, quod in die passionis Domini Judæi non intraverunt prætorium Pilati, ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha. Ergo illa die a Judæis manducabatur pascha, et sic cœna Domini fuit ante pascha; et sic idem quod prius.

4. Præterea, Luc. XXIII, 55, dicitur, quod mulieres viso monumento iverunt, et paraverunt aromata. Sed hoc non licuisset prima die de septem quibus azyma comedebant, quia dies illa erat eis celeberrima, quæ quidem dies erat luna decimaquinta. Ergo Christus passus est luna decimaquarta; et sic idem quod prius.

5. Præterea, Joan. XX, dicitur, quod dies sepulturæ dominicæ erat magnus dies sabbati. Sed in solemnitate azymorum sola prima dies erat celeberrima, et vocabatur magna. Ergo dies sabbati fuit prima

[1] Addit Nicolaï. Unde Innocentius III, lib. de *Mysteriis Missæ*, cap. 3 : « Panis debet esse de frumento, cum dixit, Nisi granum frumenti etc.» Et Glossa in Joan. 12 : « Cum sint multa seminum grana, nulli se comparat nisi frumento; unde mos Ecclesiæ cœpit de solo grano confici corpus Domini; » quod male tamen ibi ex Augustino prænotatur : sic enim ipse tantum : « Seipsum dicit granum frumenti, mortificandum infidelitate Judæorum, multiplicandum in fide populorum. » Et super illud : *A fructu frumenti etc.* Psalm. 4 : « Est et frumentum Dei, inquit, quia est panis vivus qui de cœlo descendit.» Et Hieronymus in Isa. 62, super illud : *Si dedero triticum tuum inimicis tuis,* intelligit triticum « de quo panis cœlestis efficitur,» scilicet illud de quo ait : *Caro mea vere est cibus.* Et super illud Hierem. 31 : *Confluens ad bona Domini super frumento,* iterum intelligit « super frumento de quo conficitur panis Domini. » Et super illud Zachariæ, 20 : *Quid bonum ejus nisi frumentum electorum?* sic expressius rursus ait : « Frumentum electorum intelligimus Dominum Salvatorem; qui in Evangelio dicit : Nisi granum tritici etc. De hoc tritico efficitur ille panis qui de cœlo descendit etc. »

dies solemnitatis, quod est luna decimaquinta; et sic dies veneris fuit luna decimaquarta; et sic idem quod prius.

6. Præterea, ἄρτος secundo græcos significat panem fermentatum. Sed hoc nomen invenitur apud græcos, ubi nos habemus, *Accepit Jesus panem*. Ergo de fermentato confecit; et sic idem quod prius.

7. Præterea, sacramenta veteris legis tempore revelatæ gratiæ observata ad litteram, sunt mortifera : quia *littera occidit;* II Cor. III, 6. Sed hoc erat unum de legalibus, comedere in azymis. Ergo videtur esse mortiferum in azymis conficere.

8. Præterea, hoc sacramentum et specialiter sacramentum caritatis. Sed fermentum caritatem significat, ut patet in Glossa ord. Matth. XIII, super illud : *Simile est regnum cœlorum fermento etc,* col. 133, t. 2. Ergo maxime debet confici de fermentato.

9. Præterea, sicut album et rubeum sunt accidentia vini; ita azymum et fermentatum sunt accidentia panis. Sed indifferenter conficitur de vino albo et rubeo. Ergo non magis debet attendi de pane an sit azymus vel fermentatus, quam de vino an sit album vel rubeum.

Sed contra, prima die azymorum nihil fermentatum esse debebat in domibus judæorum, ut patet Exod. XII. Sed Dominus confecit prima die azymorum, ut patet Matth. XXVI, Marc. XIV, Luc. XXII. Ergo ipse confecit de azymo; ergo et nos debemus de azymo conficere.

Præterea, Christus non venit legem solvere, sed implere, ut dicitur Matth. V, 17. Sed secundum legem agnus paschalis comedebatur cum azymis, ut patet Exod. 17. Ergo Christus agnum paschalem cum azymis comedit. Ergo de azymo confecit.

Præterea, materia debet convenire sacramento. Sed panis azymus magis competit huic sacramento quam fermentatus propter puritatem. I Cor. V, 8 : *Epulemur non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitiæ, sed in azymis sinceritatis et veritatis.* Ergo debet de pane azymo fieri sacramentum.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod non potest confici nisi de pane triticeo; cujus causa est divina institutio, quia ipse hoc pane confecit. Ratio autem institutionis potest triplex assignari. Prima ex effectu; quia talis panis melius nutrimentum præstat; unde competit ad significandum excellentiam gratiæ quæ in hoc sacramento confertur. Secunda ex usu sacramenti : quia panis triticeus est qui communius in usum cibi venit, alii autem panes non fiunt nisi propter defectum tritici; unde et panis simpliciter intelligitur de tritico, sicut et oleum de olivis; unde competit huic sacramento, cujus usus est in manducando, ut supra [1] dictum est. Tertia ex re contenta, quæ est Christus, qui se grano frumenti comparavit dicens, Joan. XII, 24 : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet.*

Ad primum ergo dicendum, quod in passione Christi non fuit aliqua duritia ex parte Christi qui patiebatur, sed summa benignitas; et quia hostia panis significat et continet ipsum Christum, ideo non ita competit huic sacramento panis hordeaceus, vel alterius modi, sicut panis triticeus, qui est delicatior et suavior.

Ad secundum dicendum, quod omnis aqua est eadem specie, secundum Philosophum V *Metaph.*, text. 9; et ideo non differt in quacumque aqua baptismus fiat. Sed non omnia grana ex quibus panis consuevit confici, sunt ejusdem speciei; et ideo non est similis ratio utrobique. Et præterea sacramentum istud non est tantæ necessitatis sicut sacramentum baptismi, ut prius [2] dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod de spelta potest confici corpus Christi propter similitudinem quam habet ad triticum. Sed, sicut patet intuenti, quantum ad figuram plus appropinquat hordeum ad similitudinem tritici quam spelta, remoto cortice ab utroque, quamvis in colore plus spelta conveniat; sed inter alia omnia hujusmodi plus convenit, maxime in figura, far cum tritico, et similiter in colore. Unde ex identitate figuræ non potest haberi quod aliquod

[1] Dist. IX.

[2] Dist. IX, q. I, a. I, quæstiunc. 2.

istorum sit ejusdem speciei cum grano tritici; sed identitatis speciei potest ex alio experimentum accipi. Generans enim et genitum conveniunt de necessitate in specie, sed non de necessitate in accidentibus, quinimmo accidentia variantur ex causis extrinsecis; unde cum ex grano tritici, ubicumque seminetur, nunquam nascatur spelta (*a*) vel far aut hordeum, vel aliquid hujusmodi, constat quod omnino ista differunt specie a tritico.

Ad quartum dicendum, quod illud quod objectio tangit, est causa quare ex pane fit hoc sacramentum, non autem quare ex tali pane; sed hanc oportet superaddere sicut proprium ad commune.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod admixtio extranei duplex potest esse : uno modo ita quod extraneum adjunctum solvat speciem ejus cui adjungitur, vel trahendo ad speciem suam, sicut si amphoræ aquæ adderetur phiala vini; vel faciendo mediam speciem, sicut quando utraque æqualiter ponitur, ut æqualitas non accipiatur tantum [1] secundum quantitatem, sed secundum proportionem virtutis. Alio modo ita quod additum non solvat speciem, sed ipsum assumatur ad speciem ejus cui additur; sicut si gutta aquæ amphoræ vini apponatur. Si ergo fiat tanta admixtio extranei quod solvatur species panis triticei, non poterit confici ex pane illo; si autem adeo sit parva admixtio quod species panis triticei maneat, et illud quod additur, ad naturam tritici convertatur, potest exinde confici sacramentum. Hujusmodi autem signum potest accipi ex accidentibus, scilicet colore, sapore, et hujusmodi; quia accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, secundum Philosophum in I de *Anima*, text. 11.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sicca, cum integra manent, non amittant speciem ex permixtione, tamen quando dividuntur et conficiuntur, sicut in pane accidit, possunt speciem amittere.

Ad secundum patet solutio ex distinctione prædicta.

Ad tertium dicendum, quod si sit tanta corruptio quod species panis non maneat, tunc non potest ex eo confici; si autem specie manente sit aliqua dispositio ad corruptionem, potest exinde confici; quamvis graviter peccet conficiens ex tali scienter propter irreverentiam sacramenti. Et quod species maneat, potest ex hoc cognosci, quod continuitas non est soluta, nec alia accidentia omnino ablata. Et quia amidum fit de farina triticea, quæ quidem per attritionem et excolationem et vaporis admixtionem videtur speciem farinæ amisisse, vel ad corruptionem omnino esse

(*a*) Spelta, Latinis Far, Græcis Ζέα, Germanis spels, Italis et Hispanis Spelta, Gallis Epeautre. « Ζέαν, sive Ζείαν, nos vel far, vel gentili Italiæ, Pannoniæ quæ sermone Spicam Speltamque dicimus. » (S. Hieronymus *in cap.* IV *Ezechielis.*) « Alica, granum quod dicitur spelta. » (*Glossæ medicæ manuscriptæ.*)

« Campi duo recipientes semine Speltæ modios 130. » (*Polypthycus S. Remigii Remensis.*)

Vocatur aliis nominibus : Speulta, Spelleca, Speuta. Sed omnia prædicta non claram intelligentiam præbent significationis vocabuli istius. Nam alica, far, et Zea differunt; nam, ut ait Isidorus, alica fit e Zea; et, sicut idem asserit, qui Zea utuntur non habent far. — Alica res Romana est, teste Plinio, qui addit etiam : « Nondum arbitror Pompei magni ætate in usu fuisse, et ideo vix quicquam de ea scriptum ab Asclepiadis schola. » Far frumenti genus sic dicitur eo quod initio frangeretur. Apud antiquos enim nondum erat usus molarum, sed in pila missum frangebant frumentum, et hoc erat genus molendi. Populum Romanum farre tantum tricentis annis tradit Verrius usum.

In textu autem D. Thomæ, spelta, far, et hordeum fere quid unum et idem esse videntur. Porro levissimum ex frumentis est hordeum. Antiquissimum in cibis esse, auctore Menandro atheniensium ritu probatur, et insuper gladiatorum cognomine qui ordearii vocabantur.

Quidquid sit, « Requisitus Papa Honorius III per litteras cujusdam abbatis, an hostiæ ex spelta confici possent, respondit speltam magis pertinere ad hordeum quam ad triticum. » (Cæsarius, *lib.* IX, *cap.* 65.) Et in hac responsione melior forsitan speltæ notitia datur. Legitur in quibusdam Litt. remissoriis anni 1415 : « Le suppliant prist du blé, appelé l'espiote ou gros blé, pour son cheval. » (*Cartoph. reg.* c. 411.)

Quod si spelta nil aliud sit quam granum vulga apud nos appellatum Espeautre, idem est ac Zea dicoccos, vel Zea major Latinorum, vel hordeum distichum. Veteres ex ea polentam conficiebant pluribus modis. Ex eadem vero nunc etiam Allemanni panem præparant, cujus candorem triticeus panis non superat, sed qui minus nutrit, nec gustum, nec qualitates cæteras triticei panis habet. — [1] Parm. omittit : « tantum. »

disposita; ideo ex ea non debet confici, nec potest, secundum quosdam. Quidam autem dicunt, quod amidum cum sit crudum, non potest esse materia hujus sacramenti, sicut nec pasta. Sed si coquatur, poterit exinde confici, quia amidum fit ex farina maxime depurata (*a*).

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in hoc videtur esse diversitas inter græcos et latinos : græci enim de fermentato, latini de azymo conficiunt. Causa autem hujusmodi diversitatis est, quia Dominus in azymo confecit, ut ex tribus Evangelistis habetur manifeste; et ita in primitiva Ecclesia Apostoli celebrabant; quem morem Romana Ecclesia ab Apostolis, qui ipsam fundaverunt, accepit, ut Innocentius III dicit in l. iv de *Myst. Miss.*, c. viii. Sed postea, ut dicit Leo Papa ix, *epist. ad Michaelem Imper. Constantinop.*, imminente hæresi Ebionitarum, qui dicebant simul cum Evangelio legalia observanda, sancti patres ne eis consentire viderentur, voluerunt ad tempus instinctu Spiritus sancti ex fermentato confici sacramentum : postea cessante illa hæresi, Ecclesia Romana ad pristinum morem rediit; græci autem servare voluerunt morem ad tempus a patribus introductum, ulterius addentes non posse confici nisi de fermentato : et ad hoc probandum asserere voluerunt Dominum in fermentato confecisse. Et quia tres Evangelistæ concorditer dicunt, prima die azymorum Dominum instituisse hoc sacramentum, in tantam infamiam quidam ex eis proruperunt, ut dicerent, Evangelistas illos falsum scripsisse, et a Joanne fuisse correctos qui ante diem paschæ dicit Dominum cœnasse cum discipulis. Sed quod hoc non contradicat, ostendetur. Supposito autem quod Dominus decimatertia luna, ut dicunt, cœnam celebrasset, adhuc evidenter ostenditur quod de azymo confecit; quia, sicut dicit Chrysostomus *super Matth.* cap. xxvi, « apertissime Dominus demonstravit, quia a principio circumcisionis suæ usque ad diem paschæ extremum, non erat contrarius divinarum legum, in quibus præcipiebatur ut cum azymis paschalis agnus comederetur. » Et ideo dicendum est, quod Dominus in azymo confecit, et in azymo conficiendum est, quamvis etiam fermentato confici possit; quamvis peccaret conficiens, Ecclesiæ morem non servans.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Joannis Græci hoc modo intelligunt, sicut in objecto procedit. Sed hic intellectus stare non potest, quia est contrarius aliis Evangelistis, quod non est fas in sacra Scriptura dicere. Præterea non invenitur in lege quod aliquo casu liceret anticipare lunam decimam quar-

(*a*) Tempore D. Thomæ, scientia chymica nondum amili vel amidi rectam tradiderat naturam. Juxta Diascoridem amilum dicitur eo quod sine mola efficitur : Græci namque milos molas vocant. Est autem utile quod fit ex tritico Sicanio, et Cretico, vel Ægyptio hoc modo : Triticum lotum in aqua bona infunditur, eique aqua limpida quinquies in die mutatur. Nocte quoque aqua mutatur, et cum molle fuerit liquatur, et manibus confricatur. Confricatum quoque liquatur, et postquam perliquatum fuerit ad solem colatum ponitur : sed non multum habeat aquam cum liquatur. Juxta Plinium, inventio ejus insulæ Chio debetur, et amilum ex illa insula proveniens, est laudatissimum.

Juxta Platearium, amilum est temperate calidum et humidum frumentum in aqua frigida positum; per diem et noctem ibi moratur, ac de die in diem innovatur aqua, donec frumentum esse putrefactum videatur. Postmodum, aqua remota, optime conteratur, ac sic, eadem addita, conficiatur, ac per pannum exprimatur, solique usque ad aquæ consumptionem exponatur; et aqua frigida usque ad ejus dealbationem frequenter renovetur; demumque quod residet dessiccari vel indurari permittitur, et sic amilum efficitur.

Nunc autem scimus farinam triticeam ex amilo et glutine constare. Amilum est pars illa candida de qua Diascorides, Plinius, et Platearius; gluten vero est pars altera, grisea quidem et viscosa, quæ substantia vere nutritiva panis est. Unde absque glutine panis non bene nutrit. Præparatio autem amili gluten eliminat; unde certum est eucharistiam ex amilo non posse confici, quia amilum optime confectum non continet gluten, id est triticeæ farinæ partem vere nutritivam. Farina triticea pluries abluatur, emergit substantia grisea et viscosa quæ gluten vocatur; amilum aquæ miscetur, et post aquæ evaporationem in vase remanet.

Ex his documentis concludendum est præferendam esse ad eucharistiæ confectionem, hostiam aliquid grisei coloris, qui color est glutinis, retinentem, nec satis prudenter pluribus aquis ablui ac dealbari farinam ex qua confici debet panis azymus consecrandus.

tam, sicut dicunt Dominum fecisse prævidens passionem. Unde quidam dixerunt, quod cœna qua Dominus lavit discipulorum pedes, et qua corpus suum consecravit, non fuit eadem, sed una aliam præcessit; et de prima loquitur Joannes, de secunda alii Evangelistæ. Sed hoc est contra usum Ecclesiæ, quæ die jovis ablutionem pedum celebrat, et etiam contra textum Evangelii : quia sicut ex serie Evangelii Joannis apparet, eodem sero quo pedes lavit, a Juda post buccellam recedente traditus est. Et ideo dicendum est, quod dies festus paschæ vocabatur prima dies de septem quæ erat celeberrima, et hæc erat decimaquinta luna, et in vespere præcedenti immolabatur et comedebatur agnus, luna decimaquarta, cum azymis; et tunc Dominus cœnam fecit cum discipulis suis; et hanc diem dicunt alii Evangelistæ primam diem azymorum, et Joannes ante diem festum paschæ.

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod veritas respondeat figuræ quantum ad omnia; alioquin oportebit nos dicere, quod Dominus ad vesperam passus sit, quia tunc immolabatur agnus, quod est contra omnes Evangelistas; sed quantum ad aliquid veritas figuræ respondet; quia quamvis ante Christi resurrectionem dies a mane in mane computaretur, sicut in II lib.[1], dictum est, tamen hoc erat speciale in solemnitatibus legis quod computabatur dies a vespera in vesperam. Unde vespera quartædecimæ diei computabatur quantum ad solemnitatem in numero dierum cum quintadecima, in qua Dominus passus est; et etiam immolatio ejus vespere quartædecimæ diei quodammodo inchoavit; quia tunc traditus fuit, et tunc factus est sudor ejus sanguineus, ut dicitur Luc. XXII, 44.

Ad tertium dicendum, quod pascha accipitur ibi pro cibis paschalibus, scilicet azymis, qui per omnes septem dies comedebantur. Chrysostomus tamen dicit *super Joan., homil.* LXXXIII, § 3, col. 367, t. 14, quod intelligitur de agno paschali, quem in alia die ab ea quam lex instituit, comederunt, et legem solverunt, ut animi sui adimplerent desiderium in morte Christi. Christus autem non præteriit tempus paschæ, diem scilicet jovis, sed in ipso pascha comedit.

Ad quartum dicendum, quod nulla dies erat adeo celebris quantum ad vacationem ab operibus, sicut dies sabbati; unde in prima die solemnitatis licebat coquere cibos et alia hujusmodi facere quod non licebat facere sabbatis; et ideo mulieres feria sexta paraverunt aromata, videntes quod non sufficerent quæ per Nicodemum parata erant; et sabbato secundum legem quieverunt; et transeunte sabbato emerunt aromata, idest empta paraverunt, vel etiam alia superemerunt, videntes non sufficere quæ prius feria sexta paraverant, et venerunt ad monumentum. Vel secundum quosdam, opera misericordiæ non reputantur inter opera servilia; unde in die solemni licebat aromata ad sepulturam præparare, quia hoc erat opus misericordiæ.

Ad quintum dicendum, quod quocumque die de septem diebus azymorum sabbatum veniret, dicebatur magnus dies sabbati propter geminatam solemnitatem, scilicet sabbati et paschæ.

Ad sextum dicendum, quod ἄρτος apud Græcos quandoque etiam pro azymo pane ponitur; et ideo Exod. XII, dicitur in græco ἄρτος ubi nos habemus panes azymos.

Ad septimum dicendum, quod facere aliquid quod in lege fiebat, ut dicit Anselmus, in libro de *Fermentato et Azymo*, c. IV, col. 544, t. 1, non est judaizare; alioquin judaizant conficientes ex fermentato, quia in lege præceptum erat ut panes primitiarum fermentatos offerrent. Sed facere aliquid hac intentione ut legalia observentur, est judaizare. Nos autem non ob hoc ex azymo conficimus ut legem servemus, sed ut Christo conformemur, servantes hoc quod huic competit sacramento ab eo instituto. Significatur enim in azymo puritas vitæ, quæ semper servanda est, sicut et in thurificatione devotio orationis; unde utrumque in lege nova retinetur.

Ad octavum dicendum, quod in hoc sacramento continetur Christus ut hostia : et

[1] Dist. XIII.

quia puritas præcipue in hostia, etiam secundum legem, exigebatur; ideo magis competit huic sacramento ut significetur Christi puritas per panem azymum, quam quod significetur fervor caritatis per fermentum.

Ad nonum dicendum, quod album et rubeum non ita faciunt differentiam in significatione sacramenti circa vinum, sicut azymum et fermentatum circa panem; et ideo non est similis ratio de utroque.

ARTICULUS III.

Utrum solum de vino vitis debeat sanguis Christi consecrari [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non solum de vino vitis debeat sanguis Christi consecrari. Baptismus enim in qualibet aqua fieri potest. Sed vinum est materia hujus sacramenti, sicut aqua baptismi. Ergo et de quolibet vino potest hoc sacramentum fieri, sicut de vino malorum granatorum vel mororum vel hujusmodi (*a*).

2. Præterea, in aliquibus terris non sunt vites, nec ad eas de facili vinum portari potest. Ergo debuit a divina sapientia provideri ut alius aliquis liquor loco vini de vite possit in sacramento assumi.

Sed contra, sicut Dominus se comparavit grano frumenti, Joan. XII, ita comparavit se viti, Joan. XV. Ergo sicut non debet in hoc sacramento assumi nisi panis de tritico, ita nec vinum nisi de vite.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod possit etiam confici de aceto. Quia, secundum Isidorum, lib. XX *Etymolog.*, cap. III, § 9, col. 712, t. 3, acetum est species vini. Sed cum vino vitis potest confici hoc sacramentum. Ergo et de aceto.

2. Præterea, si vinum consecratum in acetum converteretur, non desineret ibi esse Christi sanguis. Ergo eadem ratione si ante consecrationem sit acetum, potest exinde sanguis Christi consecrari.

Sed contra, Innocentius dicit, lib. IV de *myst. Missæ,* cap. III, quod « vinum huic sacramento competit : quia cor bibentis et dilatat et exhilarat. » Sed hoc non facit acetum. Ergo ex aceto non potest consecrari sanguis Christi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod de agresta possit sanguis Christi consecrari. Sicut enim agresta non habet speciem perfectam vini, ita nec mustum. Sed de musto dulci potest confici sanguis Christi; dicitur enim de *Consecr.*, dist. II, cap. « Cum omne, » col. 1733 : « Si necesse fuerit, botrus in calice prematur. » Ergo et eadem ratione de agresta.

2. Præterea, agresta non differt a vino nisi quia immatura est. Sed maturitas et immaturitas sunt accidentia. Ergo non differunt secundum speciem; et ita videtur quod ex agresta sicut ex vino indifferenter sanguis Christi consecrari possit.

Sed contra, quod fit, non est, secundum Philosophum, V *Phys.*, text. 8. Sed agresta est in via generationis respectu vini. Ergo

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIV, a. V.

(*a*) Innumerabilia genera vini fictitii reperiuntur apud auctores, verbi gratia, absinthiacum, arsarinum, camedricum, cameleacum, daucinum, diptamnicum, gipsatum, mandragoreticum, nardinum, squilleticum, isopacum, eufagicum, picinum, prassitenum, rosaceum, gariofilatum, spicatum, floratum, etc.

Vina ex pomis in octobri mense recte conficiuntur omnia, juxta Palladium, qui, libro quarto, de vino malorum granatorum hæc dicit : « Vinum de malis granatis conficies hoc modo : grana matura purgata diligenter in palmea fiscella mittis, in colea exprimis, et leniter coques usque ad medietatem. Cum refrixerint, picatis et gipsatis vasculis claudis. Alii succum non excoquunt, sed singulis sextariis singulas libras mellis miscent, et in prædicta vasa condiunt, et custodiunt.

Fit etiam vinum ex malis cidoniis, piris, malis, mespilis, dactylis, myrtis, moris, etc. Sed eucharistia solummodo conficitur de vino vitis.

nondum est vinum; ergo ex ea non potest sanguis Christi consecrari.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod non potest confici sanguis Christi nisi de vino vitis, quia hoc proprie vinum est. Alia vero dicuntur vina per similitudinem hujus vini. Hoc etiam vinum communius sumitur in potum, sicut et panis tritici in cibum; et habet proprietates magis convenientes ad effectum sacramenti, inquantum calefacit et lætificat; et ideo Dominus de vino vitis confecit, ut patet per hoc quod dicitur Matth. xxvi, 29 : *Amodo * non bibam de hoc genimine vitis.*

* Non bibam amodo

Ad primum ergo dicendum, quod omnis aqua est ejusdem speciei; sed non sic est de vino.

Ad secundum dicendum, quod non est aliqua terra ad quam non possit tantum de vino portari quantum sufficeret ad celebrandum; unde illa ratio non cogit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum, in VIII *Metaph.*, text. 14, hoc modo fit ex vino acetum, quo ex vivo fit mortuum; unde sicut animal vivum et mortuum non sunt ejusdem .speciei, ita nec vinum et acetum; et hoc ostendunt contrariæ proprietes : quia vinum est calidum, acetum autem frigidum; et non fit reditus de aceto in vinum, sicut nec de mortuo ad vivum. Et ideo dicendum, quod si vinum sit omnino acetum, de eo non potest confici; sed si sit acidum quasi in via acescendi, est idem judicium quod de pane qui in via est ad corruptionem; unde sicut de pane illo potest confici, peccat tamen conficiens propter irreverentiam; ita et hic.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse largo modo accipit vinum pro omni liquore qui ex uvis ortum habet.

Ad secundum dicendum, quod si vinum consecratum, reservatum omnino acetum fieret, esset idem judicium quod de pane omnino corrupto; unde sicut non remanet ibi corpus Christi, ita nec hic sanguis. Secus autem est de pane qui est in via ad corruptionem, et de vino quod est in via ad acescendum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod nihil recipit speciem nisi in termino generationis : agresta autem adhuc est in via generationis ad vinum, sicut sanguis quando coagulari incipit, est in via generationis ad animal; unde sicut ille sanguis non est animal, ita agresta (*a*) non est vinum; et propter hoc de ipsa non potest confici sanguis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod mustum jam ad completam speciem vini venit : dulcedo enim ipsius attestatur maturationem quæ est digestionis species; digestio autem est completio a naturali calore, ut patet in IV *Meteor.*, text. 4; et ideo ex musto confici potest, sed non decet, propter impuritatem ipsius, ut ex ipso conficiatur, nisi necessitas emergat.

Ad secundum dicendum, quod maturatio est naturalis digestio, per quam digestum ad ultimam perfectionem naturalem perducitur, ut etiam possit alterum generare sibi simile, ut dicitur in IV *Meteor.*; unde maturum et acerbum differunt sicut completum et incompletum : quæ quidem differentia non est tantum accidentalis.

(*a*) Uvæ acerbæ succus agresta dicitur, ab agresto vel acerbo sapore, quem nos generaliter viride jus appellamus. Ex uvis autem immaturis vinum, teste Diascoride, Lesbienses sic conficiebant : uva in media maturitate colligebant, et in semetipsis maturescere post vindemias dimittebant, sic que calcabant et exprimebant. Vinum inde collectum in vase novo fictili reponebant, et in sole diebus aliquot suspendebant. Hoc vinum vocabant omphacinum. Juxta alios omphacinum est succus uvarum albarum immaturarum quæ ante dies caniculares sunt colligendæ, secandæ, ac reponendæ. Maximaque addita diligentia siccantur in æramine. Cum siccari cæperint colligendum est illud quod desuper fuerit, et curandum est ne nocte ibi remaneant; nox enim siccis est contraria. Eligendum est autem ruffum, et fragile ac stipticum et linguam submordens. Secundum alios omphacinum est moræ silvaticæ et immaturæ succus qui sole siccatus quousque frangi possit, in pastillos redigitur, et sic reponitur. Sed de omphacino Lesbiensium dubitari forsitan posset, an licite sacerdos conficeret ex eo, quia succus est uvæ in media maturitate collectæ, ast in semetipsa maturescere post vindemias dimissæ. Quæstionem solvere non intendimus.

ARTICULUS IV.

Utrum aqua vino admiscenda sit [1].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod aqua vino admiscenda non sit. De latere enim Domini in cruce pendentis effluxit sanguis et aqua, ut dicitur Joan. XIX, 34; per quæ duo, sacramenta præcipue intelliguntur, ut dicit Innocentius, *extra. de Bapt.*, c. « Cum Marthæ. » Sed aqua competit sacramento regenerationis, scilicet baptismo. Ergo sanguis tantum competit sacramento redemptionis eucharistiæ; et ita vinum sine aqua.

2. Præterea, vinum et aqua sunt alterius speciei. Si ergo aqua admiscetur vino, erit triplex materia hujus sacramenti, et non solum duplex, ut dictum est.

3. Præterea, hoc sacramentum sub specie panis et vini celebratur, ut in *littera* dicitur. Sed ad speciem panis nihil additur. Ergo nec vino aliquid addi debet.

Sed contra est quod dicit Alexander Papa, Decret. de Consecr. dist. II, cap. « In sacramentorum, » col. 1731 : « In sacramentorum oblationibus panis tantum et vinum aqua permixtum offerantur. » Ergo debet admisceri aqua.

Præterea, materia sacramenti debet competere rei significatæ. Sed populus significatur per aquam, qui ad corpus mysticum pertinet, quod est res ultima hujus sacramenti. Ergo aqua debet apponi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod absque ea non possit sanguis consecrari. Cyprianus enim dicit, lib. II Epistolarum, *epist.* III *ad Cæcilium.* « Calix Domini non potest esse aqua sola et vinum solum nisi utrumque misceatur, quoniam nec corpus Domini farina esse potest, nisi utrumque, scilicet farina et aqua, adunatum fuerit. » Sed constat quod ex farina sine aqua nullo modo potest corpus Christi consecrari. Ergo nec ex vino sine aqua.

2. Præterea, significatio est de essentia sacramenti. Sed aqua significat aliquid quod est principale in sacramento, scilicet unionem corporis mystici ad caput. Ergo aqua est de necessitate hujus sacramenti, ut sine ea confici non possit.

3. Præterea, hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed ex latere Domini patientis non solum fluxit sanguis sed aqua. Ergo ex vino sine aqua sacramentum hoc confici non potest.

Sed contra, Græci non apponunt aquam, ut Magister dicit; sed tamen conficiunt. Ergo sine aquæ admixtione confici potest sacramentum.

Præterea, nihil est de substantia sacramenti quod non manet in sacramento. Sed aqua non manet in propria specie in sacramento. Ergo non est de substantia sacramenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod debeat aqua artificialis apponi. Quia sacramentum dicitur esse uniforme. Sed ex parte corporis est aliquid artificiale, scilicet panis. Ergo ex parte sanguinis debet esse aqua artificialis.

2. Præterea, si panis ex aqua artificiali, ut rosacea, conficeretur, posset ex eo corpus Christi consecrari. Ergo similiter potest apponi in vino aqua artificialis.

Sed contra, baptismus est sacramentum majoris necessitatis quam eucharistia. Sed in baptismo non potest accipi nisi aqua naturalis, ut supra dictum est. Ergo nec in eucharistia.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod debeat in magna quantitate apponi. Quia quod non est, non potest aliquid significare. Sed quod corruptum est, non est. Cum ergo aqua ponatur ad significandum, ut dicitur, videtur quod debeat tantum apponi quod

[1] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXIV, a. VI et VII.

non corrumpatur; et ita tantum quantum de vino vel plus, quia vinum est magis activum.

2. Præterea, de latere Christi sicut sanguis, ita et aqua sensibiliter fluxit. Sed si parum de aqua poneretur, non posset sentiri. Ergo debet in majori quantitate apponi.

3. Præterea, si sufficit in parva quantitate aquam apponi, eadem ratione sufficeret ad sacramentum, si gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quod parva quantitas ponatur.

4. Præterea, quorumdam consuetudo esse dicitur in terris ubi non crescit vinum, quod pannum vino rubeo intinctum et siccatum aqua lavent; de qua cum ruborem vini acceperit, sanguinem Christi conficiunt. Ergo videtur quod aqua in magna quantitate possit apponi.

Sed contra, illud quod est ex duobus, neutrum illorum est, ut Damascenus dicit, de *Fid. Orth.*, lib. III, cap. III, col. 987, t. 1. Sed si magna quantitas aquæ apponeretur, esset quædam mixtio. Ergo non esset vinum; et ita non posset inde sanguis Christi confici.

Præterea, oportet quod aqua consumatur a vino ad hoc quod ex parte sanguinis sit tantum una species, sicut ex parte corporis. Sed non posset consumi, si aqua in magna quantitate poneretur. Ergo non debet in magna quantitate poni.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod aqua debet apponi vino propter institutionem : quia Dominus apposuisse probabiliter creditur ex more illius patriæ : quia vinum ibi sine aqua nunquam bibitur propter vini fortitudinem quamvis de aqua in Evangelio mentio non fiat, quia non est principalis materia in hoc sacramento; sed ejus appositio competit huic sacramento et quantum ad repræsentationem passionis Christi [1] et quantum ad significationem rei hujus sacramenti, quæ est corpus mysticum per aquam significatum, quia « *aquæ multæ populi multi,* » Apocal. XVII, 15; et sic appositio aquæ ad vinum significat unionem membrorum ad caput ratione ipsius conjunctionis; et amorem capitis patientis pro membris, ad ipsa, ex hoc quod ex duobus conjunctis unum efficitur; et processum redemptionis a capite ad membra, ex ipsa transformatione aquæ in vinum. Unde dicit [2] Glossa ord. Marc. XIV, super illud : *Accepit Jesus panem etc.*, col. 231, t. 2 : « Neque aqua solum neque vinum solum cuilibet licet offerre, ne videatur caput a membris secernere, vel Christum sine nostræ redemptionis amore pati potuisse, vel nos sine illius passione salvari. »

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Gregorius in *Moral.,* lib. V, cap. XXI, col. 701, t. 1, « quia natura uniuscujusque ex diversitate componitur, in sacro eloquio per rem quamlibet recte diversa significantur. » Aqua ergo secundum quod habet vim abluendi, significatio ejus competit baptismo; secundum autem quod continue in terram decurrit, habet significare populum : II Regn., XIV, 14 : *Omnes morimur*, *et quasi aquæ dilabimur ;* et sic ejus significatio competit huic sacramento.

Ad secundum dicendum, quod de aqua apposita est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod aqua manet in sua natura, et solum vinum transubstantiatur; unde aqua non apponitur ibi nisi ad significationem. Alii vero dicunt, quod aqua apposita in vinum convertitur, et sic totum in sanguinem Christi transubstantiatur. Quæcumque autem harum opinionum sit vera, aqua non erit materia hujus sacramenti : quia secundum primam non convertitur in corpus vel sanguinem Christi; secundum secundam non manet in propria specie sed vini. Secunda tamen verior apparet, et secundum rationem naturalem; quia modica aqua vino admixta, quod est magis activum, a vino corrumpitur et in speciem vini transit : et quantum ad ritum sacramenti : quia si aqua in propria natura remaneret, sic calix consecratus non esset tantum potus spi-

[1] Parm. omittit : « et quantum ad repræsentationem passionis Christi. »

[2] Ex Beda ibid., col. 272, t. 3.

ritualis sed etiam corporalis; et ita non liceret post primam sumptionem sanguinis iterum sumere.

Ad tertium dicendum, quod aqua apponitur pani in ipsa sua confectione; et ideo non est necesse ut pŏstea apponatur. Vel dicendum, quod effectus redemptionis a capite pervenit ad membra per sanguinis effusionem; et ideo magis apponitur aliquid ad significandum populi unionem ad sanguinem quam ad corpus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod materia proportionatur sacramento; unde secundum aliquid est de essentia sacramenti. Dictum est autem supra, quod perfectio hujus sacramenti consistit in ipsa consecratione corporis et sanguinis Christi, et non in usu materiæ consecratæ, sicut est in baptismo et confirmatione; et ideo ex parte materiæ illud tantum est de necessitate sacramenti, quod significat corpus et sanguinem Christi, scilicet panis et vinum; illud autem quod significat usum et effectum hujus sacramenti, scilicet aqua, non est de necessitate hujus sacramenti; unde vinum sine aqua potest consecrari, sed consecrans peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Cypriani : « Non potest,» idest non debet; quia illud possumus quod de jure possumus; et ideo quantum ad id quod debet fieri, est simile ex parte corporis et sanguinis; non autem quantum ad id quod fieri potest : quia aqua est de substantia panis, non autem de substantia vini.

Ad secundum dicendum, quod non significat aqua aliquid quod sit de substantia hujus sacramenti, ut dictum est, sed effectum vel usum consequentem.

Ad tertium dicendum, quod effusio sanguinis in passione Christi directe pertinebat ad ipsam passionem, sed emanatio aquæ magis pertinebat ad [1] effectum ablutionis a peccatis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum sine aqua possit sanguis consecrari, quantum ad id quod fieri potest non refert quæcumque aqua apponatur, dummodo sit talis aqua quæ in vinum converti possit; sed quantum ad id quod fieri debet, non debet apponi nisi aqua naturalis : quia illæ aquæ non sunt ejusdem speciei, et dicuntur aquæ æquivoce, sicut etiam de vino et de pane dictum est.

Ad primum ergo dicendum quod panis artificialiter factus est ejusdem speciei cum illo pane de quo confecit Christus; non autem aqua artificialis cum aqua [2] et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod similiter est ex parte panis, quod de pane confecto ex aqua rosacea potest confici corpus Christi, quamvis peccaret scienter ex tali pane conficiens. Sed probabiliter videtur quod possit confici : quia panis est principalis materia hujus sacramenti, de cujus substantia et compositione est aqua; et ideo diversificatio aquæ secundum speciem, facit diversitatem specie in materia sacramenti. Sed aqua non est de substantia vini, quæ est principalis materia in hoc sacramento.

Patet etiam responsio ad id quod in oppositum objicitur : quia aqua in baptismo est principalis materia; et ideo si aqua alterius speciei apponatur, non servatur debita materia, et propter hoc non est sacramentum; sed hic est aliter, ut dictum est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, aqua apposita vino in vinum convertitur, et sic totum convertitur in sanguinem; unde non tantum de aqua debet apponi quod vinum in aquam convertatur, vel in aliquod medium per mixtionem; et ideo semper tutius est apponere parum : quia quantumcumque apponatur parum, significatio servatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod in vinum convertitur aqua, habet suam significationem : quia nos in Christum mutamur, non ipse in nos.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum repræsentat Christi passionem quantum ad redemptionem, quæ facta est

[1] Parm. omittit : « ipsam passionem, sed emanatio aquæ magis pertinebat ad. » — [2] Sic cod. — Parm. addit : « quæ effluxit cum sanguine de corpore Christi, est eadem specie. »

per effusionem sanguinis; sed baptismus quantum ad ablutionem; et ideo in baptismo oportet quod sensibiliter aqua maneat, sicut et vinum quod [1] hic sanguini respondet; aqua autem hic apposita a vino absorbetur, sicut nostra mortalitas per virtutem passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod si apponeretur aqua in dolio, non significaret aliquid; et ideo hoc non sufficeret; sed oportet ut imminente oblatione apponatur ad sasacramentum perficiendum.

Ad quartum dicendum, quod cum illud sit magis aqua rubea quam vinum, non potest exinde sanguis Christi consecrari; unde illa consuetudo damnatur in canone de Consec., dist. II, cap. « Cum omne (*a*).»

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur quomodo Christus hoc sacramento usus sit in ipsa prima sui institutione; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° utrum ipse corpus suum manducaverit; 2° utrum Judæ dederit; 3° utrum dederit corpus suum passibile, vel impassibile; 4° utrum si in pixide reservatum fuisset corpus Christi, ibi moreretur; sub qua autem forma consecravit, supra [2] dictum est.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus manducaverit [3].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod ipse Christus non manducaverit. Quia de his quæ Dominus fecit, non sunt alia asserenda, nisi quæ nobis in Evangelio narrantur. Sed in Evangelio continetur quod Christus accepit panem in manibus, et dedit discipulis suis manducandum. Ergo non debemus asserere quod ipse manducaverit.

2. Præterea, omne quod manducatur, in cibum assumitur. Sed assumens non est assumptum, ut in III lib. [4], dictum est.

[1] Parm. : « vinum hoc quod... aqua hæc. »

(*a*) Armeni sæculo septimo vinum purum absque aqua consecrabant. Hunc errorem Lutherani sequentibus temporibus admiserunt. Calvinistæ vino mero in cœna utuntur, in odium Ecclesiæ Romanæ; non enim absolute damnant mixtionem vini et aquæ, sed eam ut rem adiaphoram reputant.

Porro Justinus martyr, secundo sæculo, in secunda Apologia dicit Fideles solitos fuisse « participare de pane eucharistiæ, et vino, et aqua. » Chrysostomus in liturgia de diacono dicit : « deinde facit commixtionem in calicem mittens vinum et aquam. » S. Cyprianus in *epistola ad Cæcilium*, super illud proverbiorum : *Bibite vinum quod miscui vobis*, dicit : « Vinum mixtum declarat, id est calicem Domini aqua et vino mixtum prophetica voce denuntiat. » Concilium Carthaginense cui adfuit S. Augustinus, canone 22 sic habet. « Ut in sacramento corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis, et vinum mixtum, etc. » S. Ambrosius, lib. IV de *Sacramentis*, cap. IV : « Vinum et aqua in calicem mittitur, sed fit sanguis consecratione Verbi cœlestis.

Permixtio tamen aquæ non est de necessitate hujus sacramenti, neque de jure divino sed tantum ecclesiastico. Ita communiter Theologi. Et concilium Florentinum non dicit vinum et aquam, aut mixtum ex vino et aqua esse materiam eucharistiæ, sed dicit « materiam calicis esse vinum de vite, cui modicissima aqua misceri debet. » Et in catechismo Romano legitur : « Si aqua desit, perficitur sacramentum. » Unde Rubricæ missalis, tit. de defectu vini, prohibent infundi aquam post consecrationem, quando ante omissa est.

Labente sæculo duodecimo magna animorum contentione disputatum fuit, utrum aqua calici infusa converteretur in sanguinem. Gaufredus S. Bernardi monachus hac de quæstione fuse scripsit ad episcopum cardinalem Albanensem. Latet hucusque responsio cardinalis. Sed ad annum 1188 Baronius dicit hunc « Nil aliud rescribere potuisse quam quod credidit et custodivit semperS. Romana ecclesia, nimirum aquam simul et vinum transubstantiari in sanguinem Christi.»

Id tamen non videtur esse de fide, siquidem Innocentius III, rescribens sæculo XIII ad archiepiscopum Lugdunensem recenset tres opiniones, quarum prima dicebat aquam converti in aquam quæ fluxit ex latere Christi; secunda eam converti in sanguinem ; tertian eam remanere aquam circumfusam accidentibus vini; et licet secundam ut probabiliorem eligat, alias tamen non damnat, sed recenset ut catholicas; nec ab illo Pontifice ad hæc usque tempora ulla apparet hac de re Ecclesiæ definitio.

Verum etsi non videatur esse absolute de fide, attamen ut omnino certum tenendum est quod dicit Baronius.

Probabilius est aquam non verti in sanguinem Christi, nisi prius conversa sit in vinum.

[2] Dis. : VIII. — [3] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXXI, a. I. — [4] Dist. V.

Ergo Christus corpus suum manducare non potuit.

3. Præterea, hoc sacramentum ordinatur ad spiritualem refectionem. Sed ipse spirituali refectione non indigebat. Ergo hoc sacramentum non sumpsit, quia in vanum accepisset.

4. Præterea, ut supra [1] dictum est, duplex est modus manducandi; scilicet spiritualis, et sacramentalis. Sed Christo non competebat sacramentaliter manducare, cum esset verus comprehensor, et sine velamine figurarum ad rem sacramenti pertingeret; nec iterum spiritualiter, quia in ipso gratia non augebatur. Ergo ipse non manducavit.

Sed contra, Hieronymus dicit, c. II, col. 986, t. 1. *ad Hedibiam, ep.* CXX, et habetur de Consec., dist. II, cap. « Nec Moyses, » col. 1778 : « Dominus Jesus ipse cum Apostolis conviva et convivium ; ipse comedens, et qui comeditur. » Ergo ipse corpus suum manducavit.

Præterea, sicut Christus instituit baptismum, ita et hoc sacramentum. Sed ipse baptizatus fuit. Ergo similiter debuit hoc sacramentum assumere.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod Christus corpus suum in cœna non manducavit, sed tantum manibus accepit; et nituntur solvere auctoritates sanctorum qui contrarium dicunt, quod ipse manducavit et bibit in cœna ante consecrationem, sed non corpus suum consecratum [2]. Sed expresse habetur Ruth.[3] III, in Glossa super illud : *Cumque comedisset et bibisset etc.*[4], quod Christus comedit et bibit in cœna, cum corporis et sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit; unde quia *pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse participavit eisdem*, Hebr. II, 14; et propter hoc communius tenetur quod manducaverit, secundum quod sancti expresse dicere videntur; unde et ab antiquis versus est factus :

Rex sedet in cœna, turba cinctus duodena :
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Non autem manducavit ut aliquem effectum consequeretur a sacramento, sed ut aliis manducandi exemplum daret.

Ad primum ergo dicendum, quod in acceptione panis potest utrumque intelligi; scilicet et acceptio in manibus et manducatio.

Ad secundum dicendum, quod Christus sub specie propria quodammodo distat a seipso sub specie sacramenti; unde nunc in specie propria est in cœlo, sed sub specie sacramenti est in altari; et secundum hunc modum non est inconveniens quod seipsum assumat.

Ad tertium dicendum, quod illa manducatio non efficiebat in ipso spiritualem refectionem, sed significabat : nullus enim adeo perfecte in ipso reficitur, sicut ipsemet.

Ad quartum dicendum, quod Christus manducavit, ut dicitur, et sacramentaliter et spiritualiter. Sacramentaliter quidem, quia verum corpus suum sub sacramento sumpsit. Poterat enim in sacramento rem sacramenti inspicere non ex sacramento, ut etiam Deus videt in effectibus causas, sed non ex effectibus. Spiritualiter autem, inquantum in re sacramenti spiritualiter delectaretur. Non tamen hæc spiritualis refectio ex sacramento causabatur, nec augmentabatur; unde nec spiritualis manducatio erat in eo sicut in aliis, nec sacramentalis [5]. Et ideo quidam dixerunt, quod neque sacramentaliter neque spiritualiter manducavit. Quidam quod sacramentaliter, sed non spiritualiter.

ARTICULUS II.

Utrum Christus corpus suum Judæ dederit [6].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus corpus suum Judæ non dederit. Ipse enim implevit quod mandavit. Sed mandaverat sanctum non esse canibus dandum. Matth. VII, 6. Ergo ipse non dedit Judæ corpus suum sanctissimum.

2. Præterea, secundum Augustinum,

[1] Dist. IX. — [2] Parm. omittit : « consecratum. » — [3] Parm. : « Luc, 22. » — [4] Parm. : « Desiderio desideravi. » — [5] Al. : « sacramentaliter. » — [6] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXXI, a. II.

lib. 83. Quæstionum, quæst. III, col. 11, t. 6, Deus non est causa alicui quod deterior fiat. Sed si Judas corpus Christi sumpsisset, ex hoc factus fuisset deterior, quia sumendo peccasset. Ergo Christus corpus suum ei manducandum non dedit.

3. Præterea, sicut supra [1] dictum est, ideo sacerdos debet peccatori dare, quia non est dominus, sed dispensator, et reddit quod suum est exigenti. Sed Christus erat dominus sacramenti, nec Judas ibi jus habere poterat, nisi quod Christus sibi daret. Ergo non debuit Judæ corpus tradere.

4. Præterea, Dominus dixit, quod discipuli bibentes bibituri [2] essent secum illud novum in regno Patris sui, et quod erat eis in remissionem peccatorum. Sed neutrum Judæ competit. Ergo ipse non sumpsit; et hæc est ratio Hilarii, cap. XXX, *in Matth.*, col. 1065, t. 1.

Sed contra est quod Dionysius dicit, III cap. *eccl. Hier.*, part. III, § 1, col. 427, t. 1 : « Symbolorum conditor partitur sanctissima non unimode ei sacra concœnanti, » scilicet Judæ. Sanctissima autem dicit corpus et sanguinem suum, ut ibidem patet. Ergo Judæ dedit corpus suum.

Præterea, sine exceptione dicitur Matth. XXVI : *Accipite* « omnes, » *et comedite*. Ergo etiam Judæ dedit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sub buccella

[1] Dist. IX, q. I, a. I, quæstiunc. 1. — [2] Al. : « habituri. »

Nonnulla, occasione distinctionis hujus, adnotare libeat de transubstantiatione.

Doctrina transubstantiationis est ipsamet divina doctrina circa sacramenti eucharistiæ confectionem; sed vox « transubstantiationis » a doctoribus introducta est ad exprimendum unico verbo dogma antiquum Ecclesiæ.

Hinc malæ fidei hæretici dixerunt catholicos, longo post Christum elapso tempore, ipsum introduxisse dogma mere fictitium.

Sic ex variis Historicorum effatis Berengarii famosam disputationem de præsentia reali narrant.

« Fuit Berengarius, andegavensis archidiaconus, thesaurarius, scholasticus; »(Papir. Masson. 3, *ann. franc.*)

« Artium liberalium, et amplius dialecticæ peritia insignis. »(Sigebert. de *illust. eccl. Script.* c. 155.)

« Qui cum esset multum peritus multum erravit, asserens, ut testatur Vincentius *spec. histor.*, eucharistiam quam sumimus non esse verum corpus Christi et sanguinem, sed figuram esse corporis et sanguinis Christi (Antonin. et alii.) Sicque corpus Christi et sanguinem non vere existere in altari, sed fantastice. »(Bromton. abbas Iorlan. *chronicon.*, p. 940.)

« Jam que scatebat omnis Gallia ejus doctrina, per egenos scholares, quos ipse quotidiana stipe sollicitabat, disseminata. Unde soliditati catholicæ timens, Leo Papa Vercellis contra eum instituto concilio, tenebras nebulosi erroris evangelicorum testimoniorum fulgure depulit. » (Guilliel. Malmesb.)

« Interfuit huic concilio Leo IX. Berengarius comparere non ausus, duos tantum clericos eo mittit, qui rationes suas in medium proponant. » (Mornæus.)

« Sed cum post obitum Leonis virus hæreseos diu in finibus quorumdam nebulonum confotum iterum erumperet; » (Guilliel. Malmesb.)

« Et Berengarius Leonem non pontificem, sed Pompificem atque pulpificem vocaret, eumque infatuatione Lanfranci infatuatum, concilium vanitatis adunasse, » (Guitmundus.)

« Ecclesiam vero propter imperitiam male intelligentium erravisse et periisse clamaret, dictitans : in nobis solis, et in iis qui nos sequuntur sancta in terris ecclesia remansit ;» (Baronius.)

« Turonis iterum conventum, Victore II pontifice, cujus ibi personam sustinebat Hildebrandus. » (Mornæus.)

Eo accessit Berengarius, et convictus « cum panem et vinum in sacrificio Domini, non umbratici sed vere Christi carnem et sanguinem fieri, dato propriæ manus sacramento confirmasset, » (Guitmundus.) dimissus est.

« Lanfrancus interea » qui antea Berengarium amicum oppugnavit, « in mundo famosus, recessit a patria, et Beccense monasterium intravit in Normannia, sub abbate Herlewino. Et simulans se pauca aut nulla scire, pro fatuo quasi et simplici habebatur. Eodem tempore famosus et improvidus Berengarius, qui antea tenuerat opiniones contra ecclesiasticam doctrinam, et per Lanfrancum fuerat sœpius retusus, eo tempore de Lanfranco non andiens, nec videns, credidit eum de medio sublatum. Et sic securus, per Galliam suam hæresim seminavit, scilicet, quod verum corpus Christi non fuit super altari. Verumtamen Nicolaus papa, concilio quorumdam, celebravit concilium universale, ut omnes prælati, omnes etiam abbates cum viris litteratis convenirent, ut aliquo possent Berengario resistere, ut ejus error universaliter reprobaretur. Statuto die abbas Lanfranci ad eumdem locum se præparavit, et cognita causa Lanfrancus ut cum abbate ire posset frequenter postulavit, et licet tanquam fatuus et simplex frequenter esset repulsus, dixit se esse fortem, ut in pressura concilii

corpus suum ei dedit. Dicit enim Augustinus [1], tr. VI *in Joann.*, § 15, col. 1432, t. 3 : de Consec., dist. II, cap. « Et sancta malis, » col. 1763 : « Non mala erat buccella quæ data est Judæ a Domino. Salutem medicus dedit ; sed ille, quia indignus erat, accepit ad perniciem. » Non autem fuisset indignus, si buccella illa tantum panis fuisset. Ergo illa buccella erat corpus Christi.

2. Præterea, diabolum intrare in hominem est effectus peccati. Sed Joan. XIII, dicitur, quod *post buccellam introivit in eum Satanas.* Ergo accipiendo buccellam, pec-

abbati succurreret, et taliter, ut secum iret, impetravit. Perventum est ad concilium. Berengarius coram omnibus errorem, suum proposuit, et prout potuit, rationibus comprobavit. Quibus dictis, non erat qui Berengario responderet, licet Papa fortiter instilisset. Magister Lanfrancus videns quod fides deberet periclitari, licentiam loquendi ab abbate signis postulavit. Abbas vero videns quod sibi stulto sermone verecundiam inferret, licentiam negavit. Verumtamen dixit ei quidam quod forsitan revelatum erat minori quod non majori ; unde abbas cum tremore licentiam concessit. Surgens vero Lanfrancus rationes Berengarii improbavit, et errorem ejus manifestavit : Respondit Berengarius qui mortuum Lanfrancum credebat : aut tu es Lanfrancus, aut tu es hæreticus. Posthæc hæresim suam abjurans, ad catholicam fidem conversus est. » Henricus Knygthon, canonic. Leycest.)

« Quin et conflictu rationis revictus libellos suos coram omni synodo cremavit. » (Guitmundus.)

« Porro licet Berengarius primum colorem juventutis aliquantarum hæresium defensione, infamaverit, ævo austeriore ita resipuit, ut sanctus a quibusdam habeatur ; innumeris bonis maxime que humilitate et eleemosynis approbatus. » (Guilielm. Malmes.)

Hinc virtutum ejus exempla recenset Guilielmus, et simul epitaphium, quod ipsi Cenomanensis episcopus, Hildebertus posuit elegantissimum, quo tamen Hildebertum veræ laudis metas amore incitatum transiliisse addit. De vitæ ejus exitu hæc idem subjungit :

« Berengarius plane, quamvis ipse sententiam correxerit, omnes quos ex totis terris depravaverat, convertere nequivit. Adeo pessimum est, alios exemplo vel verbo a bono infirmare, quia fortassis peccatum te gravabit alienum, cum deletum fuerit tuum. Quin et ipse die Epiphaniorum moriens, gemitu que producto recordatus quot miseros quondam adolescens primo erroris calore secta sua infecerit : « Hodie, inquit, in die apparitionis suæ apparebit mihi dominus Jesus Christus, propter pœnitentiam, ut spero, ad gloriam, vel propter alios, ut timeo, ad pœnam. » (Guilielm. Malmesb.)

Mirum est Adamum Tribbechovium, protestantem, postquam e pluribus talem de Berengario et Lanfranco conflaverit historiam, affirmare nihilominus Laufrancum non admisisse Transubstantiationis dogma, quod, juxta eumdem Tribbechovium, Lombardus « definire non audet. »

Sed Ambrosius illud jam definierat, qui dicit in lib *de sacramentis :* « Panis est in altari usitatus ante verba sacramentorum ; ubi autem accessit consecratio, de pane fit caro Christi. » et alibi : Hoc quod conficimus corpus ex virgine est.

Et Augustinus : « non omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi.»

Sed et Ambrosius in lib. de *Sacramentis* præ allegato :« de totius mundi operibus legistis, quia ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt. Sermo igitur qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non poterat ea quæ sunt in id mutare quod non erat ? non est enim minus dare quam mutare novas creaturas rebus. »

Non immerito dubitari potest utrum nobilior sit virtus transubstantiandi panem in carnem, vinum in sanguinem Christi, virtute virginis ipsum concipientis. Et nonnulli tenere voluerunt quod sic ; tum quia sacerdos conficit corpus Christi paucioribus verbis quam conceperit virgo; tum quia virtus conceptionis in virgine terminata fuit ad corpus Christi passibile et mortale, et virtus transubstantiandi terminatur ad corpus Christi impassibile et immortale.

Contra istos tamen sic asserentes dicit Bonaventura quod dupliciter est loqui de virtute transubstantiante et de concipiente : uno modo prout sunt in suo fonte et primo principio, ita ut dicatur virtus concipiendi quæ operata est conceptionem principaliter et propria auctoritate; et similiter virtus transubstantiandi. Alio modo possumus loqui de hac virtute secundum quod communicata est creaturæ ; sic data est virgini potestas concipiendi, et sacerdoti potestas per verba consecrationis. Potestas autem concipiendi simpliciter loquendo dignior, excellentior et nobilior est. Majus est enim esse matrem Dei quam esse Sacerdotem.

Male intelligunt qui virtutem transubtantiandi hoc modo præferunt virtuti concipiendi, quia virtus transubtantiandi terminatus ad corpus impassibile et immortale, virtus autem concipiendi ad corpus Christi mortale et passibile. At corpus Christi consecratione non fit. Sed hoc solum fit ut quod erat in cœlo perfectum et gloriosum, idem sine mutatione sui sit in sacramento virtute transubstantiandi. — Verba autem sunt de necessitate consecrationis, et non sunt de necessitate conceptionis. Unde non est dicendum virginem concepisse Christum pluribus verbis quam sacerdos conficit.

[1] Ex tr. VI et LXII *in Joannem*, ubi multo plenius habetur.

cavit : ergo buccella erat corpus Christi.

Sed contra est quod habetur in Glossa ord. Joan. xiii, super illud : *Cui intinctum panem porrexero, etc.* col. 406, t. 2.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod secundum Augustinum [1], Christus corpus suum in cœna cum aliis discipulis Judæ dedit, ut nobis exemplum daret quod peccatoribus occultis non essent sacramenta deneganda, et ut omnem occasionem ei auferret male faciendi, quam assumere potuisset, si in aliquo ab aliis discipulis ante apertam malitiam fuisset discretus. Hilarius tamen contrarium dicere videtur. Sed primum communius tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Judas in rei veritate canis esset, tamen non in manifesto; et ideo noluit [2] eum detegere coram aliis discipulis, ne desperationem incurreret, et sic liberius peccaret.

Ad secundum dicendum, quod Christus non dedit causam nec occasionem Judæ peccandi, sed peccatum evitandi ex mansuetudinis suæ ostensione ad ipsum; sed ipse ex vitali medicina sumpsit periculum mortis.

Ad tertium dicendum, quod illa non est sola causa, sed etiam ne peccatorem occultum prodat.

Ad quartum dicendum, quod Judas bibit cum aliis sacramentaliter, sed non spiritualiter; unde nec remissionem peccatorum consecutus est, nec in regno Patris secum bibit : quia potus ille tantum spiritualiter bibentibus debetur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod Christus primo Judæ dedit corpus suum cum aliis discipulis; sed postea buccella intincta in ostensionem proditionis ejus ei porrecta, purus panis fuit, sicut patet ex Glossa [3] inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur non de buccella intincta, sed de eo quod prius cum aliis discipulis acceperat. Vel dicendum, quod dicitur ad perniciem assumpsisse, quia quod Christus ad salutem suam facerat porrigendo buccellam, ut videns se deprehensum, ab [4] iniquo proposito desisteret [5], ille ex hoc magis exasperatus fuit.

Ad secundum dicendum, quod in comestione buccellæ intinctæ, peccatum Judæ augmentatum fuit vel ex hoc quod exasperatus est magis, vel propter præsumptionem qua cum Magistro in catinum manum mittebat, ut audacia bonam conscientiam mentiretur, ut dicitur Matth. xxvi, super illud : *Qui intingit manum mecum etc.;* et ratione hujus augmenti dicitur diabolus post buccellam in eum intrasse; jam præmissum erat enim in Evangelio quod diabolus immiserat in cor Judæ Simonis Scarioth, ut traderet eum.

ARTICULUS III.

Utrum Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit [6].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit. Quia super illud Matth. xvii. *Transfiguratus est ante eos,* dicit Glossa ord., col. 143, t. 2 : « Illud corpus quod habuit per naturam, dedit discipulis in cœna, non mortale et corruptibile. »

2. Præterea, Lev. ii, super illud : *Si oblatio tua fuerit de sartagine etc.,* dicit Glossa [7]. « Crux super omnia fortis carnem Christi, quæ ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit. » Sed Christus in cœna dedit carnem suam ut aptam ad manducandum. Ergo dedit eam talem qualis fuit post passionem. Sed post passionem suam fuit impassibilis. Ergo dedit corpus suum impassibile.

3. Præterea, passibile trahitur ad naturam agentis. Sed Christus in cœna dedit corpus suum in cibum, non qui in alios

[1] Nicolaï dicit elici passe ex ep. xliv, c. v, col. 178, t. 2 et ex tr. lxii *in Joann.,* tr. lxii, § 3, col. 1802, t. 3. — [2] Al. : « nocuit. » — [3] Desumpta ex Aug. *in Joann.,* tr. lxii, § 3, col. 1802, t. 3. — [4] Al. : « sub. » — [5] Al. additur : « sed. » — [6] 3 p. *Summ. theol.,* q. lxxxi, a. iii. — [7] Ex Hesychio desumpta.

mutaretur, sed qui alios in se mutaret. Ergo non dedit corpus suum passibile.

4. Præterea, omne corpus passibile ex contactu patitur. Sed corpus Christi a discipulis manducatum non lædebatur. Ergo non erat passibile.

Sed contra, Innocentius dicit, lib. IV de *myst. Missæ,* cap. XII : « Tale corpus tunc dedit quale habuit, » scilicet passibile.

Præterea, constat quod Christus discipulis verum corpus suum tradidit. Corpus autem [1] suum verum erat passibile. Si ergo corpus datum erat impassibile, idem erat passibile et impassibile; quod non est possibile.

SOLUTIO. — Respondeo dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Hugo enim de S. Victore [2] voluit, *de Sacramentis,* lib. II, part. VIII, cap. III, col. 462, t. 2, quod Christus adhuc existens in carne mortali quandoque unam dotem, quandoque aliam legitur accepisse; sicut claritatem in transfiguratione, subtilitatem in nativitate, agilitatem quando super mare ambulavit; et similiter impassibilitatem quando corpus suum in cœna dedit. Non quidem nec tunc [3] simpliciter erat impassibile; sed erat impassibile secundum quod in sacramento dabatur, quia masticatione non lædebatur; sicut etiam in se erat visibile; sed secundum quod in sacramento dabatur, erat invisibile. Sed istud non potest stare; quia substantia corporis Christi eadem est in sacramento et in specie propria; sed comparatio ejus ad exteriora non est eadem; quia in specie propria comparatur ad exteriora secundum situm propriarum dimensionum; sed in sacramento secundum situm dimensionum panis; unde illæ proprietates quæ insunt absolute corpori Christi, oportet quod eodem modo insint sibi secundum quod est in sacramento, et secundum quod est in specie propria; sed illæ quæ conveniunt ei ex comparatione ad aliud corpus extra, non eodem modo, sicut patet de visione. Sed passibilitas est proprietas absolute ipsius corporis; unde cum in propria specie esset passibile, et in sacramento passibile erat, ut alii dicunt, quamvis ibi non pateretur.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur corpus Christi in sacramento non mortale, non passibile, quia per sacramentalem sumptionem non patiebatur neque moriebatur.

Ad secundum dicendum, quod caro Christi non est apta esui nisi prout est sub sacramento; et quia sacramentum hoc [4] est repræsentativum passionis Christi, ideo dicitur quod crux fecit eam esui aptam.

Ad tertium dicendum, quod non ratione passibilitatis, sed virtute Divinitatis unitæ, habebat corpus Christi quod alios in se converteret.

Ad quartum dicendum, quod masticatio importat respectum corporis Christi ad aliud extra; et ideo quantum ad hoc non comparatur ad manducantem secundum dimensiones proprias, sed secundum dimensiones panis; et inde est quod nunc non læditur per masticationem, nisi ratione impassibilitatis, quæ in ipso corpore nunc est.

ARTICULUS IV.

Utrum corpus Christi, si fuisset in pixide servatum, non ibi moreretur [5].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod corpus Christi, si fuisset in pixide servatum, non ibi moreretur. Corpus enim Christi non est mortuum nisi crucicifixione. Sed ibi non crucifigebatur [6]. Ergo et ibi non moriebatur.

2. Præterea, actio Judæorum erat causa mortis Christi, et sanguinis effusio. Sed ibi non effudisset sanguinem, nec actio Judæorum ibi fuisset. Frgo non fuisset ibi mortuum.

Sed contra, unum et idem corpus fuisset tunc in pixide et in cruce. Sed in cruce moriebatur. Ergo et in pixide.

[1] Al. deest : « autem. » — [2] Habetur quid simile in dicto loco, sed non plene; nec alibi legitur in Hugonis operibus. — [3] Nicolaï : « non quod tunc. » — [4] Al. : « hujus. » Forte : « hujusmodi. » — [5] 3 p. *Summ. theol.*, q. LXXXI, a. IV. — [6] Nicolaï : « crucifigeretur, » et « moreretur. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod si post mortem Christi aliquis Apostolorum confecisset hoc sacramentum, fuisset ibi anima Christi; fuisset enim ibi [1] perfectum sacramentum. Sed de perfectione sacramenti est non solum corpus, sed etiam anima; quia totus Christus in sacramento continetur. Ergo ibi fuisset anima.

2. Præterea, verba formæ non fuissent tunc minoris [2] virtutis quam modo. Sed modo ex vi formæ conficitur corpus cum anima. Ergo etc.

Sed contra, corpus Christi non est perfectius sub specie sacramenti quam sub specie propria. Sed tunc corpus Christi erat exanime. Ergo et sub sacramento.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod Deus facere potuerit quod tunc anima esset corpori Christi in sacramento existenti unita. Anima enim Christi majorem convenientiam habebat ad corpus proprium quam ad infernum. Sed anima separata a corpore Christi jacente in sepulcro fuit in inferno. Ergo similiter potuisset esse in loco illo ubi corpus Christi sub sacramento conservabatur [3].

2. Præterea, corpus Christi, qui est Divinitati adjunctum, potest esse in sacramento, et in specie propria. Ergo et anima, cum sit Divinitati unita, poterat esse simul in inferno, et in corpore Christi sub sacramento.

Sed contra, ex hoc sequeretur quod contradictoria essent simul vera, si corpus Christi esset simul animatum et inanimatum. Sed hoc Deus facere non potest, ut Augustinus dicit *contra Faustum,* lib. XXVI, cap. V, col. 481, t. 8. Ergo nec primum.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod omnia verba quæ significant passionem ab extrinseco illatam, non possunt attribui corpori Christi prout est sub sacramento; cujus ratio ex dictis apparet; unde non potest dici, quod in pixide crucifigeretur vel verberaretur, vel aliquid hujusmodi. Nec ex hoc sequitur quod duo contradictoria sint simul vera; quia non secundum idem comparatur ad extra corpus Christi hic et ibi. Omnia autem verba quæ significant passionem innatam, conveniunt ei, ut dolet, patitur, et cetera hujusmodi; et similiter potest dici, quod in altari moritur; unde versus :

Pixide servato poteris copulare [4] dolorem
Innatum; sed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod passiones extresincæ pertingunt ad substantiam corporis Christi mediantibus dimensionibus propriis; et ideo propter impressiones extrinsecas quæ ad species panis pertinent, nulla passio intrinseca corpori Christi attribuitur; sed propter impressiones extrinsecas ad dimensiones proprias pertinentes attribuuntur passiones corpori Christi, et extrinsecæ sub specie propria tantum, et intrinsecæ etiam sub specie aliena; et ideo propter crucifixionem in Calvariæ loco factam, corpus Christi verum servatum moriebatur sub specie propria, et sub sacramento.

Et per hoc patet solutio ad secundum; quia actio Judæorum extrinseca erat; fluxus etiam sanguinis ad motum localem pertinet, et sic importat ordinem ad aliquid extra.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod cum animatio sit proprietas intrinseca, constat quod sicut corpus Christi in specie propria erat exanime, ita sub sacramento. Unde si corpus Christi fuisset ab ullo discipulorum consecratum, non fuisset ibi anima. Quidam autem dicunt, quod forma fuit suspensa in illo triduo; et quod si primo consecratum, fuisset reservatum, desineret ibi esse Christo mortuo. Sed hæc frivola sunt; quia nec ratione nec auctoritate confirmantur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut

[1] Parm. omittit : « ibi, » et legit : « fuisset enim aliter imperfectum sacramentum. » Sed ordo ratiocinationis exigit : « perfectum sacramentum » quod in codicibus jam antea Nicolaï invenerat. — [2] Al. : « majoris. » — [3] Al. : « consecrabatur. » — [4] 3 p., quæst. 81, art. 4, « sociare » ut et hic Nicolaï legit propter mensuram versus.

supra [1] dictum est, anima non est ibi ex vi sacramenti, sed propter concomitantiam ad corpus; et ideo corpore sine anima existente, nihil deperit perfectioni sacramenti, si anima ibi non contineatur.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est propter defectum virtutis verborum, sed propter diversam dispositionem corporis Christi.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Deus bene poterat facere quod anima Christi a corpore separata jacente in sepulcro, esset in loco ubi erat corpus sub sacramento, quia hoc importat respectum ad extra; sed non quod esset ei unita sub sacramento sicut forma, quia hoc pertinet ad dispositionem interiorem; unde inevitabiliter sequeretur duo contradictoria esse simul.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non concludit, nisi quod esset ibi sicut in loco; et hoc Deus bene potuit facere. Et similiter etiam dicendum ad secundum. Tamen non est hæc causa quare corpus Christi potest esse aliquo modo in diversis locis, quia est Divinitati unitum; sed ratione conversionis alterius corporis in ipsum factæ, quæ non fit in animam.

EXPOSITIO TEXTUS.

« De materia de qua in conceptione non fuit factum. » Patet quod ex æquivocatione hujus præpositionis de procedunt : quia cum dicitur : « De pane fit corpus Christi, » ly « de » non denotat habitudinem causæ materialis, sed solum ordinem mutationis terminorum.

« Investigari salubriter non potest, » scilicet ut aliquis comprehendere nitatur : quia præsumptuosum est et periculosum, dum aliquis non vult plus credere quam ratione videri potest; sed investigare pro defensione fidei, utile est.

« Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri? etc. » Dicuntur cœli aperiri in ipsa immolationis hora propter efficaciam divinæ virtutis, quæ operatur in sacramento; summa imis sociari, quia ex speciebus et corpore Christi fit unum sacramentum; et iterum membra capiti uniuntur; et iterum in cœlum rapitur corpus Christi, inquantum fidelium devotio non sistit in specie sacramenti, sed fertur usque ad Christum, secundum quod est in cœlo sub specie propria, per desiderium.

« Vinum operatur sanguinem, in quo est sedes animæ. » Hoc potest intelligi tripliciter. Uno modo ut sedes animæ dicatur conservatio vitæ, quæ est per sanguinem. Alio modo quia sanguis est potentia totum, quia per actum virtutis nutritivæ in membra convertitur. Tertio modo quia per sanguinem in corde generatum vitalis operatio in omnia membra diffunditur, ut Philosophus in *lib. de Animalibus* dicit, lib. II *de partib. Animal.*, cap. IV.

« Caro pro corpore vestro offertur, » hoc intelligendum est per quamdam adaptationem de salute corporis, quæ erit per gloriam resurrectionis, ad quam hoc sacramentum operatur.

« Nec debet iterari sacramentum, » quantum ad id quod est principale in hoc sacramento, scilicet consecratio materiæ, quamvis iteretur quantum ad usum.

« Ut mixtio illa non possit separari. » Sed contra. Alchimistæ dicunt, quod per immissionem junci decorticati potest separari. — Et dicendum, quod a vino aufertur substantia aquæ quæ ibi est, propter similitudinem junci, quod etiam porosum est; non tamen illa aqua quæ fuit apposita, separatur, quia jam facta est vinum.

« Nobis vero non potest ignosci, » idest, peccatum nostrum non haberet in se causam veniæ, cum non ex ignorantia procederet.

« Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificium. » Si autem per errorem contingat ut aqua loco vini ponatur, si ante consecrationem vini percipiat, debet aquam effundere, et vinum imponere. Si autem post, debet incipere consecrationem vini, alio vino super infuso, contritione de negligentia præhabita; vel etiam a capite Canonem inchoare super alia hostia, hostia prius consecrata posita seorsum, ut Innocentius dicit, de *Mysteriis Missæ*, lib. IV, cap. XXII.

[1] Dist. X.

DISTINCTIO XII.

Ubi illa accidentia fundentur.

Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent, idest de speciebus et sapore et pondere, in quo subjecto fundentur; potius mihi videtur fatendum existere sine subjecto quam esse in subjecto; quia ibi non est substantia nisi corporis et sanguinis dominici, quæ non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Christi talem habet in se formam, sed qualis in judicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per se subsistentia ad mysterii ritum, ad gustus, fideique suffragium, quibus corpus Christi, habens formam et naturam suam, tegitur [1].

De fractione, et partibus.

Solet etiam quæri de fractione et partitione, quæ ibi videtur fieri, utrum vera sit: et si vera fractio est, cujus rei sit, vel in qua re fiat. Cumque non sit ibi alia substantia quam Christi, si in aliqua substantia est illa fractio, in corpore Christi videtur esse. Sed e contra, cum ipsum corpus incorruptibile sit, quia immortale et impassibile, in Christo, non posse esse videtur. Nam et Christus, Joan., VI, redarguit carnalem sensum discipulorum, qui putabant carnem Christi, sicut aliam in partes dividendam, et moribus dilacerandam. Ideo quibusdam placet quod non sit ibi fractio, sicut videtur; sed dicitur frangi, quia videtur frangi. Quibus objicitur quod ait Ambrosius: « Nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis, vel sicut fit in magorum præstigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi, ut videant esse quod non est. » Ad hoc illi dicunt: Non fallit nos visus, nec fallitur: quod esset, si crederetur ita frangi, ut videtur. Nec illusio est, quia ad utilitatem fidei, non ad deceptionem ita fit: sicut Christus se ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini, Luc., XXIV, nec in eo tamen talis forma erat, sed oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.

Aliorum opinio.

Alii vero dicunt, quod sicut ibi species panis est, et non est ibi res cujus vel in qua sit illa species; ita ibi est fractio, quæ non fit in aliqua re, quia nihil ibi frangitur: quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, ut fiat fractio ubi nihil frangitur.

Aliorum opinio.

Alii tradunt, corpus Christi essentialiter frangi et dividi; et tamen integrum et incorruptibile existere. Quod se colligere asserunt ex confessione Berengarii, qui confessus est coram Nicolao Papa et pluribus Episcopis [2] panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Christi esse; et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, et frangi, et fidelium dentibus atteri.

Sententia probabilior.

Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa et partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentalis fieri; ut vera fractio et partitio sit ibi, quæ fit non in substantia corporis, sed in sacramento, idest in specie. Ne autem mireris, vel insultes, si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subjecto, licet quidam asserant ea fundari in aere: est enim ibi vera fractio et partitio quæ fit in pane, idest in forma panis. Unde Apostolus ait, I Corinth., X, 16, *Panis quem frangimus*: quia forma panis ibi frangitur, et in partes dividitur; Christus vero integer manet, et totus est in singulis. Unde Augustinus, *De consecr.* [3], dist. II, cap. « Invitat, » col. 1766: « Quando Christus manducatur, vita manducatur. Sed quis audeat manducare Dominum suum? Et tamen Veritas invitans nos ad manducandum ait Joan., VI, 58: *Qui manducat me, vivet propter me.* Nec occiditur Christus ut manducetur; sed mortuos vivificat, quando manducatur. Reficit, non deficit: vivit manducatus, qui surrexit occisus. Nec quando manducamus, partes de illo facimus: et quidem in sacramento sic sit. » Item, ubi supr., c. « Qui manducant, » col. 1760: « Norunt fideles quomodo manducent carnem Christi. Unusquisque accipit partem suam: unde et ipsa gratia partes vocantur. Per partes manducatur, et manet integer totus: per partes manducatur in sacramento, et manet integer totus in cælo, manet integer totus in corde tuo. Ideo autem [4] ista dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur et aliud intelligitur. Videtur panis et calix, quod et oculi renuntiant: quod autem fides instruenda [5] postulat, panis est corpus Christi, calix est sanguis. » Ex his datur intelligi, quod fractio, et partes quæ ibi videntur fieri, in sacramento fiunt, idest in specie visibili. Ideoque illa Berengarii verba ita distinguenda sunt, ut sensualiter non modo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus sacerdotum; frangi vero et atteri dentibus, vere quidem, sed in sacramento tantum. Vera ergo est ibi attritio et partitio: sed in singulis partibus totus est Christus. Unde Hieronymus [6] *De consecr.*, dist. II, cap. « Singuli, » col. 1772: « Singuli accipiunt Christum Dominum: in singulis portionibus totus

[1] Dist. X.
[2] *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. « Ego Berengarius, » col. 1750.
[3] Confer cap. « Qui manducat », col. 1772, et c. « Qui manducant, » col. 1760.
[4] Al. deest: « autem. »
[5] Al.: « instruendi. »
[6] Algerus et Ivo citant ex Ambrosio; Guitmundus, ex præfatione quæ per totum latinum orbem decantatur. Habetur in missali Ambrosiano, in præfatione dominicæ quintæ post Epiphaniam.

est; nec per singulos minuitur, sed integrum se præbet in[1] singulis. Item Hilarius[2] *De consecr.*, dist., II, cap. « Ubi pars, » col. 1773 : « Ubi pars est corporis, ibi est et totum. »

Quid illæ partes significent.

Quid autem partes illæ significent, Sergius Papa tradit, inquiens, *De consecr.*, dist. 2, cap. « Triforme, » col. 1740 : « Triforme[3] est corpus Christi. Pars ablata in calicem missa, corpus Christi quod jam surrexit, monstrat : pars comesta, ambulans adhuc super terram : pars in altari usque ad finem missæ remanens, corpus jacens in sepulcro significat : quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt. Et sicut partes illæ mysticam tenent significationem, ita etiam et fractio, passionis Christi et mortis est repræsentatio. » Unde ipse ait, Luc., XXII, 19 : *Hoc facite in meam commemorationem*, idest in memoriam passionis et mortis meæ. Nam, ut ait Ambrosiaster[4] *In I ad Cor.*, XI, v. 26, col. 256, t. 4, quia in nomine Christi liberati sumus, hujus in edendo et bibendo carnem et sanguinem, memores esse debemus. Sed caveat quisque ne indigne percipiat, quia judicium manducat. Non est[5] enim iste panis qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. Sic ergo vive ut quotidie merearis accipere, nec accedas indignus. Indignus est qui aliter celebrat mysterium quam Christus tradidit, vel qui habens mortale peccatum accedit. Ergo etsi[6] peccata quotidiana, vel non sint mortifera : antequam accedas, dimitte debitoribus tuis. Si dimittis, dimittitur tibi, et sic securus accede. Panis enim salutaris est, et non venenum. Si ita accedis, spiritualiter manducas. Spiritualiter enim manducat qui innocentiam ad altare portat.

Si illud sit sacrificium, et si sæpius immoletur Christus.

Post hoc quæritur, si quod gerit sacerdos, proprie dicatur sacrificium vel immolatio; et si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Ad hoc breviter dici potest, illud quod offertur et consecratur a sacerdote, vocari sacrificium et oblationem : quia memoria est et repræsentatio veri sacrificii et sanctæ immolationis factæ in ara crucis. Et semel quidem[7] Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso; quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramento recordatio fit illius quod factum est semel. Unde Augustinus *Super psalm.* XXI, narr. II, § 1, col. 170, t. 4 : « Certum[8] habemus quia Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur : et tamen ne obliviscamur, quod semel factum est in memoria nostra, omni anno fit, scilicet quoties pascha celebratur. Numquid toties Christus occiditur? Sed tamen anniversaria recordatio repræsentat quod olim factum est, et sic nos facit moveri tanquam videamus Dominum in cruce. » Lanfrancus in l. *De corp. et sang. Dom.*, c. XV, col. 425 : « Semel[9] immolatus est Christus in semetipso, et tamen quotidie immolatur in sacramento : quod sic intelligendum est, quia in manifestatione corporis et distinctione membrorum semel tantum in cruce pependit offerens se Deo Patri hostiam redemptionis efficacem, eorum scilicet quos prædestinavit. » Item Ambrosius *De consecr.*, dist. II, cap. « In Christo, » col. 1756 : « In Christo[10] enim oblata est hostia ad salutem potens. Quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Et si quotidie offeramus, ad recordationem ejus mortis fit; et una est hostia, non multæ. Quomodo una? Quia semel immolatus est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius : idipsum semper ad ipsum offertur[11]. Proinde hoc est sacrificium; alioquin, quoniam in multis locis offertur, multi sunt Christi? Non ; sed unus ubique est Christus, et hic plenus existens, et illic plenus, sicut quod ubique offertur, unum est corpus, ita et unum sacrificium. Christus hostiam obtulit, ipsam offerimus et nunc; sed quod nos agimus, recordatio est sacrificii. Nec causa tuæ infirmitatis repetitur, quia perficit hominem; sed nostræ, quia quotidie peccamus. » Ex his colligitur esse sacrificium et dici quod agitur in altari; et Christum semel oblatum et quotidie offerri; sed aliter tunc, aliter nunc : et etiam quæ sit virtus hujus sacramenti ostenditur, remissio scilicet peccatorum venialium, et perfectio virtutis.

De causa institutionis.

Institutum est enim hoc sacramentum duabus de causis ; in augmentum virtutis, scilicet caritatis, et in medicinam quotidianæ infirmitatis. Unde Ambrosius, lib. IV *De sacramentis*, cap. VI, § 28, col. 464, t. 3 : « Si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur; debeo semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur[12] : qui semper pecco, debeo

[1] Al. deest « in. »

[2] Ex *Hom.* v *post Pascha*, quæ vel Hilar., vel Eucherio, vel Eusebio adscribitur.

[3] Notant *Decr.* correctores idem apud Amalarium legi, l. III *De div. officiis*, c. XXXV, et errorem inde deducendum quod apud eumdem in his quæ præcedunt quædam de Sergio proferuntur.

[4] Cod. : « Ambrosius. » Vide etiam *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. « Quia morte., » col. 1755.

[5] *Decr.*, *de cons.*, dist. II, c. « Non iste, » col. 1759, ex Ambrosio, l. V *De sacram.*, c. IV, § 24 et 25, col. 471, t. 3.

[6] Ex Aug., *Tr.* XXVI *in Joann.*, § 11, col. 1611, t. 3.

[7] Al. deest « quidem. »

[8] Habetur et in *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. « Semel Christus, » col. 1755.

[9] Alias : « item, » idest Augustinus, ex *Decr.*, *de cons.*, dist. II, c. « Semel immolatus, » col. 1756. Lanfranci verba sunt explicantis contra Berengarium quoddam dictum Aug. in *Ep. ad Bonifacium*.

[10] Hæc quidem nec Ambrosio, nec etiam Ambrosiastro adscribenda sunt, licet in *Decr.* legatur : « Ambrosius in *Ep. ad Hebr.*, c. x. *Commentarius* enim *in ep. ad Hebræos*, qui in quibusdam operum Ambr. editionibus susceptus est, nil aliud est quam locorum Patrum compilatio sub ampliori forma inter opera Rabani Mauri impressa.

[11] Nicolai : « sacrificium est illius ; idipsum, et semper idipsum offertur. »

[12] Al. deest « ut semper mihi peccata dimittantur. »

semper habere medicinam. » Item Paschasius [1] in I *De corp. et sang. Dom.*, c. IX, col. 1293: « Iteratur quotidie hæc oblatio, licet Christus semel sit passus: quia quotidie peccamus peccatis sine quibus mortalis infirmitas vivere non potest. Et quia quotidie labimur, quotidie Christus mystice immolatur pro nobis. Dedit enim nobis hoc sacramentum salutis, ut quia nos quotidie peccamus, et ille jam mori non potest, per hoc sacramentum remissionem consequamur. Quotidie comeditur ipse et bibitur in veritate; sed integer et vivus manet. » Item mysterium fidei dicitur, quia credere debes quod ibi salus nostra consistit. Si autem quæratur, utrum quotidie communicandum sit; audi quid inde tradit Gennadius [2] *De eccles. dogmat.*, cap. XXIII, col. 1217, t. 8, op. Aug: « Quotidie, inquit, eucharistiam accipere nec laudo nec vitupero; omnibus tamen dominicis diebus communicandum hortor. » Si tamen mens in affectu peccandi est, gravari magis dico eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et licet quis peccato [3] mordeatur, si peccandi tamen de cetero non habeat voluntatem, et satisfaciat lacrymis et orationibus, accedat securus. Sed hoc de illo dico quem mortalia peccata non gravant. Si non [4] frequentius, saltem ter in anno homines communicent; nisi forte quis criminalibus impediatur; in Pascha scilicet, Pentecoste, et in Natali. Omnes [5] ergo communicent qui noluerint carere ecclesiasticis liminibus.

DIVISIO TEXTUS.

« Si autem quæritur. » Postquam determinavit Magister de uno trium, in quibus consistit integritas hujus sacramenti, scilicet de eo quod est res et sacramentum; in parte ista intendit determinare de aliis duobus, scilicet de eo quod est [6] sacramentum tantum, et de eo quod est res tantum; unde dividitur in partes duas: in prima determinat de eo quod est sacramentum tantum; in secunda de effectu sacramenti qui est res tantum [7], ibi: « Institutum est hoc sacramentum duabus de causis. » Prima in duas: in prima determinat de accidentibus, quæ sunt sacramenta, idest signa utriusque corporis Christi, scilicet veri et mystici; in secunda determinat de actu sacerdotis, qui est sacramentum sive signum passionis Christi, ibi: « Post hæc quæritur, si quod gerit sacerdos, proprie dicatur sacrificium. » Circa primum duo facit: primo determinat de ipsis accidentibus; secundo de fractione et partitione. » Circa hoc duo facit: primo determinat de ipsa fractione: secundo de partium significatione, ibi: « Quid autem partes illæ significent, Sergius Papa tradit. » Circa primum duo facit: primo movet quæstionem: secundo determinat eam, ibi: « Ideo quibusdam placet, quod non sit ibi fractio, sicut videtur. » Circa quod quatuor opiniones ponit; secunda incipit ibi: « Alii vero dicunt etc.; » tertia ibi: « Alii tradunt corpus Christi essentialiter frangi; » quarta ibi: « Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa et partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentaliter fieri. » Et circa hoc duo facit: primo ponit opinionem quartam; secundo confirmat eam, quia præ ceteris vera est, ibi: « Ne autem mireris vel insultes, si accidentia videantur frangi. »

« Institutum est hoc sacramentum duabus de causis. » Hic ponit effectum hujus sacramenti; et quia ex effectu rei accipitur usus ejus, ideo circa hoc duo facit: primo ponit effectum; secundo determinat untendi modum, ibi: « Si autem quæritur, utrum quotidie communicandum sit; audi quid inde tradit Gennadius [8]. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio: prima de accidentibus. Secunda de effectibus hujus sacramenti. Tertia de frequentatione ipsius.

Circa primum quæruntur tria: 1°

[1] Cod.: « Augustinus », ex *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. « Utrum sub figura, » col. 1768; licet capite præcedenti « Iteratur, » ex Paschasio notetur.

[2] Cod.: « Augustinus. »

[3] Al.: « peccator. »

[4] *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. « Etsi non frequentius, » col. 1730.

[5] *Decr.*, *de cons.*, dist. II, c. « Peracta, » col. 1735.

[6] Parm.: « sacramentum. »

[7] « In secunda de effectu sacramenti qui est res tantum. » Hæc omittit Parm. editio.

[8] Cod.: « Augustinus. »

utrum accidentia sint hic sine subtantia [1]; 2° de operatione illorum accidentium; 3° de fractione quæ in eis fundatur.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum accidentia sine subjecto esse Deus facere possit [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod accidentia sine subtantia [3] esse, Deus facere non possit. Si enim esse rei separaretur ab ente, ens esset non ens. Sed hoc Deus non potest facere : quia non potest facere quod duo contradictoria sint simul vera. Ergo non potest separare esse rei ab ente. Sed accidentis esse est inesse, secundum Philosophum. Ergo Deus non potest facere quin accidens insit.

2. Præterea, quicumque separat definitionem a definito, ponit duo contradictoria esse simul vera: quia hoc ipsum quod est homo, est animal rationale mortale; et ita si ponatur esse homo et non esse animal rationale mortale, ponitur esse homo et non esse. Sed definitio accidentis est quod inest substantiæ; unde etiam in definitione singulorum accidentium oportet quod ponatur substantia. Ergo cum Deus non possit facere contradictoria simul [4] esse vera, neque facere poterit quod accidens sit sine substantia.

3. Præterea, Deus non potest facere quod definitio insit alicui, et definitum non insit eidem, nec quod inter affirmationem et negationem sit medium. Sed si ponamus accidentia esse sine substantia, oportet alterum dictorum sequi. Ergo Deus non potest hoc facere. Probatio mediæ. Non esse enim in subjecto, sed per se existere, est definitio substantiæ, et opponitur contradictorie ei quod est esse in subjecto. Sed si ponamus aliquod accidens non esse in subjecto; vel ponemus quod aliquid sit medium inter esse in subjecto et non esse, vel ponemus quod aliquid sit non ens in subjecto, et non sit substantia: quia si est substantia, non est accidens. Ergo si ponamus accidens esse simul subjecto, sequitur alterum duorum: vel quod inter contradictoria sit medium; vel quod definitio separetur a definito, quod iterum implicat contradictoria esse simul vera.

Sed contra est quod dicitur Lucæ, I, 37: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

Præterea, potest Deus plura facere quam homo possit intelligere vel imaginari. Sed aliqui Philosophi posuerunt dimensiones esse sine subjecto, sicut qui posuerunt mathematica separata. Ergo Deus potest hoc facere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit congruum huic sacramento quod accidentia sint sine substantia. In sacramento enim perfectissimo non congruit esse aliquid quod divinæ ordinationi repugnet. Sed divina ordinatio est quod accidens sit in subjecto. Ergo in hoc sacramento non competit quod sit sine subjecto.

2. Præterea, sacramentum veritatis non decet aliqua fallacia. Sed hoc sacramentum est maximæ veritatis, quia continet illum qui dixit, Joan., XIV, 6: *Ego sum veritas.* Cum ergo existentibus accidentibus sine subjecto sequatur fallacia; quia accidentia, quantum est in se, significant substantiam propriam subesse: videtur quod non competat huic sacramento accidentia esse sine subjecto.

3. Præterea, materia debet esse formæ proportionata. Sed ex parte formæ sacramenti non competeret quod esset accidens verbi sine essentia verbi. Ergo nec ex parte materiæ competit quod sit accidens elementi sine elemento.

Sed contra, accidens subjecto respondet. Sed substantia panis, qui prius erat subjectum priorum accidentium, mutata est in alterum statum per hoc quod conversa est in corpus Christi. Ergo et accidentia congruit in alterum statum mutari, ut scilicet sint sine subjecto.

Præterea, hoc sacramentum dicitur mysterium fidei. Sed fides non solum est supra intellectum, sed etiam supra sensum. Ergo in hoc sacramento non solum debet aliquid esse supra intellectum, sicut quod corpus Christi sub tam parvis panis dimensionibus contineatur; sed etiam supra sensum, scilicet quod accidentibus quæ sensui subjacent, substantia propria non subsit.

[1] Sic cod. — Parm. : « subjecto. »
[2] III p. *Summ. theol.*, q. LXXV, a. 5, q. LXXVII, a. 1.
[3] Parm. : « subjecto. »
[4] Al. : « similiter, » item « simpliciter. »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod accidentia non sint in hoc sacramento sine substantia. Esse enim in substantia æqualiter convenit omnibus accidentibus. Sed albedo non est hic sine subjecto: quod patet ex hoc quod dividitur per accidens, quod non competit nisi existenti in subjecto. Ergo nec quantitas aut aliquod accidens est hic sine subjecto.

2. Præterea, illud quod sensus percipit in hoc sacramento, est ibi secundum veritatem; alias esset fictio in hoc sacramento. Sed sensus non tantum percipit ibi quantitatem aut albedinem, sed etiam quantum et album. Ergo non est ibi accidens sine subjecto.

3. Præterea, accidens non individuatur nisi ex subjecto, sicut nec forma nisi ex materia. Sed accidentia sunt ibi individuata; alias non essent sensibilia. Ergo non sunt sine subjecto.

4. Præterea, omnis forma separata a materia est intellectus in actu, ut a philosophis probatur. Sed si accidentia sunt hic sine subjecto, erunt quædam formæ sine materia: non enim habent materiam partem sui. Ergo erunt intellectus in actu, quod falsum apparet.

5. Præterea, quanto aliquid appropinquat ad divinam simplicitatem, tanto est simplicius. Sed si sunt hæc accidentia sine substantia, magis appropinquant ad divinam simplicitatem quam angeli: quia in angelis est compositio, ad minus ex quo est et quod est; quæ in his accidentibus inveniri non potest. Ergo erunt nobiliora angelis; quod falsum est.

6. Præterea, impossibile est densitatem esse sine materia, neque raritatem: quia hæc est definitio densi, quod multum de materia contineatur sub parvis dimensionibus; et contraria est definitio rari. Sed tactus percipit in hoc sacramento densitatem. Ergo est ibi materia sub dimensionibus; ergo dimensiones non per se existunt, et ita nec alia accidentia.

Sed contra: sicut in præcedenti dist. dictum est, ibi non est alia substantia quam corporis Christi. Sed non sunt accidentia quæ apparent, in corpore Christi sicut in subjecto, quia non determinant ipsum. Ergo non sunt in subjecto aliquo.

Præterea, species ad hoc remanent in sacramento, ut ducant per significationem in corpus Christi. Sed si essent in aliquo sicut in subjecto, non ducerent in corpus Christi, sed magis in cognitionem sui subjecti. Ergo sunt hic accidentia sine subjecto.

Solutio I.— Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut dicitur prima propositione libri *De causis*, causa prima est vehementioris impressionis supra causatum causæ secundæ quam ipsa causa secunda. Unde quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc potest remanere influentia causæ primæ in causatum illud; sicut remoto rationali, remanet vivum, quo remoto remanet esse. Cum ergo causa prima accidentium et omnium existentium Deus sit; causa autem secunda accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiæ causantur; poterit Deus accidentia in esse conservare remota tamen [1] causa secunda, scilicet substantia. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est, quod Deus potest facere accidens [2] sine subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse. Et quia remoto ordine accidentis ad causam proximam, adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem modus [3] ipsius essendi non est inesse, sed ab alio esse; ideo potest Deus facere quod sit accidens, et non insit: nec tamen esse accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut probat Avicenna in sua *Metaph.*, per se existere non est definitio substantiæ: quia per hoc non demonstratur quidditas ejus, sed ejus esse; et sua quidditas non est suum esse [4]; alias non posset esse genus: quia esse non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse; sed definitio, vel quasi definitio substantiæ est res habens quidditatem, cui acquiritur esse, vel debetur, ut non in alio; et similiter esse in subjecto non

[1] Parm.: « etiam. »
[2] Sic cod.; Parm. omittit: « esse. »
[3] Al.: « modum. »
[4] Al.: « super esse. »

est definitio accidentis, sed e contrario res cui debetur esse in alio; et hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest: quia illi rei quæ est accidens, secundum rationem suæ quidditatis semper debetur esse in alio. Sed potest esse quod illud quod debetur alicui secundum rationem suæ quidditatis, ei virtute divina agente non conveniat; et sic patet quod facere accidens esse sine substantia, non est separare definitionem a definito; et si aliquando hoc dicatur definitio accidentis, prædicto modo intelligenda est definitio dicta: quia aliquando ab auctoribus definitiones ponuntur causa brevitatis non secundum debitum ordinem, sed tanguntur illa ex quibus potest accipi definitio.

Ad tertium dicendum, quod sicut ab accidentibus in hoc sacramento removetur esse in subjecto, ita convenit eis non esse in subjecto; unde non ponitur aliquid medium inter affirmationem et negationem. Nec tamen sequitur quod definitio alicui conveniat cui non convenit definitum; quia non esse in substantia non est definitio substantiæ, ut dictum est; sed habere quidditatem cui tale esse competat; et hoc non convenit eis ex ratione suæ quidditatis, sed divina virtute.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod accidentia remanere in hoc sacramento qualiter congruat, supra dictum est, dist. præc. Sed accidentia esse sine subjecto congruit huic sacramento multipliciter. Primo quantum ad significationem; quia species sine substantia existentes expressius ducunt in corpus Christi, quod sub eis continetur, et immediatius; si enim subjectum haberent, ducerent immediate in subjectum illud. Secundo propter effectum, qui est unio membrorum ad caput, in quo sunt per fidem; et ideo in hoc sacramento oportet aliquid esse supra naturam, per quod intellectus noster assuescat ad ea quæ sunt fidei credenda. Tertio quantum ad usum, quia est cibus spiritualis; et ideo competit quod nullum accidentibus subjectum subsit, quod cibus corporalis esse possit. Quarto quantum ad perfectionem; quia enim hoc sacramentum est perfectissimum, ideo omnia quæ sunt in hoc sacramento, altissimum statum accipiunt, sicut quod substantia panis in corpus gloriosum Divinitati unitum convertitur; et propter hoc etiam accidentibus datur in hoc sacramento sine subjecto esse.

Ad primum ergo dicendum, quod divina dispositio quæ aliquid ordinat secundum legem communem, etiam sibi aliqua reservat præter legem communem facienda ad aliquod privilegium gratiæ communicandum; nec ex hoc sequitur aliqua inordinatio [1], quia divina dispositio unicuique rei ordinem imponit.

Ad secundum dicendum, quod de substantia rei judicare non pertinet ad sensum, sed ad intellectum, cujus objectum est quod quid est, ut dicitur in III *De anima*, text. 21 et 26; et ideo non accidit ibi aliqua deceptio; quia accidentia sunt ibi de quibus sensus judicat; sed de substantia verum judicium habet intellectus fide juvatus. Nec est inconveniens quod intellectus absque fide erret in hoc sacramento, sicut et in aliis quæ sunt fidei.

Ad tertium dicendum, quod verbo inest virtus transubstantiandi; et ideo ad hoc quod sit vera transubstantiatio, oportet quod sit verum verbum; sed materia est ibi ad significandum; et ideo sufficit quod accidentia remaneant, quibus mediantibus significatio completur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod vera substantia panis simul remaneat sub sacramento cum corpore Christi; et secundum hoc accidentia non essent in hoc sacramento sine subjecto. Sed hæc opinio in præcedenti dist. improbata est.

Alia opinio est quod remanet ibi forma substantialis, et in ea fundantur omnia accidentia quæ apparent. Sed non minus difficile est materialem formam substantialem a materia separare quam accidentia a substantiis. Et præterea quantitas non respicit formam nisi ratione materiæ; unde formæ immateriales dimensionibus carent; et ideo, cum alia accidentia mediante quantitate referantur ad substantiam non poterit forma existens sine materia, accidentium sensibilium subjectum esse. Boetius etiam dicit in lib. *De Trin.*, c. II, col. 1250, t. 12, quod forma simplex subjectum esse non potest.

Et ideo alii dixerunt, quod accidentia

[1] Al. : « ordinatio »

illa fundantur in aere sicut in subjecto. Sed hæc opinio stare non potest. Constat enim quod ante transubstantiationem sub dimensionibus panis non erat aer. Ergo si conversione facta sit ibi aer, oportet quod aer subintraverit per motum localem dimensiones illas ; et iste motus non percipitur. Et præterea inconveniens est quod subjectum moveatur motu locali ad accidens, et quod accidens transeat de subjecto in subjectum. Probatum est etiam a philosophis, IV *Phys.*, text. 76, quod corpus naturale et corpus mathematicum non possunt esse simul ; unde cum illæ dimensiones quæ fuerunt, sint quoddam corpus non naturale, sed mathematicum, non poterit aer cum illis dimensionibus simul esse, nec poterit esse subjectum eorum, quia habet dimensiones proprias aer. Cum ergo omnes dimensiones sint ejusdem speciei, in quacumque materia sint, quia materia non intrat in definitionem earum; si dimensiones panis iterum sint sicut in subjecto in aere, sequitur quod duo accidentia speciei ejusdem sunt in eodem subjecto; quod est contradictoria esse simul; quia accidentium ejusdem speciei numeratio non est nisi ex subjecto ; unde si subjectum sit unum, sequitur illa accidentia esse plura et non plura. Constat etiam quod aer non est susceptivus talium accidentium, scilicet duritiei, figuræ determinatæ, et aliarum hujusmodi quæ ibi apparent.

Et ideo dicendum est, quod accidentia sunt ibi sine subjecto; non enim potest dici, quod sint in corpore Christi sicut in subjecto. Sciendum autem, quod substantia corporalis habet quod sit subjectum accidentium ex materia sua, cui primo inest subjici alteri. Prima autem dispositio materiæ est quantitas ; quia secundum ipsam attenditur divisio ejus et indivisio, et ita unitas et multitudo, quæ sunt prima consequentia ens; et propter hoc sunt dispositiones totius materiæ, non hujus aut illius tantum. Uude omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur, et quantitas est prior eis naturaliter ; et ideo non claudit materiam sensibilem in ratione sua, quamvis claudat materiam intelligibilem, ut dicitur in VI *Metaph.*, text. 35. Unde ex hoc quidam decepti fuerunt, ut crederent dimensiones esse substantiam rerum sensibilium ; quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem, quæ tamen secundum esse suum dependet a substantia, sicut et alia accidentia. Virtute autem divina confertur dimensionibus quæ fuerunt panis, ut sine subjecto subsistant in hoc sacramento, quod est prima proprietas substantiæ ; et per consequens datur eis ut sustineant alia accidentia, sicut et sustinebant quando substantia eis suberat ; et sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subjecto, ipsæ vero dimensiones non sunt in subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas et qualitas; et hæc duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiæ, scilicet formæ et materiæ quia quantitas respondet materiæ [1] unde magnum et parvum Plato posuit differentias materiæ; sed qualitas ex parte formæ. Et quia materia est subjectum primum quod non est in alio, forma autem est in alio, scilicet materia ; ideo magis appropinquat ad hoc quod est non esse in alio, quantitas quam qualitas, et per consequens quam alia accidentia.

Ad secundum dicendum, quod quantitas dimensiva secundum suam rationem non dependet a materia sensibili, quamvis dependeat secundum suum esse ; ideo in prædicando et subjiciendo accipit modum substantiæ et accidentis; unde lineam dicimus et quantitatem et quantam, et magnitudinem et magnam ; et ideo cum sint ibi dimensiones sine substantia, non tantum videt sensus quantitatem, sed etiam quantum. De aliis autem accidentibus planum est quod est ibi aliquid album, quia albedo est ibi in subjecto.

Ad tertium dicendum, quod de ratione individui duo sunt : scilicet quod sit ens actu vel in se vel in alio ; et quod sit divisum ab aliis quæ sunt vel possunt esse in eadem specie, in se indivisum existens ; et ideo primum individuationis principium est materia, qua acquiritur esse in actu cuilibet tali formæ sive substantiali sive accidentali ; et secundarium principium individuationis est dimensio, quia ex ipsa habet materia quod dividatur; unde in carentibus dimensione impossibile est aliquam esse distinctionem nisi per formam, quæ facit diversitatem

[1] Parm. omittit : « quia quantitas respondet materiæ. »

speciei ; et propter hoc in angelis sunt tot species quot individua ; quia cum sint formæ sive quidditates subsistentes ex seipsis, habent esse in actu et distinctionem ; et ideo non indigent ad sui individuationem neque materia neque dimensione. Si ergo quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet divisionem illam secundum quam dividitur materia ; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero, secundum ordinem qui attenditur in situ partium ; et similiter una linea ab alia differret numero, dummodo acciperetur in diverso situ. Quia ergo in hoc sacramento ponimus dimensiones per se subsistere, constat quod ex seipsis individuantur, et per ea alia accidentia quæ in eis fundantur.

Ad quartum dicendum, quod illud quod est intellectus vel intellectum in actu, secundum philosophos, oportet esse separatum non solum a materia, sed etiam a conditionibus materiæ individuantibus ; et hoc non est in proposito , ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod cum ista accidentia habeant esse et essentias proprias, et eorum essentia non sit eorum esse, constat quod aliud est in eis esse et quod est ; et ita habent compositionem illam quæ in angelis invenitur , et ulterius compositionem ex partibus quantitatis, quæ in angelis non invenitur ; et sic magis recedunt a divina simplicitate.

Ad sextum dicendum, quod sicut subjectum quod ponitur in definitione aliorum accidentium, non est de essentia accidentis ; ita etiam meteria, quæ ponitur in definitione raritatis et densitatis, non est de essentia eorum ; non enim est densitas materia multa existens sub parvis dimensionibus, sed proprietas quædam consequens ex hoc quod materia sic se habet ; unde talem proprietatem Deus potest facere, etiam si materia non esset.

ARTICULUS II.

Utrum accidentia, quæ remanent in hoc sacramento, possint immutare aliquid extrinsecum [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod accidentia quæ remanent in hoc sacramento, non possunt immutare aliquid extrinsecum. Illa enim agunt et patiuntur ad invicem quæ communicant in materia, ut dicitur in I *De generat.*, tex. 42. Sed accidentia illa non communicant in materia cum corporibus exterioribus. Ergo non possunt ea immutare.

2. Præterea, actio naturalis requirit contactum naturalem, ut patet in I *De generat.* Sed mathematicis, idest dimensionibus separatis, non convenit tactus physicus, sed mathematicus tantum, sicut et locus, ut ibidem dicitur. Ergo cum in hoc sacramento sint dimensiones separatæ, in quibus alia accidentia fundantur, ut dictum est, videtur quod non possint agere in aliquid extrinsecum.

3. Præterea, passum, quamvis in principio sit contrarium, tamen in fine est simile. Sed si corpora exteriora immutarentur, ipsa jam immutata non essent formæ tantum, sed formæ in materia. Ergo non possunt immutari a dimensionibus quæ sunt formæ tantum.

Sed contra, nihil sentitur [2] nisi quod immutat sensum. Sed hujusmodi accidentia sentiuntur. Ergo immutant.

Præterea, omne quod habet esse, habet agere aliquo modo : quia nulla res destituitur propria operatione. Sed hujusmodi accidentia habent esse. Ergo possunt agere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non possint aliquid extrinsecum immutare substantialiter. Generans enim debet esse simile generato. Sed omne generatum est compositum ex materia et forma. Cum ergo accidentia illa sint formæ tantum, non possunt immutare generatum aliquid extra se. Et hac ratione utitur Philosophus in VII *Metaph.*, text. 30, contra Platonem, qui ponebat formas separatas esse causas generationis sensibilium.

2. Præterea, nihil agit ultra suam speciem, sed citra quandoque : quia effectus non est nobilior causa. Sed substantia est nobilior omni accidente. Ergo illa accidentia non possunt aliquam substantiam generare.

Sed contra, species istæ habent eamdem virtutem quam habebant ante transubstantiationem : quia nihil est eis ablatum, sed additum. Sed ante transubstantiatio-

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXVII, a. 3, 4, 5, 6.

[2] Al. deest « nisi. »

nem poterant aliquid substantialiter immutare. Ergo et post.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod ista accidentia nullo modo possint corrumpi. Quia ista accidentia sunt formæ tantum. Sed forma est invariabili essentia consistens, ut dicitur in lib. *Sex principiorum*. Ergo hujusmodi species non corrumpuntur.

2. Præterea, omnis res per se subsistens sine materia, est incorruptibilis ; quia materia est corruptionis principium, sicut patet in angelis et animabus. Sed hujusmodi species sunt formæ sine materia subsistentes. Ergo sunt incorruptibiles.

3. Præterea, si corrumpuntur ; aut corruptio ista est naturalis, aut miraculosa. Naturalis non : quia sicut nihil generatur naturaliter nisi compositum, ita nihil corrumpitur nisi compositum naturaliter. Similiter neque miraculosa : quia sic sola Dei virtute fieret : Deus autem secundum Agustinum in LXXXIII *Qq.*, quæst. XXI, col. 16, t. 6, non est causa tendendi in non esse. Ergo nullo modo corrumpuntur.

Sed contra, quamdiu sunt accidentia sensibilia sentiri possunt. Sed quandoque desinunt sentiri posse hujusmodi accidentia. Ergo desinunt esse.

Præterea, quamdiu species manent, et corpus Christi manet sub sacramento. Sed corpus Christi quandoque desinit esse sub sacramento. Ergo quandoque desinunt esse species illæ.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod ex eis non possit aliquid generari. Corruptio enim generationi vel factioni opponitur. Sed omne quod non habet materiam partem sui, si fit, oportet quod ex nihilo fiat. Ergo si corrumpitur, oportet in nihilum tendat, et nihil ex eo fiat.

2. Præterea, substantia et accidens magis differunt quam corpus et spiritus. Sed ex corpore non potest fieri spiritus, ut patet in lib. Boetii *De duabus naturis*, c. VI, col. 1349, t. 2. Ergo est speciebus illis quæ sunt accidentia tantum, non potest substantia aliqua generari.

3. Præterea, impossibile est ex uno simul et semel multa fieri. Sed si aliquid generatur, in illo est invenire substantiam et accidens. Ergo non potest generari ex accidente tantum.

4. Præterea, si aliquid generatur, aut illa generatio est naturalis, aut miraculosa. Naturalis non : quia generatum et id ex quo generatur naturaliter conveniunt in materia, ut patet in omnibus generationibus naturalibus ; quod hic non potest inveniri. Similiter nec miraculosa : quia quod vermes aliquando inde generentur, vel in cinerem resolvantur, hoc est in irreverentiam tanti sacramenti ; quod a Deo non est. Ergo nullo modo aliquid ex hujusmodi speciebus generari potest.

Sed contra est, quod sensibiliter apparet, si diu reserventur, paulatim in aliud mutari.

Præterea, Innocentius dicit, lib. IV *De mysteriis Missæ*, cap. XVI : « In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset, sed ibi se proderet, et locum fidei auferret. » Ergo oportet esse omnimodam similitudinem specierum ad substantiam panis. Sed ex substantia panis poterat aliquid generari. Ergo et ex speciebus ibi remanentibus.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod non possint nutrire. Quia omnis cibus qui nutrit, in corpus transit, et superfluitates ex eo resolvuntur. Sed cibus iste non vadit in corpus, ut Ambrosiaster [1] in *Littera* dicit. Ergo non nutrit.

2. Præterea, ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, ut dicitur in II *De generatione*, tex. 1. Sed non sumus ex accidentibus. Ergo ex eis non nutrimur.

Præterea, omne quod nutrit quocumque modo, solvit jejunium. Si ergo species istæ nutriunt, solvunt jejunium ; et sic post sumptionem corporis Christi non posset aliquis communicare ; quod falsum est.

Sed contra est quod dicitur in Glossa *ord.*, I Corinth., XI, super illud : *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est*, col. 539, t. 2, quod aliqui sunt inebriati ex usu specierum hujus sacramenti.

Præterea, nihil aufert sitim vel famem, nisi quod nutrit. Sed sensibiliter reperiri

[1] Cod. : « Ambrosius. »

potest quod ex potu illo sitis tollitur, præcipue si in multa quantitate sumatur. Ergo nutriunt species illæ.

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod nullus liquor possit speciebus illis permisceri. Quia, ut in I *De generatione*, tex. 85, probat Philosophus, accidens non permiscetur substantiæ. Sed quilibet liquor substantia quædam est. Cum ergo illæ species sint tantum accidentia, videtur quod nihil possit eis permisceri.

2. Præterea, sicut hoc sacramentum sub certa forma verborum consecratur, ita et aqua benedicta. Sed si aqua permiscetur aquæ benedictæ, totum fit benedictum. Si ergo aliquis liquorum permisceri posset vino consecrato, esset totum consecratum; et sic liquor ille transiret in sanguinem Christi sine forma verborum, quod falsum est.

3. Præterea, humidorum permixtorum efficitur superficies una. Si ergo illis speciebus aliquis liquor admisceatur, efficitur una superficies liquoris advenientis et specierum præexistentium. Sed superficies liquoris est in subjecto, superficies autem specierum non est in subjecto. Ergo eadem superficies erit in subjecto et non in subjecto ; quod est impossibile.

4. Præterea, corpus Christi non est sub sacramento ex quo sub speciebus illis est alia substantia. Sed si aliquis liquor subtilis, puta vinum vel aqua, admisceatur illis speciebus, cum non contineatur propriis terminis, oportet quod diffluat ad terminos dimensionum sub quibus erat corpus Christi. Ergo desinunt ibi esse species : ergo corrumpuntur et non permiscentur.

5. Præterea, sicut album et nigrum sunt differentiæ coloris ; ita magnum et parvum sunt differentiæ quantitatis, vel circa quantitatem. Sed idem color non est albus et niger. Ergo neque eædem dimensiones sunt magnæ et parvæ. Sed addito aliquo dimensiones illæ efficiuntur magnæ. Ergo non sunt eædem quæ prius ; ergo non permiscentur.

Sed contra, secundum Philosophum in I *De generatione*, text. 79, ea quæ sunt divisibilia in minima, sunt bene permiscibilia. Sed ita est de speciebus illis. Ergo, etc.

Præterea, majus est corrumpi quam permisceri. Sed species possunt corrumpi. Ergo possunt permisceri.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod agere non est nisi rei per se subsistentis ; et ideo neque materia agit neque forma, sed compositum; quod tamen non agit ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ est actus, et actionis principium. Et quia quantitas se tenet ex parte materiæ, et qualitas ex parte formæ; ideo quantitas non agit nisi mediante qualitate, quæ est per se actionis principium ; unde qualitates sunt sensibiles primo, quantitates secundo. Quia ergo in sacramento quantitates retinent eumdem modum essendi quem habebant substantia panis existente, ideo habent eumdem modum agendi, ut immutent et agant naturaliter sicut prius. Quantitatis enim, quæ alium modum essendi habet, quia non est in subjecto, non est agere nisi mediante qualitate.

Ad primum ergo dicendum, quod materia accidentis est proximum subjectum ejus ; proximum autem subjectum qualitatis corporalis est quantitas, ut superficies coloris ; et ideo qualitas quæ est actionis principium, communicat quodammodo in materia cum his quæ sunt extra, quia quantitas hinc inde subesse invenitur.

Ad secundum dicendum, quod mathematici non solum abstrahunt a materia, sed a sensibilibus accidentibus. Et quia dimensiones in hoc sacramento non sunt separatæ ab accidentibus sensibilibus ; ideo non solum habent tactum mathematicum sicut mathematica, sed etiam physicum : quia ratione illorum accidentium possunt immutare et immutari.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad immutationem accidentalem satis simile invenitur hinc inde : quia sicut in sacramento non est albedo separata, sed album quod agit ; ita exterius per immutationem non fit albedo, sed aliquod album ; et ita, inquantum hujusmodi, passum in fine est simile.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in actionibus naturalibus formæ substantiales non sunt immediatum [1] et proximum actionis principium, sed agunt mediantibus qualitatibus activis et passivis, sicut propriis instrumen-

[1] Parm. omittit : « proximum. »

tis; ut dicitur in II *De anima*, text. 50, quod calor naturalis est quo anima agit; et ideo qualitates non solum agunt in virtute propria, sed etiam in virtute formæ substantialis. Unde actio earum non solum terminatur ad formam accidentalem, sed etiam ad formam substantialem; et propter hoc generatio est terminus alterationis. Hujusmodi autem virtutem instrumentalem recipiunt eo ipso quo a principiis essentialibus causantur. Unde sicut remotis substantiis remanet accidentibus idem esse secundum speciem virtute divina, ita etiam remanet eis eadem virtus quæ et prius; et ideo, sicut ante poterant immutare ad formam substantialem, ita et nunc.

Ad primum ergo dicendum, quod nos non ponimus omnino hujusmodi qualitates separatas, sicut Plato ponebat formas naturales, cum ponamus pro subjecto id quod erat proximum subjectum eorum primo; et ideo non est similis ratio hinc inde. Tamen hic etiam generans non est omnino simile generato: quia generatum est substantia, generans autem non. Sed hoc ideo contingit, quia, ut dictum est, hujusmodi qualitates habent instrumentalem virtutem generandi. Generatum autem non oportet quod assimiletur instrumento, sed principali generanti, ut dicit Commentator in XI *Metaph.*, text. 13: quia instrumentum non agit virtute sua sed alterius, ut illi assimilat, non sibi; unde generatio hic assimilatur substantiæ quæ prius erat. Plato autem formas separatas non ponebat instrumentalia generantia, sed primas causas generationis et principales.

Ad secundum dicendum, quod propria virtute nihil agit ultra suam speciem: sed virtute alterius, cujus est instrumentum, potest agere ultra speciem suam, sicut serra agit ad formam scamni.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod unaquæque res habet proprium esse suæ speciei. Non enim esse in omnibus est unius speciei, sicut nec animalitas est unius speciei in omnibus animalibus, nec humanitas eadem numero in omnibus hominibus, sicut et unaquæque res habet propriam actionem. Unde sicut in qualitatibus quæ remanent in sacramento, remanet actio conformis actioni substantiæ prius existentis; ita etiam esse subsistens quod convenit dimensionibus remanentibus, est conforme illi esse quod prius substantia panis habebat. Unde sicut qualitas facit eamdem actionem quam prius faciebat, substantia panis et vini existente: ita esse, in quo dimensiones subsistunt, tollitur eisdem passionibus quibus antea tolleretur, eadem subtantia existente; et propter hoc eodem modo corrumpuntur accidentia remanentia, sicut et prius corrumpi poterant. Prius autem corrumpi poterant dupliciter. Uno modo manente substantia subjecti, per aliquam accidentalem mutationem: sicut ex parte qualitatum secundum aliquam alterationem vinum saporem vel colorem mutare poterat; et ita color qui prius erat, aut sapor, corrumpebatur; sed quantitas prædicto modo non poterat corrumpi per motum in quantitate, scilicet augmentum, quia vinum et panis non sunt corpora animata, quæ possunt esse subjectum augmenti et diminutionis, sed[1] per additionem vel divisionem: quia secundum Philosophum in III *Metaph.*, text. 16, in additione quantitatis ad quantitatem una quantitas esse incipit duabus esse desinentibus, et e contrario est in divisione. Alio modo per corruptionem substantiæ: quæ quidem contingit ex transmutatione accidentium, et ex parte qualitatum: quia sicut generatio, ita et corruptio est terminus alterationis; et ex parte quantitatis: quia cum unaquæque res naturalis habeat quantitatem determinatam, intantum poterit divisio fieri quod species non remanebit. Unde etiam in hoc sacramento aliquando aliqua alteratione facta in qualitatibus, adhuc manet esse illud dimensionum conforme substantiæ præcedenti; et tunc ratione ipsius corruptionis accidentium non desinit esse corpus Christi sub sacramento. Aliquando autem alteratio ad terminum venit, et tunc esse prædictum tollitur, et sic desinit esse sacramentum. Et similiter ex parte quantitatis: quia si fiat divisio in partes tantæ quantitatis quæ sufficiat ad speciem panis vel vini; sunt quidem aliæ dimensiones, quia partes continui, quæ erant potentia, fiunt actu; sed esse conforme substantiæ præexistenti manet, et ideo adhuc est sacramentum. Si autem quantitas partium ad hoc non sufficiat, utrumque esse desinet, et

[1] Al.: « scilicet. »

dimensio et esse prædictum ; et ideo corpus Christi desinit esse sub sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod forma dicitur esse invariabilis, quia non est variationis subjectum; tamen per variationem tollitur, sicut patet in alteratione et augmento; et ita largo modo dicuntur corrumpi, prout omne quod esse desinit, dicitur corrumpi.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones, quæ sunt proximæ dispositiones materiæ, retinent in hoc sacramento vicem materiæ; et ideo se habent ad esse in quo subsistunt sicut materia ad formam substantialem, et ipsæ subsunt sicut subjectum accidentibus ; et hoc modo corruptionis principium esse possunt, sicut et materia esse. Ipsæ etiam partes dimensionum, cum sint in potentia, habent quamdam rationem materiæ ratione totius dimensionis ; et ideo ex parte earum accidit corruptio aliqua in tota dimensione per divisionem.

Ad tertium dicendum, quod species sic remanere miraculosum est ; sed quod sic remanentes corrumpantur, est naturale ; sicut miraculosum est quod cæcus visum recipiat; sed quod jam visu recepto videat, est naturale. Remanet enim quidam compositionis modus in accidentibus istis, dum quantitas retinet rationem materiæ, et qualitas rationem formæ, ut dictum est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod quamvis illæ species possint corrumpi et putrefieri, tamen ex tali putrefactione vel corruptione non generantur vermes, vel aliquid hujusmodi. Sed hoc nihil est. Constat enim quod accidentia quando corrumpuntur, non hoc modo desinunt ut dispareant omnino, ac si totaliter annihilarentur; sed succedit illis accidentibus aliquid sensibile; et hoc oportet esse de novo generatum. Nec est differentia, quidquid sit illud, utrum sit vermis, vel cinis, vel aliquid hujusmodi; quia similis difficultas est de omnibus.

Et ideo alii dixerunt, quod substantia panis ibi remanet, ex qua materialiter aliqua generari possunt. Sed hæc opinio supra improbata est.

Et ideo alii dixerunt, quod ex mutua actione accidentium sacramenti ad corpora circumstantia generantur vermes ex aere continente. Sed hoc non videtur esse verum; quia accidentia illa non habent ibi aliam actionem quam haberent si substantia remansisset; sed quando substantia erat, non poterant vermes ex aere generari, vel cinis, per talem actionem ; unde nec modo. Et præterea, sensibiliter apparet quod in illo loco ubi fuit corpus Christi, est illud quod generatur ; et ibidem alteratio præcedens apparet. Aer autem ante ultimum instans corruptionis specierum non erat in loco illo ; quia sic subintrasset dimensiones sub quibus erat corpus Christi ; quod est impossibile. Nec etiam movebatur ad locum illum, quia quietus forte manebat. Unde sequitur quod totus motus localis [1] aeris, et alteratio ipsius et corruptio, et generatio vermium aut cineris, sit in eodem instanti ; quod est impossibile. Et præterea idem accideret, si corpus Christi conservaretur inter aliqua corpora solida quæ non subintraret aer, et non appareret aliqua mutatio facta in corporibus solidis circumstantibus. Et præterea, si corpus Christi in magna quantitate consecratum esset, idem posset accidere ; et tanta inspissatio aeris non posset de facili accidere sine sensibili ipsius immutatione.

Et ideo alii dicunt, quod peracto sacramento, redit substantia panis sub speciebus quæ prius suberat, et ex illa generantur vermes, vel aliquid hujusmodi, Sed hoc non potest esse. Quamdiu enim est ibi corpus Christi, non redit substantia panis ; quia sic esset corpus Christi sub speciebus cum substantia panis ; quod est tertia opinio, quæ non sustinetur. Quamdiu autem sunt ibi species, manet sub speciebus corpus Christi ; unde quamdiu manent species, substantia panis non redit ; remotis autem speciebus illis, jam non est ibi substantia panis, sed vermium vel cineris, vel alicujus hujusmodi. Nunquam enim est substantia panis sine speciebus panis; unde substantia panis non [2] potest redire. Nisi forte dicatur redire quoad materiam tantum, quia illa eadem materia quæ prius erat sub forma panis, postmodum fit sub forma cineris, vel alicujus hujusmodi ; et hoc posset stare cum secunda opinione prius tacta quantum ad hoc quod ponebat substantiam panis in præjacentem materiam resolvi ; quod stare non

[1] Parm. omittit : « localis. »

[2] Parm. : « non redit. »

potest, ut supra probatum est. Sed quantum ad aliam partem, quæ ponebat quod annihilaretur, non potest stare; quia quod in nihilum redactum est, non potest iterum idem numero sumi. Sed quantum ad primam opinionem, quæ communiter sustinetur, omnino stare non potest; quia quod conversum est in alterum, non potest redire, nisi alterum in ipsum convertatur; substantia autem panis conversa est in corpus Christi; et hæc substantia, scilicet panis, facta est illa, scilicet corporis Christi, ut ex prædictis patet; unde non potest esse quod substantia panis redeat neque quantum ad totum neque quantum ad partem, nisi corpus Christi e converso convertatur in substantiam panis; quod est impossibile. Et ideo impossibile est dicere quod substantia panis redeat neque secundum totum neque secundum partem; si redire proprie sumatur, ut sit idem numero quod redit. Si autem materia panis redire dicatur, non quia eadem numero redeat, sed alia ejusdem rationis; tunc oportebit dicere, quod illa alia materia de novo creatur. Et forte hoc intellexerunt qui dixerunt substantiam panis redire; unde satis probabiliter per hunc modum opinio sustineri potest, ut dicatur, quod ad hoc Deus materiam creat, ne sacramentum deprehendatur, et sic fides meritum perdat. Nec tamen materia corporalis in principio creata augetur; quia quantum de materia conversum fuit in substantiam corporis Christi, tantum de materia creatur nunc de novo.

Potest tamen et aliter dici, quod illæ species sicut habent ex hoc quod subsistunt, quod possunt agere quidquid poterant substantiis panis et vini existentibus; ita habent ut possint converti in quidquid converti poterant substantiæ præexistentes; quod sic intelligi potest. Sicut enim Commentator dicit in I *Phys.*, text. 63, et in lib. *De substantia orbis*, cap. I, in materia generabilium et corruptibilium oportet intelligere dimensiones interminatas ante adventum formæ substantialis; alias non posset intelligi divisio materiæ, ut in diversis partibus materiæ diversæ formæ substantiales essent. Hujusmodi autem dimensiones post adventum formæ substantialis accipiunt esse terminatum et completum. Quidquid autem intelligitur in materia ante adventum formæ substantialis, hoc manet idem numero in generato et in eo ex quo generatur[1] quia remoto posteriori oportet remanere prius; dimensiones autem illæ interminatæ se habent ad genus quantitatis sicut materia ad genus substantiæ. Unde sicut in quolibet completo in genere substantiæ est accipere materiam, quæ est ens incompletum in genere illo; ita in dimensionibus completis, quæ sunt in hoc sacramento, est accipere dimensiones incompletas; et his mediantibus materia panis formam reciperet ejus quod ex pane generaretur, pane non converso in corpus Christi; unde sicut dimensionibus illis est datum ut substent et subsint et illi esse quod est conforme esse priori substantiæ et terminationi quantitatis, et omnibus aliis accidentibus; ita etiam datur eis ut possint subesse alteri formæ naturali, et aliis accidentibus; quia de natura sua non habent ut subsint tantum accidenti, sed etiam formæ substantiali, ut dictum est; et tunc vel ex consequenti adveniet etiam materia propter concomitantiam naturalem formæ ad materiam, sicut propter concomitantiam naturalem animæ Christi ad corpus, erat anima sub sacramento: et hoc quodammodo redit in primum dictum, ut scilicet materia de novo fiat; vel ipsi dimensioni virtute divina dabitur natura materiæ propter propinquitatem ad ipsam, ut sic illud generatum sit compositum ex materia et forma.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum penultimam opinionem species illæ penitus cedunt in nihil; sed substantia prædicto modo redeunte generatur illud quod succedit. Nec dicitur generari ex speciebus secundum quod ly « ex » dicit causam materialem, sed solum secundum quod dicit ordinem, ut ex mane fit meridies, idest post. Sed secundum aliam opinionem illud totum demonstratum sensibile in sacramento habebat aliquid, scilicet partem sui, simile materiæ, scilicet dimensiones interminatas; et illud non cedit in nihil, sed remanet[2] sicut et remaneret, si substantia panis esset.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est remotum quin Deus possit mutare

[1] Parm.: « generat. » Plerique cod. habent: « in generante. »
[2] Al. transpositis verbis: « et illud non cedit in nihil, sed remanet, scilicet dimensiones interminatas, sicut et remanerent, etc. »

corpus in spiritum; et tamen quantum ad aliquid dimensiones interminatæ magis sunt propinquæ materiæ corporali quam corpus spiritui.

Ad tertium dicendum, quod sicut quando aer convertitur in ignem, non dicitur quod materia aeris fiat duo, scilicet materia ignis et forma ignis; sed unum tantum, quod fit ignis; ita etiam dimensiones illæ non dicuntur fieri duo, sed unum tantum, scilicet materia sic dimensionata; et hoc fit divina virtute.

Ad quartum dicendum, quod secundum quamlibet positionem oportet ponere aliquid in hac generatione esse miraculosum, et aliquid naturale; reditus enim substantiæ, vel creatio materiæ, vel conversio dimensionum in materia, est miraculosum; sed quod materia jam existens recipiat talem formam, cujus dispositiones præcesserunt in dimensionibus, hoc est naturale.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt quod species illæ non nutriunt, sed reficiunt et inebriant ex sola immutatione accidentali, sicut aliqui inebriantur odore vini, et reficiuntur et famem amittunt ex sapore et odore. Sed hoc non potest esse; quia talis immutatio quamvis ad horam reficiat, tamen sustentare non potest; quod tamen facerent species illæ, si in magna quantitate sumerentur.

Et ideo alii dixerunt, quod remanet forma substantialis panis, et illa habet eamdem operationem quam habebat panis, et ideo nutrit sicut panis nutriret. Sed hoc non potest esse; quia operatio formæ non est pati, sed agere; nutrimentum autem non nutrit, nisi [1] ex hoc quod convertitur in substantiam nutriti; et ideo nutrit secundum quod ex eo aliquid generatur; quod non potest dici de forma.

Et ideo dicendum est, quod cum generari aliquid ex illis speciebus possit per modum prædictum, eodem modo et nutrire possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, quod cibus iste non transit in corpus, intelligendum est quantum ad rem contentam sub sacramento, scilicet verum corpus Christi, quod non mutatur in manducantem, sed ipsum in se mutat spiritualiter. Sed species in corpus comedentis convertuntur, sicut et in aliquod aliud corpus converti possunt, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod accitia manentia in suo esse accidentali non nutriunt, sed eo modo quo in aliud convertuntur, vel aliud sub eis creatur vel redit.

Ad tertium dicendum, quod illa nutritio non est omnino secundum ordinem naturæ, ui dictum est; et ideo talis manducatio jejunium non solvit.

Solutio VI. — Ad sextam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod quicumque liquor addatur speciebus vini in quantacumque quantitate, statim desinit ibi esse corpus Christi; quia dimensiones illæ non manent eædem, et iterum liquor additus per totum diffunditur. Unde cum corpus Christi non sit sub speciebus cum alio corpore, oportet quod in toto desinat esse corpus Christi. Sed hæc positio non potest stare. Constat enim quod corpus Christi manet quamdiu illa accidentia manent; illa autem accidentia non corrumpuntur aliter quam ut corrumperetur substantia panis et vini. Constat autem quod ex parvo liquore addito non destrueretur vinum, et ideo nec species vini remanentes. Rationes enim prædictæ non cogunt. Primo, quia non quælibet dimensionum distinctio tollit sacramentum; sicut enim additio, ita et divisio facit aliam dimensionem, ut ex dictis patet per Philosophum. Divisio autem non tollit veritatem sacramenti, ut patet in pane qui frangitur; unde nec additio: quia illa varietas dimensionum quam facit talis additio et divisio, est quantum ad determinationem ipsarum, non quantum ad indeterminatum esse earum, secundum quod competit eis subsistere; neque quantum ad esse quo subsistunt conformes substantiæ præcedenti. Similiter etiam parvus liquor constat quod non potest diffundi per omnes dimensiones; nisi rarafieret et transmutaretur in aliam speciem. Unde non oportet quod occupet omnes dimensiones.

Et ideo aliter dicendum, quod hoc modo admiscetur liquor quicumque speciebus illis, sicut admisceretur substantiæ vini. Liquor autem additus si esset æqualis quantitatis vel majoris, pertingeret ad omnes dimensiones vini; et sic si esset alterius speciei, faceret aliam speciem

[1] Al.: « nisi quod. »

liquoris mediam; si autem esset ejusdem speciei, vinum faceret aliud vinum secundum numerum, maxime quantum ad accidentia. Si autem liquor additus esset minoris quantatis, non posset pertingere ad omnes dimensiones totius vini, sed ad aliquas, et illas immutaret altero dictorum modorum; et forte immutaretur secundum speciem, si esset alterius speciei. Constat autem quod in hoc sacramento non manet corpus Christi nisi quamdiu illæ species manent eædem uumero; et ideo si apponatur parvus liquor, corrumpet partem specierum, et sub illa parte desinit esse corpus Christi; non enim est probabile quod una gutta aquæ per totum scyphum diffundatur. Si autem addatur in magna quantitate, sic corrumpet species secundum totum; et ita totaliter desinit ibi esse corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus intelligit de accidente cujus subjectum est substantia, quod ei non permiscetur; sic autem non est in proposito.

Ad secundum dicendum, quod in aqua benedicta non fit aliqua mutatio substantialis ipsius aquæ, sicut est in hoc sacramento, sed acquiritur ei virtus aliqua ex benedictione; ideo illa virtus potest pervenire ad aquam additam. Sed in hoc sacramento vinum convertitur substantialiter in aliud virtute verborum; et ideo non oportet quod vinum additum substantialiter etiam convertatur in sacramentum; sed potest esse quod convertatur in unum [1] virtute accidentium vini quæ remanent, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens unam dimensionem secundum unam partem sui esse in hoc sacramento sine subjecto; quia plures partes dimensionis quamvis sint una dimensio in actu, sunt tamen plures in potentia.

Ad quartum patet solutio ex dictis.

Ad quintum dicendum, quod magnum et parvum consequuntur quantitatem secundum quod ad certam mensuram determinatur. In sacramento autem altaris non oportet remanere dimensiones easdem secundum terminationem eamdem; quia sic divisis speciebus non remanerent eædem dimensiones, nec per consequens idem sacramentum; sed sufficit ad subsistentiam sacramenti quod remaneant dimensiones eædem secundum quod indeterminatæ [2] intelliguntur.

ARTICULUS III.

Utrum ipsum verum corpus Christi frangatur in sacramento [3].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ipusm verum corpus Christi frangatur in sacramento. Omne enim quod manducatur, masticatur et frangitur. Sed verum corpus Christi manducatur: Joan., VI, 57: *Qui manducat meam carnem, etc.* Ergo et frangitur.

2. Præterea, hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed in passione ipsum corpus Christi est perforatum clavis et lancea. Ergo in sacramento ipsum corpus Christi frangitur.

3. Præterea, sicut corpus Christi est totum in qualibet parte specierum, ita forma substantialis. Sed forma substantialis materialis dividitur per accidens per divisionem specierum. Ergo et corpus Christi.

Sed contra, quod frangitur, non manet integrum. Sed corpus Christi manet integrum, ut in *Littera* dicitur. Ergo non frangitur.

Præterea, omne corpus frangibile est passibile. Sed corpus Christi est impassibile, cum sit gloriosum. Ergo non frangitur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nec etiam species frangantur. Signum enim debet respondere signato. Sed species sunt signum corporis Christi. Cum ergo verum corpus Christi non frangatur, nec ipsæ species frangentur.

2. Præterea, secundum Philosophum in IV *Meteor.*, text. 43, corpora dicuntur frangibilia et comminuibilia secundum determinatam dispositionem pororum. Sed species illa non habent poros: quia sub omnibus partibus specierum est æqualiter corpus Christi, et sub nulla aliquid aliud. Ergo species illæ neque frangi neque comminui possunt.

3. Præterea, in omni fractione, ea perfecta, aliud est quod continetur sub di-

[1] Non stolide ut in Parm.: « vinum. » Quomodo enim vinum converteretur in vinum?

[2] Parm.: « interminatæ. »

[3] III p. *Summ. theol.*, q. LXXVII, a. 7.

versis partibus. Sed omnino est idem quod continetur sub diversis partibus specierum, qualitercumque disponantur. Ergo non proprie dicuntur frangi.

Sed contra, Matth., XXVI, 26, dicitur quod Dominus [1] benedixit et fregit. Sed verba Evangelii non possunt esse falsa. Ergo fuit ibi fractio vera. Sed non in corpore Christi, ut probatum est. Ergo in speciebus fuit.

Præterea, magis competit quantitati dividi quam corrumpi, vel in aliud converti. Sed hoc contingit dimensionibus ibi remanentibus, ut ex dictis patet. Ergo et frangi, sive dividi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter assignetur in *Littera* significatio partium fractionis. Quia partes fractionis fractioni respondent. Sed fractio significat passionem Christi, ut in *Littera* dicitur. Ergo partes fractionis debent significare partes veri corporis Christi, in quas per passionem divisum est corpus ejus.

2. Præterea, hoc sacramentum est maxime sacramentum unionis. Sed distinctio partium unioni opponitur. Ergo non competit in hoc sacramento significari partes distinctas corporis mystici.

3. Præterea, hoc non videtur servari secundum communem morem Ecclesiæ quod aliqua pars usque in finem Missæ reservetur. Ergo secundum hoc non debet accipi significatio alicujus partis.

4. Præterea, Innocentius, lib. V *De myst. Missæ*, cap. III, et Hugo de S. Victore, lib. II *De sacr.*, part. VIII, cap. X, col. 468, t. 2, dicunt, quod pars extra calicem servata significat beatos ; et ita videtur male dicere, quod significat illos qui sunt in sepulcris.

5. Præterea, beati remedio non indigent. Sed sacramenta Ecclesiæ in remedium ordinantur. Ergo non debet esse aliqua pars quæ beatos significet.

6. Præterea, sicut est diversitas inter mortuos, ita etiam inter vivos. Sed pro mortuis ponuntur duæ partes. Ergo et pro vivis duæ poni debent ad minus.

7. Præterea, sicut membra distinguuntur ab invicem, ita caput distinguitur a membris. Ergo cum sint tres partes ad significandum diversitatem membrorum corporis mystici, deberet addi et quarta ad significandum ipsum caput.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut supra dictum est, corpus Christi non comparatur ad species sub quibus continetur, mediantibus suis dimensionibus ; immo dimensiones ejus sunt ibi quasi ex consequenti; ideo quidquid convenit corpori Christi mediantibus dimensionibus suis, hoc non convenit ei secundum quod est sub sacramento. Cum ergo divisio quantitativa ei convenire non possit nisi mediante dimensione propria, constat quod fractione specierum ipsum corpus ejus non dividitur neque frangitur, etiam si passibile esset, sicut in cœna fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod in manducatione sunt multa; et fractio sive masticatio, et trajectio in ventrem sive nutritio. Primum autem convenit ipsis speciebus tantum; sed secundum et speciebus continentibus et corpori contento : quia ubi sunt species, est verum corpus Christi. Sed tertium, si loquamur spiritualiter, convenit corpori Christi ; si autem corporaliter, speciebus, ut dictum est. Et ideo manducatio aliquo modo competit corpori Christi, sed non fractio, sive divisio.

Ad secundum dicendum, quod quia hoc sacramentum est signum passionis Christi, et non ipsa passio; ideo oportet quod fractio quæ passionem [2] significat, non sit in corpore Christi, sed in speciebus, quæ sunt signum ejus.

Ad tertium dicendum, quod forma substantialis materialis aliquo modo habet ordinem ad dimensiones, cum dimensiones interminatæ præintelligantur in materia ante formam substantialem, ut dictum est; sed corpus Christi nequaquam; et ideo non est simile de corpore Christi et illis formis.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod fractio secundum rei veritatem non erat in hoc sacramento. Sed hoc non potest esse : quia fractio importat passionem, sive motum quemdam, et multitudinem ad quam terminatur motus ; et utrumque horum est sensibile per se. Sunt enim sensibilia communia, quæ contra sensibilia per accidens dividuntur in II *De anima*, text. 63, 64 et 65 ; et i'a judicium

[1] Al. : « Deus. » Nicolai : « Christus. »

[2] Parm. : « passio quam significat fractio. »

de his pertinet ad sensitivam partem; unde cum sensus judicet fractionem, si non esset fractio, esset falsum judicium; quod non competit in sacramento veritatis.

Et ideo alii dixerunt, quod est ibi fractio sine subjecto. Sed hoc non potest dici; quia fractio cum sit quidam motus, secundum rationem suæ speciei, requirit terminum a quo et in quem; et ideo oportet ibi esse unum quod in multa dividitur, et hoc est subjectum fractionis. Et præterea actio vel passio habet magis debile esse quam qualitas; unde cum qualitates in hoc sacramento ponamus in subjecto, multo fortius passionem.

Et ideo, cum fractio non possit esse in corpore Christi sicut in subjecto, ut dictum est, oportet quod sit in speciebus.

Ad primum ergo dicendum, quod signum respondet signato quantum ad id quod fuit, sed non quantum ad id [1] quod est : est enim hoc sacramentum signum rememorativum respectu dominicæ passionis.

Ad secundum dicendum, quod sicut densitas manet in hoc sacramento, ita durities, quæ est ejus effectus; et propter hoc etiam species illæ sonum facere natæ sunt, et sic etiam est ibi porositatem invenire.

Ad tertium dicendum, quod illud de speciebus quod est in una portione, non est in alia : quia species sunt quæ franguntur : corpus autem Christi non frangitur, quia totum remanet sub qualibet parte; et ratio hujus dicta est supra [2].

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut in hoc sacramento est duplex res sacramenti, scilicet corpus Christi verum et mysticum; ita etiam fractio duo significat, scilicet ipsam divisionem corporis veri, quæ facta est in passione, et hæc significatio tangitur in *Littera*; et distributionem virtutis redemptionis Christi per diversa membra Ecclesiæ; et hanc significationem tangit Dionysius in III cap. *Eccl. hierar.*, part. III, § 13, col. 443, t. 1. Et secundum hoc accipitur significatio partium secundum diversum membrorum statum. Quia quidam sunt adhuc vivi, et hi significantur per partem quæ comeditur : quia ipsi atteruntur diversis pœnalitatibus, et sunt in ipso motu, ut incorporentur Christo. Quidam autem sunt mortui : et hi sunt in duplici statu. Quia quidam in plena participatione beatitudinis; et hoc est corpus Christi quod jam surrexit, sicut ipse Christus, et beata Virgo; et hi significantur per partem in calice missam, quia illi inebriantur ab ubertate domus Dei. Quidam autem sunt in expectatione plenæ beatitudinis, qui vel stolam animæ tantum habent, vel neutram, ut hi qui sunt in purgatorio; et hi significantur per tertiam partem quæ reservatur usque in finem : quia hi perfectam gloriam consequuntur in fine mundi, et interim in sepulchris [3] quiescunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsum corpus Christi verum significat corpus Christi mysticum; unde partes corporis veri significant partes corporis mystici.

Ad secundum dicendum, quod ista unio facta est per passionem Christi; et ideo oportet quod sit in hoc sacramento fractio, quæ passionem significet.

Ad tertium dicendum, quod talis mos fuit in primitiva Ecclesia, qui tamen modo cessavit propter periculum; nihilominus remanet eadem significatio partium.

Ad quartum dicendum, quod non est inconveniens per idem diversa significari secundum suas proprietates diversas; unde et calix passionem significat inquantum inebriat; et sic procedit significatio quam ponit Innocentius : quia pars extra calicem significat eos qui sunt extra passionem præsentis miseriæ, et pars in calice missa eos qui prædictis passionibus opprimuntur. Sed inquantum potus calicis delectat, significat gaudium æternitatis; et ita procedit significatio in *Littera* posita, quæ continetur sub his versibus :

Hostia dividitur in partes. Tincta beatos
Plene, sicca notat vivos, servata sepultos.

Ad quintum dicendum, quod hoc sacramentum non solum est in remedium, sed etiam in gratiarum actionem; et ideo, quamvis beati non consequantur aliquod remedium in isto sacramento, quia tamen est in gratiarum actionem pro eorum gloria, conveniens fuit ut et ipsi in hoc sacramento significarentur.

Ad sextum dicendum, quod omnes vivi indigent hoc sacramento ad remedium, sed non omnes mortui; et ideo pro mor-

[1] Non erronee ut in Parm. : « respondet signato quantum ad id quod est. »

[2] Dist. x.

[3] Non ut in Parm. : « speciebus. »

tuis ponuntur duæ partes, sed pro vivis una tantum. Vel dicendum, quod duæ ponuntur pro vivis : una pro vivis [1] in hoc sæculo, et alia pro vivis in gloria, qui resurrexerunt; et pro omnibus qui adhuc non resurrexerunt, una tantum.

Ad septimum dicendum, quod resurrectio membrorum est conformis resurrectioni capitis; quia *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*; Philip. III, 21 : et ideo eadem parte significatur et caput et membra ei perfecte configurata.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de effectu hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur duo : 1° De effectu ejus quantum ad consecutionem boni; 2° De effectu ejus quantum ad remotionem mali.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum per hoc sacramentum augeantur virtutes [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod per hoc sacramentum non augeantur virtutes. Quia diversarum causarum diversi sunt effectus. Sed augmentum virtutis est effectus baptismi, et etiam confirmationis, ut supra dictum est. Ergo non est effectus eucharistiæ.

2. Præterea, per augmentum caritatis ad perfectionem caritatis venitur. Si ergo per hoc sacramentum caritas et aliæ virtutes augerentur, toties posset sumi quod homo in hac vita ad perfectam caritatem veniret, et ad summum gradum ipsius; quod non est nisi in patria, ut Augustinus dicit, *De perfectione justit.*, c. III, col. 295, etc., t. 10.

3. Præterea, omnes virtutes simul augentur. Si ergo augmentum virtutum esset effectus hujus sacramenti, non magis deberet poni effectus augmentum caritatis quam aliarum virtutum.

Sed contra, nihil spiritualiter perficitur nisi per augmentum virtutum. Sed secundum Dionysium *De eccles. hier.*, cap. III, col. 423, t. 1, eucharistia habet virtutem perfectivam. Ergo effectus ejus est virtutis augmentum.

[1] Parm. omittit : « una pro vivis. »
[2] III p *Summ. theol.*, q. LXXIX, a. 1 ad 2.

Præterea, effectus hujus sacramenti est plenitudo gratiæ, ut patet in oratione canonis : « Quotquot ex hac altaris participatione sumpserimus, omni benedictione cælesti et gratia repleamur. » Sed ad plenitudinem gratiæ per augmentum virtutis pervenitur. Ergo idem quod prius.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hoc sacramentum prosit etiam beatis ad augmentum gloriæ. In collecta enim beati Leonis Papæ, ut Innocentius dicit, extra. de celebratione Miss., cap. « Cum Martha, » ita dicitur : « Annue nobis Domine, ut animæ famuli tui Leonis hæc prosit oblatio. » Sed constat beatum Leonem in gloria esse. Ergo prodest beatis ad gloriæ augmentum.

2. Præterea, hoc sacramentum offertur etiam pro parvulis decedentibus in innocentia baptismali. Sed constat quod tales ad gloriam transeunt. Ergo prodest etiam hoc sacramentum ad augmentum gloriæ.

Sed contra, sacramenta Ecclesiæ non prosunt alicui qui non sit in statu proficiendi. Sed sancti in patria existentes non sunt in statu proficiendi, cum sint in termino profectus. Ergo eis eucharistia non prodest.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod effectus hujus sacramenti non possit impediri nisi per peccatum mortale. Quia, sicut Ambrosius in *Littera* dicit, spiritualiter manducat qui innocentiam ad altare portat. Sed quicumque sine peccato mortali accedit, portat innocentiam ad altare; quia venialia peccata innocentiam non tollunt. Cum ergo spiritualiter manducans effectum sacramenti percipiat, videtur quod effectus sacramenti non possit impediri nisi per peccatum mortale.

2. Præterea, baptismus non est nobilius sacramentum quam eucharistia [3]. Sed nihil impedit effectum baptismi nisi peccatum mortale. Ergo nec effectum hujus sacramenti.

3. Præterea, peccatum veniale non facit fictum. Sed sola fictio impedit sacramentorum effectum. Ergo solum peccatum mortale impedit sacramenti effectum.

[3] Parm. : « istud. »

Sed contra, nullus percipit effectum hujus sacramenti nisi qui accedit sicut accedendum est. Sed aliquis debet accedere ad hoc sacramentum cum diligenti conscientiæ suæ examinatione, ut patet I Corinth., xi. Cum ergo sine peccato mortali possit hoc prætermitti, videtur quod sine peccato mortali possit effectus hujus sacramenti impediri.

Præterea, ad hoc quod aliquis adultus gratiam recipiat, oportet quod se ad gratiam habendam præparaverit. Sed hanc præparationem contingit sine peccato mortali impediri. Ergo sine peccato mortali contingit impediri effectum hujus sacramenti.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod proprius effectus cujuslibet sacramenti debet assumi ex similitudine ad materiam illius sacramenti ; sicut expurgatio veteris vitæ est effectus baptismi per ablutionem aquæ significata. Et ideo cum materiale in hoc sacramento sit cibus, oportet quod effectus proprius hujus sacramenti accipiatur secundum similitudinem ad effectum cibi. Cibus autem corporalis primo in cibatum convertitur, et ex tali conversione, deperdita restaurat, et quantitatem auget ; sed spiritualis cibus non convertitur in manducantem, sed eum ad se convertit. Unde proprius effectus hujus sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo, Galat., ii, 20 : *Vivo* * *ego, jam non ego ; vivit vero in me Christus;* et ad hoc sequuntur duo effectus : augmentum spiritualis quantitatis in augmento virtutum, et restauratio deperditorum in remissione venialium vel reparatione cujuscumque defectus præcedentis.

** Vivo autem jam non ego.*

Ad primum ergo dicendum, quod augmentum dicitur dupliciter. Uno modo communiter, prout invenitur in viventibus et non viventibus, secundum quod quælibet additio augmentum facit ; et hoc modo virtutes augentur per omnia sacramenta quæ gratiam inveniunt in subjecto, ex eo quod ipsa de se nata sunt gratiam causare. Alio modo augmentum dicitur proprie, prout est in viventibus ex conjunctione nutrimenti; et talis modus augmenti virtutum est proprius huic sacramento.

Ad secundum dicendum, quod duplex est perfectio caritatis; scilicet viæ, et patriæ ; et quamvis non possit hoc sacramentum existentes in via perducere ad perfectionem patriæ propter diversum statum, potest tamen perducere ad perfectionem viæ. Per augmentum enim caritatis ad perfectionem patriæ in via pervenire non possumus.

Ad tertium dicendum, quod caritatis proprium est transformare amantem in amatum, quia ipsa est quæ extasim facit, ut Dionysius dicit, *De div. nom.*, cap. iv, § 13, col. 711, t. 1. Et quia augmentum virtutum in hoc sacramento fit per conversionem manducantis in spiritualem cibum, ideo magis attribuitur huic sacramento caritatis augmentum quam aliarum virtutum.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod gloria comprehendit sanctorum præmium ; quod quidem est duplex ; scilicet essentiale gaudium quod de Divinitate habent ; et accidentale, idest gaudium quod habent de quocumque bono creato. Quantum autem ad præmium essentiale, secundum probabiliorem opinionem, eorum gloria augeri non potest; sed quantum ad præmium accidentale usque ad diem judicii augeri potest ; alioquin tunc non augeretur gaudium de gloria corporis ; unde de omnibus benefactis eis gloria accrescit ; quia *gaudium* * *est angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente* ; Luc., xv, 10 ; et ita etiam de omnibus quæ in Dei honorem fiunt, gaudent, et maxime de his in quibus de eorum gloria Deo gratias agimus. Unde simpliciter loquendo, hoc est quantum ad essentiam gloriæ, hoc sacramentum non auget in beatis gloriam ; sed secundum quid, scilicet quantum ad accidentale præmium, auget.

** Gaudium erit coram angelis.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Innocentius solvit, ubicumque talis loquendi modus invenitur, ita debet intelligi, ut ad hoc prosit ut a fidelibus magis ac magis glorificetur in terris.

Ad secundum dicendum, quod pro pueris baptizatis Missarum solemnia celebrantur, non quia eis juventur quantum ad remissionem alicujus culpæ, vel quantum ad augmentum gloriæ, sed propter alias rationes : tum propter solatium vivorum ; tum ad ostendendum parvulos ad unitatem corporis mystici pertinere, dum idem modus exequiarum servatur in ipsis et in aliis ; tum ad commendandum redemptionis mysterium, quod in hoc sacramento commemoratur, per quod parvuli sine proprio merito salutem consequuntur æternam.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis perfectio acquirenda impeditur per remotionem propriæ dispositionis. Sicut autem dispositiones materiales se habent ad perfectionem formæ, ita actus se habent ad perfectionem finis ; uude cum hoc sacramentum perficiat conjungendo fini, ut supra dictum est ; ad hoc quod effectum suum plene habeat in sumente, oportet quod adsit actualis devotio. Et quia interdum absque mortali peccato actualis devotio impediri potest, cum distractiones variæ ipsam impediant, et peccata venialia virtutum actum tollant ; absque peccato mortali potest effectus hujus sacramenti impediri, ita quod aliquis augmentum gratiæ non consequatur ; nec tamen reatum peccati mortalis incurret, sed forte reatum venialis peccati, ex hoc quod imparatus accedit.

Ad primum ergo dicendum, quod innocentiam portans spiritualiter manducat habitu, sed non semper actu ; et ad hoc quod effectum sacramenti percipiat, oportet quod actu spiritualiter manducet.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo datur primum esse spirituale ; et ideo effectus ejus non impeditur nisi per propositum peccati mortalis committendi, quod directe vitæ spirituali oponitur. Sed in hoc sacramento fit conjunctio ad finem, quæ debet esse per debitam operationem ; et ideo defectu talis operationis impedit effectum hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccatum veniale non faciat fictum simpliciter, facit tamen fictum quo ad aliquid. Nec tamen dicendum quod omne peccatum veniale impediat effectum hujus sacramenti, sed solum illud quod tollit actualem devotionem quæ exigitur in hoc sacramento.

ARTICULUS II.

Utrum virtute sacramenti venialia peccata dimittantur [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod virtute hujus sacramenti venialia peccata non dimittantur. Qua enim ratione dimittitur unum, et aliud. Sed omnia non dimittuntur ; quia sic aliquis esset frequenter absque omni veniali peccato ; quod est contra illud quod dicitur I Joan., I, 8 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nosipsos* * *seducimus*. Ergo non delet aliquod peccatum veniale.

* Ipsi

2. Præterea, peccatum non deletur nisi per id quod habet oppositionem ad ipsum. Sed veniale peccatum non habet oppositionem ad gratiam, quam hoc sacramentum confert. Ergo virtute hujus sacramenti venialia non dimittuntur.

3. Præterea, baptismus, quia dimittit omnia peccata mortalia et venialia, non requirit luctum exteriorem. Si ergo in hoc sacramento venialia peccata dimittantur, non requiritur quod post sumptionem hujus sacramenti aliquis faceret pœnitentiam de peccatis venialibus ; quod falsum est.

Sed contra, Innocentius dicit, lib. IV *De myster. Missæ*, quod hoc sacramentum venialia delet, et cavet mortalia.

Præterea, ut ex verbis Ambrosii in *Littera* positis accipi potest, hoc sacramentum datur in remedium quotidianæ infirmitatis. Sed quotidiana peccata dicuntur venialia. Ergo hoc sacramentum tollit venialia.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam virtute hujus sacramenti dimittantur mortalia. Dicitur enim in collecta illa : « Purificent[2] nos, quæsumus Domine, sacramenti quæ sumpsimus, » et mox : « Præsta ut hoc tuum sacramentum sit ablutio scelerum. » Sed scelera dicuntur mortalia peccata. Ergo delet peccata mortalia.

2. Præterea, hoc sacramentum expressius passionem Christi repræsentat quam baptismus. Sed baptimus virtute passionis in eo operantis delet peccata mortalia. Ergo et hoc sacramentum.

3. Præterea, minima gratia sufficit ad delendum omnia mortalia. Sed hoc sacramentum gratiam confert. Ergo mortalia delet.

4. Præterea, hoc sacramentum magis operatur in sumente quam in alio ; alias frustra quis assumeret. Sed offertur sacrificium Ecclesiæ pro aliquibus impiis ut convertantur, et non frustra. Ergo et in ipso qui sumit, mortalia peccata delet.

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXIX, a. 3, 4, 5.

[2] Postcommun. pro Vivis et Defunctis.

Sed contra, Augustinus *Ad Renatum*, lib. I *De origine animæ*, cap. IX, col. 480, t. 10 : « Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi ? » Sed illi qui sunt membra Christi, non habent peccatum mortale. Ergo virtute hujus sacramenti non delentur mortalia.

Præterea, hoc sacramentum non habet aliquem effectum in indigne accedentibus. Sed quicumque accedit cum mortali, indigne accedit. Ergo non percipit effectum hujus sacramenti ; et ita non delet mortalia.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod remittat pœnam peccati mortalis. Deus enim pronior est ad miserendum quam ad puniendum, ut dicit Glossa [1] in principio Hier. Sed indigne accedens incurrit reatum pœnæ mortalis peccati. Ergo digne accedens ab eo absolvitur.

2. Præterea, hoc sacramentum non minus valet vivis quam mortuis. Sed mortuis valet ad remissionem pœnæ, quia ad hoc pro eis offertur. Ergo multo magis vivis.

3. Præterea, veritas est majoris efficaciæ quam figura. Sed sacrificia veteris testamenti in satisfactionem pro peccatis mortalibus offerebantur. Ergo multo fortius et hoc, cujus sunt illa figura ; et sic remittit mortalium pœnam.

Sed contra : quicumque non est debitor pœnæ, statim moriens evolat. Si ergo hoc sacramento pœna mortalis peccati dimitteretur, quilibet munitus hoc sacramento ex hac vita discedens evolaret ; quod falsum est.

Præterea, satisfactio non exigitur nisi ad dimissionem pœnæ. Si ergo hoc sacramento dimitteretur pœna, omnis alia satisfactio tolleretur ; quod est inconveniens.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod virtute hujus sacramenti fit quædam transformatio hominis ad Christum per amorem, ut dictum est ; et hoc est proprius ejus effectus. Et quia ex fervore caritatis peccata venialia dimittuntur, propter hoc quod dicto fervori contrariantur, ideo ex consequenti, virtute hujus sacramenti, venialia delentur.

Ad primum ergo dicendum, quod tantus potest esse devotionis fervor, quod omnia venialia peccata deleat. Neque est inconveniens quod aliqua hora homo sit absque omni peccato veniali ; quamvis hoc diu durare non possit propter difficultatem vitandi peccata venialia. Nec tamen oportet quod semper omnia peccata venialia deleat, sed secundum mensuram devotionis : quia non est proximus effectus ejus deletio venialium, sed ex consequenti, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento non solum confertur gratia habitualis, sed excitatur fervor actualis devotionis ; et ideo gratiæ hujus sacramenti non solum mortalia, sed etiam venialia opponuntur.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet pro principali effectu delere peccatum ; et ideo quando non impeditur, delet omnia ; sed non est ita in hoc sacramento ; et ideo ratio non sequitur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod effectus sacramenti, ut dictum est, respondet his quæ exterius in sacramento geruntur. Exterius autem usus hujus sacramenti est per manducationem, quæ non debetur nisi rei viventi ; et ideo effectus hujus sacramenti præsupponit vitam in sumente. Et quia peccatum mortale vitam spiritualem tollit, ideo hoc sacramentum non est ad abluenda peccata mortalia in sumentibus, sed illos solum defectus qui cum vita esse possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Innocentius dicit, hujusmodi locutiones sunt impropriæ. Dicitur enim hoc sacramentum scelera vel crimina abluere vel tollere, inquantum ea impedit, contra ipsa robur ministrando. Vel dicendum, quod in aliquo potest esse peccatum mortale, qui ejus conscientiam non habet; et talis si devote accedit, veniam consequitur, ut supra [2] dictum est.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non solum exprimit passionem Christi, sed etiam facit baptizatum Christo commori. Et quia corruptio unius est generatio alterius, generatio autem est motus in vitam, et non præsupponit vitam, sed privationem ejus ; ideo per baptismum possunt peccata mortalia dimitti virtute passionis; non autem per

[1] Ex Origene, *Hom.* 4, col. 225, t. 3.

[2] Dist. IX, q. I, a. 3, quæstiunc. 2.

eucharistiam, per cujus sumptionem homo non significatur commori Christo, sed fructu mortis Christi refici, quod vitam præsupponit.

Ad tertium dicendum, quod gratia quam eucharistia confert, quantum est de se, habet virtutem mortalia delendi. Sed ratione ordinis quem habet ad vitam quam præsupponit, mortalia invenire non potest, et ideo nec ea delere. Si autem inveniat in subjecto, non in conscientia, nihilominus ea delet.

Ad quartum dicendum, quod eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium. Inquantum autem est sacramentum, habet effectum in omni vivente, in quo requirit vitam præexistere. Sed inquantum est sacrificium, habet effectum etiam in aliis, pro quibus offertur, in quibus non præexigit vitam spiritualem in actu, sed in potentia tantum; et ideo, si eos dispositos inveniat, eis gratiam obtinet virtute illius veri sacrificii a quo omnis gratia in nos defluxit; et per consequens peccata mortalia in eis delet, non sicut causa proxima, sed inquantum gratiam contritionis eis impetrat. Et quod in contrarium dicitur, quod non offertur nisi pro membris Christi, intelligendum est pro membris Christi offerri, quando offertur pro aliquibus ut sint membra.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eucharistia, inquantum est sacramentum, ut dictum est, pro principali effectu habet unionem hominis ad Christum : et ideo per modum sacramenti non aufert nisi ea quæ in habente vitam huic unioni opposita invenit. Pœna autem peccato mortali debita, quod jam deletum est, non est hujusmodi : ideo inquantum est sacramentum, non habet effectum pœnæ mortalis dimissionem ; sed inquantum est sacrificium, accipit rationem satisfactionis; et secundum hoc in parte vel in toto pœnam tollit, sicut et aliæ satisfactiones secundum mensuram pœnæ debitæ pro peccato et devotionis qua sacramentum offertur. Nec tamen semper virtute hujus sacramenti tota pœna tollitur.

Ad primum ergo dicendum, quod indigne accedens cum conscientia mortalis peccati, mortaliter peccat; et ideo reatum pœnæ debitæ mortali peccato incurrit. Digne autem accedens meretur vitam æternam, ad quam meritum ordinatur, sicut mortale peccatum ad pœnam. Non autem ordinatur meritum directe principaliter ad remissionem pœnæ; et ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod non totaliter semper aufertur pœna per hoc sacrificium illis qui sunt in purgatorio, nec auferebatur in veteri lege per antiqua sacrificia.

Unde patet solutio ad tertium.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de frequentatione hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur duo : 1° de frequentatione; 2° de cessatione.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum debeat homo frequentare hoc sacramentum, vel semel tantum in vita sua sumere [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeat homo frequentare hoc sacramentum, sed semel tantum in vita sua sumere. Injuriam enim facit sacramento qui sacramentum iterat. Sed rei digniori minus facienda est injuria. Cum ergo hoc sacramentum sit dignius aliis quibusdam quæ non iterantur, videtur quod non nisi semel accipi debeat.

2. Præterea, Apostolus probat, Hebr., x, ex unitate hostiæ vel passionis Christi, unitatem baptismi. Sed hoc sacramentum magis convenit cum passione Christi, inquantum est hostia, quam baptismus. Ergo cum baptismus semel tantum percipiatur, et hoc sacramentum semel tantum debet percipi.

Sed contra, cum frequentatione mysterii crescit nostræ salutis effectus, ut in *Collecta* dicitur. Sed ad hoc debemus niti ut effectus salutis in nobis crescat. Ergo debemus frequenter sumere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod qualibet die. Ambrosius enim dicit, lib. V *De sacram.*, cap. IV, § 25, col. 471, t. 3 : « Iste panis

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXX, a. X.

quotidianus est; accipe quotidie quod quotidie [1] tibi prosit. »

2. Præterea, isto sacramento excitatur fervor caritatis, qua homo Christo unitur. Sed hoc expedit ut quotidie fiat. Ergo quotidie communicandum est.

Sed contra est quod Gennadius [2] dicit in lib. *De eccl. dogmat.*, cap. XXIII, col. 1217, t. 8 : « Quotidie eucharistiam sumere nec laudo nec vitupero. » Ergo non est quotidie communicandum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sit semel in anno communicandum tantum. Quia agnus paschalis signum fuit hujus sacramenti. Sed sumebatur tantum semel in anno. Ergo et hoc sacramentum debet semel in anno tantum percipi.

2. Præterea, hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed passionem Domini commemorat Ecclesia semel in anno. Ergo tunc tantum debet esse tempus communicandi.

Sed contra est quod dicit Fabianus Papa, *Decr.*, *de cons.*, dist. II, cap. « Et si » col. 1738. « Et si non pluries, ter saltem in anno communicent homines, scilicet in Pascha, Pentecoste, et Natali Domini. »

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod homo possit una die pluries communicare. Quia majus est celebrare quam communicare. Sed sacerdos potest una die celebrare pluries, si necesse sit. Ergo et alius fidelis potest pluries communicare.

2. Præterea quotiescumque ægritudo corporalis iteratur, extrema unctio potest iterari. Sed eucharistia ordinatur contra ægritudinem peccatorum venialium, quæ uno die pluries iterantur. Ergo una die potest homo pluries communicare.

Sed contra est quod dicitur *De consecr.*, dist. I, cap. « Sufficit », col. 1723 : « Sufficit sacerdoti semel in die Missam celebrare ; quia Christus semel passus est, et totum mundum redemit. » Ergo etiam semel tantum in die debet quis communicare.

Solutio I. —Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ea quæ in hoc sacramento geruntur, habent similitudinem cum his quæ accidunt in corporali nutrimento. Quia enim fit quasi continua deperditio naturalis humiditatis per actionem caloris naturalis et exercitium laboris, ideo oportet frequenter corporalem cibum assumere ad restaurationem deperditi, ne deperditio continua mortem inducat. Similiter etiam ex concupiscentia innata et occupatione circa exteriora fit deperditio devotionis et fervoris, secundum quæ homo in Deum colligitur ; unde oportet quod pluries deperdita restaurentur, ne homo totaliter alienetur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio hujus sacramenti, ut dictum est [3], consistit in consecratione materiæ, non in usu ipsius ; et ideo consecratio non repetitur super eamdem materiam propter reverentiam sacramenti, sed usus potest repeti.

Ad secundum dicendum, quod baptismus repræsentat illam hostiam, secundum quod facit in nobis spiritualem vitam ; et quia generatio uniuscujusque non est nisi semel, ideo baptismus non repetitur. Sed eucharistia repræsentat illam hostiam secundum quod reficit ; et ideo oportet quod frequenter sumatur.

Solutio II. —Ad secundam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento duo requiruntur ex parte recipientis ; scilicet desiderium conjunctionis ad Christum, quod facit amor ; et reverentia sacramenti, quæ ad donum timoris pertinet. Primum autem incitat ad frequentationem hujus sacramenti quotidianam, sed secundum retrahit. Unde si aliquis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione fervorem amoris augeri, et reverentiam non minui, talis deberet quotidie communicare ; si autem sentiret per quotidianam frequentationem reverentiam minui, et fervorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, ut cum majori reverentia et devotione postmodum accederet. Unde quantum ad hoc unusquisque relinquendus est judicio suo ; et hoc est quod Augustinus dicit, *Epist.* LXV, cap. III, col. 201, t. 2 : « Si dixerit quispiam, non quotidie accipiendam esse eucharistiam, alius affirmet quotidie sumendam ; faciat unusquisque quod secundum fidem suam

[1] Al. deest « quotidie. »
[2] Cod. : « Augustinus. »

[3] Dist. VIII, q. I, a. I, quæstiunc. 1.

pie credit esse faciendum; » et probat per exemplum Zacchæi et Centurionis; quorum unus recipit Dominum gaudens, Luc., XIX, alius dicit Matth., VIII, 8 : *Non sum dignus ut intres sub tectum meum;* et uterque misericordiam consecutus est.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum diversos status fidei diversus mos de hoc inolevit. Nam in primitiva Ecclesia, quando vigebat devotio major ex propinquitate passionis Christi, et erat major impugnatio ab infidelibus, quia hæc mensa adversus tribulationes Ecclesiæ præparatur, quotidie communicandum fidelibus indicebatur; unde Anacletus[1] Papa dicit, *Decr.*, *de consecr.*, dist. II, c. X, col. 1735 : « Peracta consecratione omnes communicent, qui nolunt ecclesiasticis carere liminibus. Sic enim Apostoli statuerunt. » Postmodum indictum fuit ut saltem ter in anno communicarent, ut dictum est, propter solemnitatem illorum dierum. Sed postmodum arctatum est, ut saltem semel in anno, scilicet in Pascha, communicent; et ad hoc etiam multi idonei non inveniuntur. Et quamvis statutum Ecclesiæ non liceat præterire, tamen licet pluries communicare. Unde Gennadius[2], ubi supra, laudat omnibus diebus dominicis communicandum esse; et ita pluries in anno potest communicare quis.

Ad primum ergo dicendum, quod agnus paschalis fuit figura hujus sacramenti ratione passionis Christi, quæ semel tantum facta est; et ideo semel tantum in anno sumebatur : sed manna, quod fuit figura hujus sacramenti, inquantum hoc sacramentum est cibus fidelium, quolibet die sumebatur.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia tempore passionis recolit ipsam passionem secundum se, et ideo semel in anno tantum recolit; sed in hoc sacramento recolitur passio secundum quod per ipsam reficimur; et quia tali refectione pluries indigemus, ideo pluries hoc modo recolitur dominica passio.

SOLUTIO IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod homo non debet pluries in una die communicare, ut saltem quantum ad unam diem repræsentetur unitas dominicæ passionis, et ut quantum ad aliquid reverentia sacramento exhibeatur semel sumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos est quasi persona publica, et ideo oportet quod non solum pro se, sed etiam pro aliis celebret; et ideo necessitate cogente potest pluries celebrare in die. Sed non est eadem ratio de illis qui non sumunt nisi ratione sui.

Ad secundum dicendum, quod sunt alia remedia quibus peccatum veniale expiari potest; unde non oportet ut ad ea expianda homo pluries in die communicet.

ARTICULUS II.

Utrum liceat omnino a communione cessare[3].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod liceat omnino a communione cessare. Quia nullus tenetur nisi ad ea quæ sunt necessitatis. Sed hoc sacramentum, ut supra[4] dictum est, non est necessitatis. Ergo aliquis potest omnino a sacramenti sumptione cessare.

2. Præterea, quod fit ad reverentiam Dei, non est peccatum. Sed aliquis potest ex reverentia sacramenti omnino cessare. Ergo si omnino cesset, non est peccatum.

3. Præterea, Augustinus dicit, *Epist.* LIV, cap. III, col. 201, t. 2, quod de sumptione hujus sacramenti debet quilibet facere quod pie credit faciendum esse. Ergo non peccat, si omnino cesset, et putat hoc esse faciendum.

Sed contra est quod Innocentius dicit, *Mysteriorum Missæ*, lib. IV, cap. XLII : Cavendum est ne si nimium hujus sacramenti sumptio differatur, mortis periculum incurratur. » Ergo si omnino cessatur, est mortiferum.

Præterea, statutum est Ecclesiæ, ut saltem semel in anno fideles communicent. Ergo qui omnino cessat, peccat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ille qui consecrat, possit a communione cessare. Quia ubi est major necessitas, ibi secundum ordinem debitum caritatis est magis subveniendum. Sed potest contingere

[1] Sic cod. — Parm. : « Callistus. »
[2] Cod. : « Augustinus. »
[3] III p. *Summ. theol.*, q. LXXX, a. 11.
[4] Dist. IX, q. 1, a. 1, quæstiunc. 2.

quod postquam sacerdos consecraverit, aliquis infirmetur ad mortem, et instanter petat corpus Christi in ultima necessitate constitutus. Ergo cum sit hoc sacramentum caritatis, debet sacerdos ipse a communione desistere, et infirmo dare.

2. Præterea, gravius est peccatum peccato superaddere quam unum simplex peccatum committere. Sed habens conscientiam peccati mortalis peccat consecrando, peccat etiam communicando. Ergo ex quo consecravit, debet saltem a sumptione cessare.

3. Præterea, communicatio corporis Domini et sanguinis æqualiter debetur omnibus membris Christi. Sed aliis datur corpus Christi sine sanguine. Ergo sacerdos saltem a sumptione sanguinis abstinere potest.

Sed contra est quod dicitur *De consecr.*, dist. II. cap. « Revelatum,» col. 1735, ubi reprobatur eorum error qui volebant consecrare corpus Christi, et non sumere.

Præterea, hoc idem videtur ex verbis Domini, quibus dixit hoc sacramentum instituens : *Accipite et comedite ;* Matth., XXVI, 26.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod laudabilius sit abstinere ab hoc sacramento quam accedere. Quia ad Deum [1] maxime per humilitatem appropinquamus. Sed quod homo ex reverentia sacramenti a communione desistit, humilitatis est. Ergo videtur magis meritorium et fructuosum, quam etiam sumere.

2. Præterea, caritatis veræ est magis Dei gloriam quam commodum proprium quærere. Sed iste qui abstinet, videtur propter gloriam Dei facere quam reveretur ; qui autem sumit, propter proprium commodum facere, quia fructum sacramenti [2] quærit. Ergo illud est perfectioris caritatis, et ita magis meritorium.

Sed contra, in aliis sacramentis ei cui licet sacramentum accipere, melius est accipere, quam desistere. Sed hoc sacramentum dignius est aliis. Ergo multo melius est homini parato accipere quam ex reverentia desistere.

Solutio. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod nulli licet omnino a communione cessare ; quia Ecclesia statuit tempus in quo fideles communicare debeant ; unde qui omnino desistunt, efficiuntur rei transgressionis præcepti. Institutio autem Ecclesiæ fuit necessaria : quia enim in quotidiana pugna sumus, vita spiritualis in nobis evanesceret, nisi aliquando cibum vitæ sumeremus.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum de sui institutione prima, quamvis non sit de necessitate salutis, tamen ex institutione Ecclesiæ necessarium efficitur ; et sine hoc etiam necessarium esset non simpliciter, ut sine quo non esset salus, sed ex suppositione finis ; si scilicet homo in vita spirituali firmus persistere vellet.

Ad secundum dicendum, qoud reverentia debita Deo in hoc exhibetur quod homo non se nimis ingerat supra suum modum; sed quod homo omnino se subtrahat, hoc est contemptus, et pusillanimitatis.

Ad tertium dicendum, quod verbum Augustini referendum est ad hoc quod quotidie sumatur, vel non ; non autem ad hoc quod omnino quis desistat.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod semper ille qui consecrat, debet sumere corpus et sanguinem Christi, nisi impediatur vel per violentiam, vel per mortem, vel per infirmitatem, vel aliquid hujusmodi : cujus ratio potest sumi ex parte ipsius sacramenti, quod in ipsa sumptione complementum suæ significationis accipit: quia ut dicit [3] Lanfrancus in lib. *De corp. et sang. Dom.*, c. XIII, col. 423, « dum sanguis in ore fidelium de calice funditur, sanguinis effusio de latere Christi designatur : » et etiam complementum suæ efficaciæ, quia ultimum effectum proprium habet in hoc quod sumitur. Ut ergo sacramentum sit perfectum, oportet illum qui sacramentum celebravit, communicare. Potest etiam sumi ratio ex parte ipsius consecrantis : quia cum ipse sit aliis dispensator divinorum, debet primo in participatione divinorum fieri, ut Dionysius dicit in III cap. *Eccles. hierar.*, part. III, § 14, col. 443, t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu non oportet quod sacerdos communionem intermittat ; sed potest dare infirmo petenti partem hostiæ consecratæ.

[1] Al. : « ad eum. »
[2] Parm. : « sacrum. »
[3] Cod. : « Augustinus, » ut et *Decr.*, *de consecr.* dist. II, c. « Quum frangitur, » col. 1748 : Sed appendix *Decr.*, notat hæc Lanfranco esse restituenda.

Ad secundum dicendum, quod magis peccaret non sumendo, quia sacrilegium committeret pervertens ritum sacramentorum. Nec tamen est perplexus: quia potest ad Deum converti, et conteri: et tunc sine periculo in tali articulo sumet.

Ad tertium dicendum, quod perfectio sacramenti hujus in utroque consistit, ut ex supra dictis patet; et ideo sacerdos celebrans qui alterum tantum sumeret, imperfecte sacramentum perageret; unde reus sacrilegii secundum canones judicatur, *De consec.*, dist. II, cap. « Comperimus, » col. 1736 [1]. Secus est autem de aliis qui non perficiunt sacramentum: quia eis subtrahitur sanguis propter effusionis periculum; undeet sacerdos in Parasceve, quando non consecrat, corpus sine sanguine sumit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in his quæ sunt ex genere suo bona, peccatum non accidit, nisi ex aliquo accidente, dum inordinate explentur; et ideo ea [2] perficere per se bonum est; sed abstinere ab eis non est bonum nisi ratione accidentis alicujus. Unde cum eucharistiam accipere sit bonum ex genere, assumere eam est bonum per se, abstinere est bonum per accidens, inquantum scilicet timetur ne inordinate sumatur. Et quia quod est per se, præjudicat ei quod est per accidens; ideo simpliciter loquendo, melius est eucharistiam sumere quam ab ea abstinere; sed in casu aliquo nihil prohibet esse melius abstinere, quando aliquis probabiliter præsumit ex sumptione reverentiam minui. Si autem hæc duo ad invicem comparemus, adhuc invenitur prævalere sumptio sacramenti abstinentiæ a sacramento, tum ratione effectus sacramenti, tum ratione præparationis, quantulacumque sit; tum etiam ratione virtutis elicientis actum: quia sumere videtur esse caritatis, in qua radix meriti consistit: abstinere autem timoris: amor autem timori prævalet.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas est quæ Deo directe nos conjungit; sed humilitas ad hanc unionem disponit, inquantum hominem Deo subdit; unde meritum magis consistit in caritate quam in humilitate.

Ad secundum dicendum, quod in hoc maxime est gloria Dei et bonitas, quod se creaturis pro captu earum communicat; unde magis videtur ad Dei gloriam pertinere quod aliquis ad communionem accedat quam quod abstineat.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Sicut et Christus se ostendit, etc. » Contra, veritatem non decet aliqua fictio. Ergo non debuit eis aliud ostendere quam quod in ipso erat. — Et ideo dicendum, quod Christus eis speciem suam naturalem ostendit, et sensus exterior per eam movebatur; sed propter dubitationem resurrectionis, sensus interioris judicium impediebatur; unde eum talem inspiciebant exterius, ut Gregorius dicit, *Hom.* XXIII, *in Evang.*, col. 1182, t. 2, qualis erat apud eos interius, et ita non erat aliqua deceptio ex parte Christi, sicut non est aliqua deceptio in sacra Scriptura ex hoc quod finguntur figuræ angelis et ipsi Deo; non enim ad hoc fit ut in eis intellectus remaneat, sed ut ex his in significata eorum surgat; et ita etiam per speciem illam in qua eis apparuit, voluit eis Dominus interiorem eorum dispositionem significare.

« Qui confessus est eorum Nicolao Papa, etc. » Videtur ex hoc quod hæc opinio omnino sit tenenda, quia in principio confessionis hujus dicitur. « Consentio Romanæ Ecclesiæ, et Apostolicæ Sedi. » Ergo nulli licet aliter tenere. — Et dicendum, quod quia Berengarius negaverat verum corpus Christi in altari esse, coactus fuit hanc confessionem facere; unde non intendit dicere, quod ipsum corpus Christi frangatur, sed quod sub speciebus in quibus est fractio, verum corpus Christi sit; et in hoc se dicit consentire Apostolicæ Sedi, a contrario errore reversus.

« Manet integer in corde tuo. » Et intelligendum est quantum ad effectum non quod corpus ejus menti illabatur, quia hoc solius Dei est.

« Non est pars corporis, etc. » De hoc dictum est supra [3].

« Indignus est qui aliter celebrat. » Aliter celebrare dicitur qui non servat materiam vel formam aut ritum debitum ab Ecclesia institutum; et debet talis, si

[1] Nicolaius addit: « ubi statuit Gelasius Papa contra quosdam qui post sacri corporis portionem, nescio qua superstitione obstricti, a calice sacri cruoris abstinebant, quod vel integra sumant sacramenta, vel ab integris arceantur: quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest pervenire. »

[2] Al.: « ad eis. »

[3] Dist. x, a. 3, quæstiunc. 3.

ex contemptu faciat, gradus sui periculo subjacere.

« Et si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. » Sciendum est, quod omnia illa verba quæ important comparationem Judæorum ad Christum et pœnam Christi, non dicuntur quotidie fieri. Non enim dicimus quod Christus quotidie crucifigatur et occidatur; quia actus Judæorum et pœna Christi transit. Illa autem quæ important comparationem Christi ad Deum Patrem, dicuntur quotidie fieri, sicut offerre, sacrificare, et hujusmodi, eo quod hostia illa perpetua est; et hoc modo est semel oblata per Christnm, quod quotidie etiam per membra ipsius offerri possit.

« In sacramento recordatio illius fit quod factum est semel. » Sacerdos enim non solum verbis, sed etiam factis, Christi passionem repræsentat. Unde et in principio canonis tres cruces facit super illud : « Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata ; » ad significandum trinam traditionem Christi, scilicet a Deo, Juda et Judæis. Secundo autem super illud : « Benedictam, adscriptam, ratam, etc.,» facit tres communiter super utrumque, ad ostendendum quod tribus Christus est venditus, scilicet sacerdotibus, scribis, et pharisæis. Duas autem facit divisim super corpus et sanguinem, ad ostendendum venditorem et venditum. Tertio facit duas super illud : « Benedixit et fregit : » unam super corpus, aliam super sanguinem, ad ostendendum quod hoc sacramentum valet ad salutem corporis et animæ. Et quia Dominus hoc sacramentum in mortis suæ memoriam exercendum mandavit, ideo statim post consecrationem brachiorum extensione crucis effigiem repræsentat. Unde etiam, ut Innocentius dicit, lib. V *De myster. missæ*, cap. II, verba consecrationis, quæ in fine ponenda essent quasi complementum totius, in medio ponuntur ad historiæ ordinem observandum; quia verba canonis ad eucharistiam consecrandam et effectum ipsius impetrandum [1] principaliter pertinent, sed signa ad historiam recolendam. Quarto facit quinque cruces super illud : « Hostiam puram, etc.,» ad repræsentandum quinque plagas. Quinto facit duas super illud : « Sacrosanctum Filii tui corpus, etc.,» ad signandum vincula et flagella Christi. Et additur tertia, qua sacerdos seipsum signat super illud : « Omni benedictione ; » quia Christi vulnera, nostra sunt medicamenta. Vel per has tres cruces significatur triplex oratio, qua Christus orasse legitur Matth., XXVI, passione imminente. Sexto facit tres super illud : « Sanctificas, vivificas, benedicis, etc., » ad repræsentandum, quod Judæi ter dixerunt : Crucifige, verbo crucifigentes Christum, quod fuit tertia hora. Septimo iterum facit tres super illud : « Per ipsum, et in ipso, et cum ipso, » ad repræsentandum secundam crucifixionem, qua a militibus hora sexta post trium horarum spatium crucifixus est : vel ad repræsentandum tres ejus cruciatus, scilicet passionis, propassionis, compassionis. Deinde facit duas extra calicem super illud : « Est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria, » ad repræsentandum separationem animæ a corpore, quæ facta est hora nona; vel propter sanguinem et aquam, quæ de latere Christi profluxerunt. Inclinationes etiam factæ a sacerdote, signant Christi obedientiam ad Patrem, ex qua mortem sustinuit. Tacita etiam locutio exprimit consilium Judæorum mortem Christi machinantium, vel discipulorum, qui palam Christum confiteri non audebant. Quid autem [2] fractio significet, dictum est. Quia autem commixtio corporis et sanguinis unionem animæ et corporis significat; ideo illa crucis signatio quæ fit super illa verba : « Pax Domini sit semper vobiscum, » magis pertinet ad resurrectionem, quæ virtute Trinitatis et tertia die facta est. Quod autem quinquies se sacerdos ad populum convertit, significat quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestavit. Primo Mariæ Magdalenæ, Joan., XX. Secundo Petro, Luc., ult. Tertio mulieribus, Matth., ult. Quarto discipulis in Emmaus, Lucæ, ultim. Quinto discipulis congregatis [3] in unum, Joan., ult. Salutat autem populum septies ad septiformem gratiam Spiritus Sancti ostendendam. « Sine quibus mortalis vita duci non potest [4] » quia etsi possumus vitare singula, non tamen omnia.

[1] Sic cod. : Parm. omittit : « effectum ipsius impetrandum. »
[2] Al. : « enim. »
[3] Parm. omittit : « congregatis. »
[4] Parm. hic in notula dicit : « Deest aliquid ; » nil tamen deest; sed : « Sine quibus » textus est non D. Thomæ, ut Parm. erronee credidit, ast operis Petri Lombardi quem D. Thomas exponit.

DISTINCTIO XIII.

Si hæretici et excommunicati hoc sacramentum conficiant.

Solet etiam quæri, utrum pravi sacerdotes hoc sacramentum conficere queant. Ad quod dici potest, quod aliqui, licet sint pravi, consecrant vere, scilicet qui intus sunt nomine, et sacramento etsi non vita : quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris. Unde Paschasius [1] in l. *De corp. et sang. Dom.*, c. XII, col. 1310 : « Intra [2] catholicam Ecclesiam in mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote : quia non in merito consecrantis, sed in verbo conficitur Creatoris, et virtute Spiritus sancti. Credendum est enim quod in verbis Christi sacramenta conficiantur. Sicut ipse est qui baptizat, ita ipse est qui per Spiritum sanctum suam efficit carnem et sanguinem. » Item Gregorius, *Decr.*, c. I, q. I, cap. « Multi sæcularium, » col. 516 : « Putant [3] quidam communionem corporis minus esse sanctificatam, si illorum fiat officio quorum vita eorum oculis videtur ignobilis. Heu quam in magnum laqueum incidunt, ut divina et occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credant, cum unus idemque Spiritus Sanctus in tota Ecclesia invisibiliter ea mysteria et operando sanctificet, et sanctificando benedicat. « Mysterium [4] ideo dicitur, quod secretam et reconditam habeat dispensationem. Sacrificium vero quasi sacrum factum : quia prece mystica consecratur pro nobis in memoriam dominicæ passionis. Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res ita fit ut aliquid significatæ rei accipiamus. Sacramenta sunt baptisma, chrisma, corpus : quæ ideo sacramenta dicuntur, quia sub tegumento visibilium rerum divina virtus secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur. Unde a secretis virtutibus vel sacris sacramenta dicuntur. Panis et calicis sacramentum græce eucharistia dicitur, latine bona gratia interpretatur. Et quid melius corpore et sanguine Christi? » Sive ergo per bonos, sive per malos ministros intra Ecclesiam dispensetur, sacrum tamen est, quia Spiritus sanctus vivificat nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur, nec malorum attenuatur. Hoc de corpore Domini, hoc et de baptismate et chrismate sciendum et tenendum : quia virtus divina secretius operatur in eis; et divina solummodo est hæc virtus sive potestas, non humanæ efficaciæ. Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati; non videntur hoc sacramentum posse [5] conficere, licet sacerdotes sint : quia nemo dicit in ipsa consecratione, Offero, sed Offerimus, quasi ex persona Ecclesiæ; et ideo cum alia sacramenta extra Ecclesiam possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam [6] Augustinus lib. *De corp. Domini*, tradere videtur, dicens : « Recolite nomen, et advertite veritatem. Missa enim dicitur, eo quod cælestis missus ad consecrandum vivificum [7] corpus adveniat, juxta dictum sacerdotis dicentis : Omnipotens Deus, jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum, etc. Idcirco nisi angelus venerit, Missa nequaquam jure vocari potest. Numquid enim si hoc mysterium hæreticus ausus fuerit usurpare, angelum de cælis mittit Deus oblationem ejus consecrare; maxime cum eisdem per Prophetam comminatus sit, dicens, Malach., II, 2 : *Maledicam benedictionibus vestris* [8] ? Quod si benedictionibus eorum se asserit maledicturum Veritas, quid erit de hostia? Ergo dicemus illam posse benedici ab illo quem scimus a Deo fore maledictum cum sua benedictione? Si enim Deus maledixerit benedictionibus hæreticorum, et simoniacus benedixerit; quis eorum prævalebit? Numquid benedictio maledicti ad nihilum poterit redigere verba verissima comminantis Dei? » Ex his colligitur quod hæreticus a catholica fide præcisus nequeat hoc sacramentum conficere, quia sancti angeli, qui hujus mysterii celebrationi assistunt, tunc non adsunt quando hæreticus et simoniacus hoc mysterium temerarie celebrare præsumit. Non enim dubitari licet ubi corporis dominici et sanguinis mysteria geruntur, supernorum civium adesse conventus. In hujus autem mysterii expletione sicut formam servari, ita ordinem haberi, scilicet ut sit sacer-

[1] Cod. : « Augustinus » ex *Decr.*, causa I, q. I, c. « Intra catholicam, » col. 513.

[2] Sic in *Decr.*, loco citato, sed plenius in Paschasii textu.

[3] Correctores notant auctorem dicti capitis imitari Gregorium in *Past.*, p. III, admon. V, etc.

[4] *Decr.*, ibid., § 2, etc., ex Isidoro, l. VI *Etymol.*, c. XIX, § 38, etc., col. 255, t. 3.

[5] Vide infra, q. I, a. 1, quæst. 3.

[6] Talis liber apud Augustinum non occurrit.

[7] Al. : « vivificandum. »

[8] Gregorius : « maledicam benedictionibus vestris, id est his quæ in eis benedictionibus possidetis vel quicquid a vobis benedicetur, vel quoniam non benedicunt sanctis ex vero corde, vel quia quæ inique aguntur benedicuntur ab eis adulanturque peccatoribus, dummodo divites sint. » Et habetur in I, q. I, cap. « Multi sæcularium » ad finem. Hieronymus : « maledicam benedicentibus vos, id est quicquid a vobis benedicetur per me erit maledictum, et habetur q., cap. « Maledicam. » Gregorius *Super Ezechielem* : « qui in expositione sacri eloquii ut auditoribus placeat aliquid fingit, sua verba loquitur, non Dei. Qui autem in verbis Dominicis aliter quam is qui protulit senserit etsi, sub alio intellectu, tamen ad ædificationem charitatis tendit, Domini sunt verba quæ dicit. »

dos, et intentionem adhiberi, oportet, ut illud facere intendat. Si non credit de illo mysterio, sicut veritas habet, numquid potest intendere illud conficere? Et si non intendit; numquid conficit? Aliqui dicunt, etiam non recte de illo mysterio sentientem posse intendere, non quidem illud conficere, quod jam esset recte credere; sed id agere quod geritur ab aliis dum conficitur, et sic adhibetur intentio; et si intentio dicatur deesse conficiendi illud mysterium, tamen ex quo intendit ea dicere et agere quæ ab aliis geruntur, impletur mysterium. Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit hoc. De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus a catholicis fideliter tenenda. Quid enim his contradicit, hæreticus judicatur.

Quid faciat hæreticum, et quid sit hæreticus.

Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quid inde sancti doctores tradant. Hilarius ait, lib. II *De Trinit.*, § 3, col. 51, t. 2 : « Extiterunt plures qui cælestium verborum simplicitatem non veritatis ipsius absolutionem susceperunt, aliter [1] interpretantes quam dictorum virtus postularet. De intelligentia enim hæresis, non de scriptura est; et sensus, non sermo fit crimen. » Idem in VIII lib. : « Intelligentiæ sensus in crimine est. » Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. » Augustinus, de utilitate credendi, cap. I, definiens quid sit hæreticus, ait : « Hæreticus est qui pro alicujus temporalis commodi, et maxime gloriæ, principatusque sui gratia, falsas aut novas opiniones gignit vel sequitur. »

DIVISIO TEXTUS.

« Solet etiam quæri. » Postquam determinavit Magister de sacramento eucharistiæ, hic determinat de ministris hujus sacramenti; et dividitur in partes duas : in prima determinat propositum; in secunda epilogat, ibi : « De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus, a catholicis fideliter tenenda. » Primi in duas: in prima ostendit quis possit consecrare et dispensare hujusmodi sacramentum; in secunda quis possit sumere, ibi : « Illud etiam sane dici potest. » Prima in duas : in prima inquirit utrum potestas consecrandi per peccatum a ministro tollatur; in secunda ostendit quæ requiruntur in ministro ad hoc quod sacramentum consecrare possit, ibi: « In hujus autem mysterii expletione sicut formam servare, ita ordinem haberi, scilicet ut sit sacerdos, et intentionem adhiberi oportet. » Prima in duas : in prima inquirit utrum malus sacerdos possit consecrare; in secunda, utrum ab Ecclesia præcisi, ibi : « Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi minifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere. »

« De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus a catholicis fideliter tenenda.» Hic epilogat; et circa hoc duo facit: primo ponit epilogum ; secundo ex incidenti determinat quid faciat hæreticum, ibi : « Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quæ inde sancti doctores tradant. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex qnæstio. Prima de ministro consecrante. Secunda de hæresi.

Circa primum quæruntur tria : 1° quis possit consecrare; 2° de ritu consecrandi; 3° de dispensatione sacramenti.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum etiam laicus possit consecrare [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam laicus possit consecrare. Consecrare enim sacerdotis est. Sed omnis laicus, si sit bonus, sacerdos est; quia, ut dicit Chrysostomus [3], omnis sanctus, sacerdos est; et omnibus fidelibus dictum est, I Petr., II, 9 : *Vos* estis *genus electum, regale sacerdotium.* Ergo bonus laicus potest consecrare.

2. Præterea, homo non potest consecrare virtute propria, sed virtute Dei. Sed bonus laicus magis est particeps divinæ virtutis quam malus sacerdos. Ergo magis potest bonus laicus consecrare quam malus sacerdos.

3. Præterea, magis est sumere sacramentum quam conficere; quia hoc ad illud ordinatur. Sed bonus laicus potest sumere sacramentum. Ergo et consecrare.

[1] Nicolai : « pro voluntatis suæ sensu, non pro veritatis ipsius absolutione susciperent aliter, etc.»

[2] III p. *Summ. theol.*, q. LXXII, a. 1, 6, 7, 8.
[3] Auctor *Operis imperf. in Matth.*

Sed contra, hoc sacramentum offertur ad reconciliandum nos Deo, quod est officium mediatoris. Cum ergo sacerdotis tantum sit medium esse inter Deum et populum, soli sacerdotes hoc sacramentum conficere possunt.

Præterea, bonitas virtutis non est manifesta; quia nemo scit utrum sit dignus odio vel amore, Eccle., IX; et præcipue alteri nota esse non potest. Si ergo potestas consecrandi sequatur bonitatem personæ, non poterit esse notum quando consecratum sit vere, et quando non: et ita erit deceptio in sacramentis.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod solus Episcopus possit consecrare. Quia in qualibet republica principi debetur actus nobilissimus, sicut etiam Commentator dicit in XI *Metaphysic.* Sed summus in nostra hierarchia est Episcopus, ut dicit Dionysius, *De eccles. hierar.*, cap. V, part. I, § 5, col. 506, t. 1. Ergo cum consecrare sit summus actus nostræ hierarchiæ, hic actus sibi soli debetur.

2. Præterea, secundum Dionysium, loco cit., § 6, perficere est tantum Episcopi. Sed secundum ipsum, eucharistia est perfectivam habens virtutem. Ergo solus Episcopus potest consecrare.

3. Præterea, majus est consecrare corpus Christi quam consecrare altare, vel benedicere virgines. Sed illa reservantur solis episcopis. Ergo multo fortius consecratio corporis Domini.

Sed contra est communis usus Ecclesiæ, et canonem institutio, qui docent potestatem consecrandi et baptizandi Episcopis et sacerdotibus esse communem.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hæretici et schismatici et excommunicati consecrare non possint. Quia, sicut dicit canon, c. XXIV. qu. I, cap. « Audivimus » in append., col. 1265, « quicumque fuerit ab unitate Ecclesiæ alienus, execrare[1] potest[2] consecrare non valet. » Augustinus etiam dicit[3] quod extra Ecclesiam non est locus veri sacrificii. Sed omnes prædicti sunt extra Ecclesiam. Ergo non possunt consecrare.

2. Præterea, hoc sacramentum pollui non potest. Sed secundum Hieronymum *In Aggæum*, cap. II, col. 1409, t. 6, hæretici panem pollutum comedunt. Ergo verum sacrificium non habent; ergo non consecrant.

3. Præterea, hoc sacramentum est unionis Ecclesiæ; unde et communio dicitur. Sed omnes prædicti hac unione carent. Ergo consecrare non possunt.

Sed contra, sacerdos habet potestatem consecrandi ex ipso charactere; sed character manet in ipso hæretico, schismatico, et excommunicato. Ergo possunt consecrare.

Præterea, qualitas personæ non exigitur nisi ad actum proprium personæ. Sed consecratio non est actus personalis ipsius sacerdotis, sed Dei cujus verbis consecrat. Ergo non impeditur propter propriam qualitatem.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod degradatus non possit consecrare. Nullus enim consecrare potest qui non habet potestatem consecrandi. Sed degradatus non habet potestatem consecrandi, quamvis habeat potestatem baptizandi, ut dicit canon, c. I, qu. I, cap. « Quod quidam » in append., col. 525. Ergo non potest consecrare.

2. Præterea, ex eisdem fit res et corrumpitur secundum Philosophum in III *Ethic.*, cap. I. Sed aliquis ex potestate episcopi accipit posse consecrare. Ergo quando ab ipso degradatur, videtur quod hoc posse amittat.

3. Præterea, habens ordinem sacerdotalem non relinquitur puniendus judicio sæculari. Sed degradatus relinquitur. Ergo non habet ordinem; ergo non potest consecrare.

Sed contra, si degradatus reconciliatur, non iterum ordinatur. Ergo ordinem non amisit; ergo consecrare potuit.

Præterea, hoc idem probatur per indelebilitatem characteris, ut supra.

Utrum autem malus sacerdos, vel Angelus, possit consecrare, eadem ratio est

[1] Parm.: « exercere. »

[2] Nicolai: « vel execrandum efficere illud quod offert, *consecrare non valet.* » Sic enim ibi, non in canone ipso, sed in canonis appendice, quo declarabat Alexander II quo Archiepiscopus Ravennas, quia excommunicatus erat, excommunicare non potuit. Augustinus, etc.

[3] L. II *Contra Crescon. gramm.*, c. XII et XIII, col. 474, t. 9.

quæ et de baptizatione; ideo quæratur [1] supra [2].

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod Missa mali sacerdotis non minus valeat quam boni. Quia, sicut dicit Paschasius [3] in lib. *De corpore Christi*, c. XII, col. 1310 : « In mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote. »

2. Præterea, baptismus datus a bono ministro nihil melius valet quam datus a malo. Ergo nec Missa a bono sacerdote vel malo dicta.

Sed contra, melius est quod est fructuosius. Sed Missa boni sacerdotis est fructuosior, quia ejus oratio magis exauditur. Ergo est melior.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ordo Ecclesiæ derivatus est ab ordine cælestis hierarchiæ; unde sicut in angelis diversis ordinibus diversi actus debentur, ita et in Ecclesia militante ad diversos actus diversi ordines applicantur, sicut etiam et in corpore diversa membra diversa habent officia, cui corpus mysticum similatur, ut patet I Corinth., XII. Ordines autem Ecclesiæ distingui non possunt per diversitatem interioris bonitatis, quia ignota est, et indeterminati sunt gradus ejus. Et quia bonitas vel virtus alicujus non ordinatur ad hoc quod aliquis aliquid possit, sed ad hoc quod bene faciat illud quod potest; habitus enim virtutum non sunt potentiæ [4], sicut Philosophus, III *Ethic.*, cap. IV, probat; ideo quod unus possit actum quem alius non potest, non contingit ex diversitate bonitatis vel malitiæ, sed ex potestate suscepta, quam habet unus, et non alius; ideo, quia laicus potestatem consecrandi non accipit, sua bonitas quantacumque sit, non juvat eum ad hoc quod consecrare possit.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis bonus homo dicitur esse sacerdos mystice; quia scilicet mysticum sacrificium Deo offert seipsum, scilicet hostiam viventem Deo, Rom., XII.

Ad secundum dicendum, quod laicus bonus fit particeps dominicæ virtutis ad bene agendum hoc quod poterat prius aliquo modo facere, non autem ad hoc quod possit hoc per virtutem quod prius non poterat.

Ad tertium dicendum, quod, quamvis acceptio sacramenti sit major in fructu, tamen consecratio est major in potestate; unde non oportet quod qui potest accipere, possit consecrare.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod potestas consecrandi non solum Episcopis, sed etiam sacerdotibus collata est; quia ordo sacerdotis est medius inter Episcopum et populum. Unde sicut in angelica hierarchia illuminationes ad inferiorem ordinem mediante superiore perveniunt, ita omnia sacramenta quæ communiter toti populo dispensantur, per sacerdotes conferuntur; et hujusmodi sunt omnia quæ non collocant in aliquo statu vel gradu super alios. Et quia eucharistia est hujusmodi, ideo non solum per Episcopos, sed etiam per sacerdotes dispensatur et consecratur. Est etiam alia ratio, ut sit frequentior memoria dominicæ passionis, et magis subveniatur vivis et mortuis ex majori frequentia sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet iste actus sit maximus in se, tamen non est maximus quantum ad constituendum in ordine Ecclesiæ; quia per sumptionem hujus sacramenti non constituitur aliquis in gradu vel statu altiori inter membra Ecclesiæ, sicut fit per ordinem; et ideo non oportet quod ille actus solis Episcopis reservetur.

Ad secundum dicendum, quod in rebus ordinatis, ita est quod semper inferior participat aliquid de perfectione superioris, ut Dionysius dicit, *De eccl. hier.*, cap. VI, part. III, col. 534, t. 1; et hoc modo est in connexione cælestis hierarchiæ, ut in II lib. [5] dictum est. Et ideo, quia ordo sacerdotis continuus est ordini Episcopi, participat etiam aliquid de perfectiva virtute quantum ad illam perfectionem qua quis in seipso perficitur; non autem quantum ad illam perfectionem qua aliquis in eminentiori gradu constituitur, sicut est in ordine; vel altiori officio, sicut est in confirmatione; et ideo sacerdos participat ab Episcopo potestatem consecrandi, non autem confirmandi vel ordinandi. Et quod ipsam habeat participative, Dionysius dicit, *De eccles. hier.*, cap. V, part. I, § 5,

[1] Parm.: « quæruntur: »
[2] Dist. V.
[3] Cod.: « Augustinus. »

[4] Parm.: « potentiæ. »
[5] Dist. IX, q. I, a. 6.

col. 506, t. 1; quod patet ex hoc quod sacerdos consecrat super altare ab Episcopo consecratum[1], et in vasis consecratis per Episcopum, ipse etiam consecratus per Episcopum.

Ad tertium dicendum, quod illæ benedictiones non veniunt in usum totius populi, sed aliquarum excellentium personarum; et ideo solis Episcopis reservantur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod hæretici ab Ecclesia præcisi, et similiter excommunicati et schismatici, quia sunt extra unitatem Ecclesiæ, non possunt consecrare : et hujus opinionis videtur fuisse Magister in *Littera*. Sed quia omne illud quod per consecrationem datur, est perpetuum; ideo, sicut baptismus, qui per consecrationem datur, nunquam amittitur, quantumcumque aliquis in hæresim labatur vel schisma vel excommunicationem; ita nec sacerdotalis ordo aliquo modo amitti potest, ut Augustinus dicit, *Ad Parmenianum*, lib. II, cap. XIII, col. 69, t. 9. Et quia potestas consecrandi ordinem sacerdotalem consequitur, ut dictum est; ideo hæretici et schismatici et excommunicati consecrant, quamvis ad suam perniciem, dummodo servetur debita forma et materia et intentio, quæ etiam in infidelibus esse possunt, ut supra[2] de Baptismo dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum canonis intelligendum est quantum ad illos qui debitam formam non servant, vel quantum ad executionem quam amittunt; non enim jus consecrandi habent; et hoc solum posse dicimur in jure, quod juste possumus. Vel loquitur de consecratione qua ordines conferuntur; quia ad damnationem potius quam ad sanctificationem recipientium cedit. Et similiter quod Augustinus dicit, quod extra Ecclesiam non est locus veri sacrificii, intelligendum est quantum ad effectum; vel extra Ecclesiam, idest extra formam Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod dicitur panis pollutus non in se, sed quia ipsi et seipsos polluunt consecrando et sumendo, et alios qui ab eis sacramenta scienter accipiunt.

Ad tertium dicendum, quod inquantum ordinem habet, ad unitatem Ecclesiæ pertinet, quamvis quantum ad aliquid possit ab Ecclesia esse præcisus.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod degradatus, quia ordinem non amittit, potestatem consecrandi retinet; sed jus consecrandi sibi aufertur; et ideo si consecrat, peccat : tamen consecratum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ille canon non loquitur asserendo, sed quasi opponendo, ut ex circumstantia litteræ apparet.

Ad secundum dicendum, quod Episcopus non dedit ordinem, sed Deus per ministerium Episcopi; et Deus posset auferre, non Episcopus; quia non est constitutus minister auferendi ordinem, sicut conferendi; quia propter efficaciam consecrationis debet esse ordo perpetuus.

Ad tertium dicendum, quod non est essentiale ordini sacerdotali, quod judicio sæculari relinqui non possit, sed ex privilegio indultum; et ideo manente ordine degradatus sua culpa hoc privilegium amittit.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod de Missa possumus loqui dupliciter : aut quantum ad id quod est essentiale in ea, scilicet corpus Christi; et sic a quocumque dicatur, æqualiter bona est, quia opus operatum[3] bonum est et virtuosum : vel quantum ad id quod est annexum sacramento, et quasi secundarium; et sic Missa boni sacerdotis melior est, quia non solum habet efficaciam ex opere operato, sed ex opere operante : et ideo ceteris paribus melius est audire Missam boni sacerdotis quam mali.

Et per hoc patet solutio ad utramque partem.

ARTICULUS II.

Utrum liceat sacerdoti omnino a consecratione abstinere[4].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod liceat sacerdoti omnino a consecratione abstinere. Quia de beato Marco narrat Hieronymus[5] quod sibi pollicem am-

[1] Parm. : « consecrato. »
[2] Dist. V,
[3] Parm. omittit : « bona est quia opus operatum. »

[4] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXII, a. 10, et q. LXXXIII, a. 2 et 3.
[5] Sic in veteri prologo *Super Marcum*, Hieronymo ex errore adscripto.

putaverit, ut sacerdotio reprobus haberetur. Nec hoc fecit nisi indignum se reputans tali sacramento. Ergo videtur quod si omnino a celebratione abstineat ex reverentia dominici corporis et propriæ infirmitatis consideratione aliquis sacerdos, non peccat.

2. Præterea, sicut sacerdotis officium est consecrare, ita et ligare et solvere. Sed non exigitur ut liget et solvat, nisi habeat curam animarnm. Ergo etiam a sacerdote qui non habet populum cui teneatur, non exigitur quod consecret; et ita non peccat omnino abstinendo.

Sed contra est quod Ambrosius[1] dicit: « Grave est quod ad mensam tuam mundo corde et manibus innocentibus non venimus; sed gravius est, si dum peccatum metuimus, etiam sacrificium non reddamus. » Sed primum est peccatum mortale. Ergo et secundum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non possint plures simul eamdem hostiam consecrare. Quia plurium agentium sunt plures actiones, maxime quando unusquisque sufficit ad agendum. Sed unus sacerdos tantum potest consecrare. Ergo si plures simul consecrent, sunt plures consecrationes super eamdem hostiam; et ita fit injuria sacramento.

2. Præterea, unus dicens verba, virtute verborum consecrat. Sed quod factum est, fieri non potest; quia quod est, non fit. Ergo alii nihil faciunt; ergo superfluum est quod dicunt.

Sed contra est consuetudo quarumdam Ecclesiarum, in quibus novi sacerdotes simul Episcopo concelebrant.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat quotidie Missa in Ecclesia celebrari. Quia in Missa recolitur dominica passio. Sed Ecclesia celebrat memoriam dominicæ passionis semel in anno. Ergo non pluries debet in Ecclesia Missa dici.

2. Præterea, in die Parasceves agitur memoria dominicæ passionis, nec tamen tunc consecratio fit. Ergo multo minus deberet fieri in aliis diebus.

3. Præterea, aliquibus diebus celebratur hoc sacramentum pluries una die solemniter in Ecclesia, sicut patet in festo Nativitatis, et multis aliis diebus[2]. Ergo videtur quod aliquando deberet prætermitti.

Sed contra, sacramentum Ecclesiæ deberet magis assiduari quam sacramentum veteris legis. Sed quotidie in veteri lege offerebatur sacrificium. Ergo multo fortius debet in nova lege fieri.

Præterea, panis hujus sacramenti dicitur quotidianus. Sed non nisi quia quotidie consecratur. Ergo quotidie consecrari debet.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod hora vespertina deberet Missa celebrari. Quia Christi actio nostra est instructio. Sed ipse Christus hoc sacramentum fecit in cœna hora serotina. Ergo et tali hora deberet fieri.

2. Præterea, secundum canones ordines sunt celebrandi circa vespertinam horam. Sed ordines sacri non celebrantur sine Missarum solemniis. Ergo debet Missa vespertina hora celebrari.

3. Item, videtur quod post mediam noctem; quia tunc dies secundum Ecclesiæ computum incipit.

4. Item videtur quod tantum in hora sexta, quia in illa hora Dominus passus est; cujus passionis hoc sacramentum est memoriale.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod non oporteat in loco sacro celebrari. Quia sicut hoc sacramentum non est necessitatis, ita nec confirmatio. Sed confirmatio potest conferri in loco non sacro. Ergo et hoc sacramentum non oportet quod in loco sacro conficiatur.

2. Item, videtur quod non oporteat esse altare de lapide. Quia sacrificia veteris legis fuerunt sacrificii hujus figura. Sed ad veteris legis sacrificia altare fiebat de lignis Sethim, ut patet Exod., XXV, et iterum de auro, ut patet III Reg., VII; et iterum de terra, ut patet Exod., XXVI. Ergo et in nova lege non solum de lapide oportet quod fiat.

[1] Non occurrit.

[2] Addit Nicolai: « vel a pluribus sacerdotibus, vel ab uno propter causas ante indicatas, ut et alias quasdam, ob quas in ipso die nativitatis S. Joannis olim plures ab uno dicebantur. »

3. Item videtur quod in pannis sericis debeat consecrari. Quia panni illi sunt pretiosiores. Ergo ad reverentiam sacramenti magis eis debemus uti.

4. Item, videtur quod in calice de petra possit celebrari. Quia calix significat sepulcrum Christi. Sed illud sepulcrum fuit de petra. Ergo et calix de petra debet fieri.

De indumentis autem sacerdotalibus dicetur in tractatu de ordine[1].

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquo prædictorum omisso non sit consecratio. Quia, sicut dicit Dionysius, III cap. *Cæl. hierar.*, § 2, col. 166, t. 1, operationes hierarchicæ ordinantur secundum divinas leges. Sed ille qui prætermittit ritum ab Ecclesia institutum, non sequitur divinas leges, quæ per patres[2] nobis positæ sunt. Ergo talis non consecrat, cum consecrare sit actus hierarchicus, quia est actus ordinis.

2. Præterea, totus ritus sacramenti suam habet significationem. Sed significatio est de essentia sacramenti. Ergo et ritus consecrandi; et ita, si prætermittatur, non erit vera consecratio.

3. Præterea, actiones spirituales magis sunt ordinatæ quam sæculares. Sed si aliqua actio in rebus sæcularibus, puta venditio vel emptio vel aliquid hujusmodi, contra statuta Principum fiat, pro nulla haberetur. Ergo et si aliquis consecraret contra statutum Ecclesiæ, consecratio nulla est.

Sed contra, ea quæ sunt de essentia sacramenti, sunt eadem apud omnes. Sed ritus sacramenti non est idem apud omnes, nec secundum omne tempus. Ergo non est de essentia sacramenti; ergo sine hoc potest fieri consecratio.

Præterea, in baptismo sunt quædam quæ si omittantur, non reputatur sacramentum irritum, quia sunt ad solemnitatem sacramenti. Ergo et hic si omittantur illa quæ pertinent ad solemnitatem consecrationis, vere consecratio erit.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod secundum quosdam non peccat qui dimittit celebrationem, nisi populum habeat commissum, vel ex obedientia teneatur celebrare. Sed quia secundum Gregorium, *Homil.* IX *in Evang.*, col. 1106, t. 2, « cum crescunt dona, rationes crescunt donorum ; » cum sacerdoti sit data potestas nobilissima, reus negligentiæ erit, nisi illa utatur ad honorem Dei et salutem suam, et aliorum vivorum et mortuorum, secundum illud I Petr., IV, 10 : *Unusquisque gratiam quam * accepit, in alterutrum illam administrantes.* Nisi forte aliquis ex familiari Spiritus Sancti instinctu dimittat, sicut legitur de quodam sancto patre in *Vitis Patrum*, l. XI, c. XIX, qui ordinatus nunquam postea celebravit.

* *Sicut* [...] *cepit* [...] *tiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui non habet ordinem, potest ordinem refugere. Sed ille qui habet, tenetur ipsum exsequi.

Ad secundum dicendum, quod secundum omnes, alios actus ordinum debet homo non soli Deo, sed etiam proximis; quia actus inferiorum sunt ad ministerium sacerdotis. Alia autem actus sacerdotis, ut ligare et solvere, respiciunt corpus mysticum; similiter etiam docere et baptizare ; et ideo qui non tenetur aliis vel subjectione vel prælatione, potest ab illis actibus sine peccato cessare. Sed consecratio est actus dignior, et ordinatus ad corpus Christi verum, nec respicit corpus Christi mysticum nisi ex consequenti ; et ideo etiam si nulli homini teneatur, tamen tenetur Deo, ut reddat ei sacrificium acceptum ; sacerdotibus enim præceptum est : « Hoc facite in meam commemorationem. »

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum morem quarumdam Ecclesiarum plures sacerdotes Episcopo concelebrant, quando ordinantur; ad repræsentandum, quod quando Dominus hoc sacramentum instituit, et potestatem consecrandi discipulis dedit, eis concœnavit, sicut Episcopus simul cum ordinatis presbyteris celebrat.

Ad primum ergo dicendum, quod quia intentio requiritur ad perfectionem sacramentorum, ideo, cum omnes habeant intentionem unam consecrationem faciendi, non est ibi nisi una tantum consecratio.

Ad secundum dicendum, quod sicut Innocentius dicit, *Mysteriorum missæ*,

[1] Dist. XXIV, q. I, a. 3.

[2] Parm. : « partes. »

lib. IV, cap. xxv, omnes celebrantes debent intentionem referre ad illud instans in quo Episcopus verba profert; et sic Episcopi intentio non defraudatur, nec aliquis ibi facit quod factum est.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum Innocentium, quinque de causis quotidie Missa in Ecclesia celebratur. Primo, quia oportet semper esse paratam medicinam contra quotidiana peccata. Secundo, ut lignum vitæ semper sit in medio paradisi. Tertio, ut nobis quotidie Christus uniatur sacramentaliter, et nos ei spiritualiter. Quarto, ut sit apud nos vigil memoria passionis. Quinto, ut vero agno loco typici quotidie utamur ad vesperam; quoniam Judæi ad vesperam convertendi esurient, secundum illud psalm. lviii, 15: *Convertentur ad vesperam, et famem patientur ut canes.*

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi prout in capite contingit, semel tantum in anno repræsentatur in Ecclesia; sed prout in nos ejus effectus provenit, quotidie debet repræsentari, quia ejus effectus in nobis continuus est, et sic repræsentatur in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia volens populum christianum circa ipsam dominicam passionem prout in capite nostro fuit, mente occupari, statuit ut illa die non consecraretur corpus Christi. Ne tamen Ecclesia omnino sine corpore Christi esset, corpus Christi præcedenti die consecratum et reservatum sumitur; sanguis autem non reservatur propter effusionis periculum. Nec est verum quod quidam dicunt, quod vinum ex immissione partis hostiæ in calicem consecratur : quia transubstantiatio non fit sine debita forma verborum; unde post potum illum non liceret eadem die communicare.

Ad tertium dicendum, quod omnis nostra actio per Christum perfici debet; et ideo, quando in una die occurrunt vel diversa Dei beneficia commemoranda, de quibus [1] sunt gratiæ Deo reddendæ, vel etiam plura a Deo impetranda pro salute vivorum et mortuorum; oportet quod pluries Missa in Ecclesia celebretur, si adsit facultas; nec ex hoc sequitur quod aliquando debeat intermitti.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod communiter loquendo Missa debet dici in die, et non in nocte; quia hoc sacramentum ad tempus gratiæ pertinet, quod per diem significatur. Rom., xiii, 12: *Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Dies autem judicatur non solum ab ortu solis, sed ex quo incipiunt orituri solis signa manifestari per aliquam aeris illustrationem. Tamen in duabus noctibus Missa decantatur propter privilegium illarum noctium, scilicet in nocte Nativitatis, quando Christus natus est, et in nocte Resurrectionis circa principium, ut patet ex oratione, « Deus qui hanc sacratissimam noctem gloria dominicæ resurrectionis illustras etc; » quamvis hoc non oporteat semper observari. Solemnis autem Missæ celebratio tribus horis instituta est fieri; scilicet in tertia diebus festis, in sexta diebus profestis, in nona diebus jejuniorum; quia in Missa recolitur mors Christi, qui quidem hora tertia crucifixus est linguis Judæorum, hora sexta manibus militum, hora nona expiravit. Sed quando fiunt ordines, Missa potest cantari etiam post nonam, et præcipue in sabbato sancto, quia ordines pertinent ad diem dominicam; vel etiam ut diligentior fiat præparatio, differtur quantum differri potest ante prandium; et ideo quando non est dies jejunii, celebratur inter tertiam et sextam, qua hora comeditur communiter; sed in diebus jejunii in nona. Privatæ autem Missæ possunt dici a mane usque ad tertiam, vel etiam usque ad nonam in diebus jejuniorum.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est quare Christus hora vespertina consecravit, et quare post cœnam; unde sicut non oportet quod imitemur eum in secundo, ita nec in primo.

Ad secundum dicendum, quod hoc singulariter est in diebus ordinum ratione jam dicta.

Ad tertium dicendum, quod in medio noctis secundum Ecclesiam incipit dies naturalis, non autem dies artificialis, in qua solum licet celebrare.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Christus hora sexta fuerit in cruce positus, tamen sacramentum passionis suæ peractum est in aliis horis; et ideo non oportet quod tunc tantum Missa celebretur.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem

[1] Al. : « vel quibus. » Item : « vel de quibus. »

dicendum, quod in hoc sacramento continetur ille qui est totius sanctitatis causa; et ideo omnia quæ ad consecrationem hujus sacramenti pertinent, etiam consecrata sunt; sicut ipsi sacerdotes consecrantes, et ministri, et vestes, et vasa, et omnia hujusmodi; et ideo etiam debet in altari et in domo consecrata celebrari hoc sacramentum. Si autem necessitas adsit, vel propter destructionem Ecclesiarum in aliqua terra, vel in itinere constitutis, licet etiam in locis non consecratis celebrare; dummodo habeant altare portatile consecratum, et alia hujusmodi, quæ ad consecrationem hujus mysterii requiruntur; alias non licet, nisi Episcopo concedente.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmationis sacramentum non continet ipsum Christum; et ideo non requiritur loci sanctificatio, sicut in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod beatus Silvester instituit quod altare de cetero non nisi lapideum esset. Quia enim altare consecrari debet, oportet esse aliquam rem fortem et non fragilem, sicut est lignum vel terra, de qua fiat altare. Item quia debet esse in Ecclesia copia altarium, ut frequentetur hoc mysterium, ideo debet esse materia communis, non autem aurum vel argentum, vel aliquid hujusmodi, quod non de facili possit haberi. In veteri autem lege erat tantum unum altare ad unum tantum effectum deputatum; et ideo nihil oberat, si de auro fieret. Competit etiam lapis ad significationem altaris, quod Christum significat, qui etiam per petram significatur; I *Corinth.*, x, 4: *Petra autem erat Christus.* Sed ante tempus Silvestri, propter persecutionem non erat fidelibus certus locus ad manendum; et ideo habebant altare ligneum, quod facile transferretur.

Ad tertium dicendum, quod panni in quibus corpus Christi consecratur, repræsentant sindonem mundam qua corpus Christi involutum est; et ideo sicut illa linea fuit, ita non licet nisi in pannis lineis corpus Christi consecrare. Linum etiam competit huic sacramento et propter puritatem, quia ex eo panni candidissimi et facile mundabiles fiunt; et propter multiplicem tunsionem lini qua paratur ad hoc ut ex eo fiat pannus candidus, quæ competit ad significandum passionem Christi; unde non deceret de pannis sericis corporale et pallas altaris esse, quamvis sint pretiosiores: neque de panno lineo tincto, quamvis sit pulchrior.

Ad quartum dicendum, quod secundum statutum [1] Ecclesiæ calix debet esse tantum de auro vel argento vel stanno; non autem de aere vel aurichalco, quia ex fortitudine vini rubiginem generaret, et nauseam provocaret; neque ex vitro vel ex crystallo propter fragilitatem; neque ex ligno propter porositatem, quia imbibit liquorem immissum; neque ex lapide, propter ineptitudinem; non enim oportet quod quantum ad omnia, signa signatis respondeant.

Solutio VI. — Ad sextam quæstionem dicendum, quod remotis his quæ non sunt de essentia rei, nihilominus res manet; unde cum hujusmodi ritus quantum ad determinationem horæ vel loci vel indumentorum, non sint de essentia sacramenti, sed de solemnitate, si omittantur, nihilominus consecratum est sacrificium, dummodo adsint ea quæ sunt de essentia sacramenti, scilicet ordo et intentio ex parte consecrantis, et materia et forma ex parte consecrati. Tamen graviter peccat qui aliter facit, et degradandus esset.

Ad primum ergo dicendum, quod leges divinæ quæ pertinent ad essentialem institutionem sacramenti, si mutentur, nihil fit, ut si alia materia esset vel forma; secus autem est de legibus quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei sacramentalis est de essentia sacramenti; et hoc sufficienter habetur per materiam; et ideo significatio quæ superadditur in aliquo ritu, est de solemnitate, non de essentia sacramenti.

Ad tertium dicendum quod sacramenta originem habent ex institutione divina; et ideo omissio alicujus quod sit ab ecclesia institutum, non potest impedire quin verum sacramentum fiat. Impediret autem, si sacramenta ex institutione Ecclesiæ efficaciam haberent, sicut actiones sæculares ex statutis [2] ratificantur.

[1] Parm.: « statum. »

[2] Parm. addit: « principum. »

ARTICULUS III.

Utrum laicus possit dispensare corpus Christi[1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod laicus potest dispensare corpus Christi. Perfectio enim hujus sacramenti in materiæ consecratione consistit, ut supra dictum est, non in usu sacramenti. Sed ordinati, sunt ministri sacramentorum. Ergo etsi consecratio materiæ ad solos sacerdotes pertineat, tamen dispensatio debet ad omnes pertinere.

2. Præterea, ab illis debet dispensari sacramentum qui cum reverentia ipsum tractant. Sed quidam laici sunt majoris reverentiæ ad sacramentum quam etiam sacerdotes ; et etiam mulieres interdum. Ergo per eos potest hoc sacramentum dispensari.

3. Præterea, sicut sacerdotis est dispensare corpus Christi, ita et tangere. Sed in aliquo casu licet tangere laico corpus Christi ; puta si videret ipsum in terra jacere [2], et non esset sacerdos qui tolleret. Ergo et in aliquo casu liceret ei dispensare.

Sed contra est quod dicitur *De consecr.*, dist II, cap. « Pervenerit ad notitiam, » col. 1743, ubi inhibetur ne etiam infirmis per laicos sacerdotes hoc sacramentum transmittant.

Præterea, ad eosdem pertinet esse ministros Ecclesiæ, et dispensatores mysteriorum Dei, I Cor., IV, 1 : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Sed laici non sunt ministri Ecclesiæ. Ergo non debent esse dispensatores sacramentorum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod diaconus possit dispensare. Quia beatus Laurentius diaconus fuit. Sibi autem commissa fuit dispensatio dominici sanguinis, ut patet in legenda sua. Ergo diaconus potest dispensare.

2. Præterea, dispensatio hujus sacramenti ad [3] animarum curatm pertinet. Sed diaconus potest habere curam animarum. Ergo et ipse est dispensator hujus sacramenti.

Sed contra est quod dicit canon, dist. XCIII, cap. « Non oportet, » col. 438 : « Non oportet diaconum panem dare, » id est corpus Christi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquis possit licite recipere dispensationem sacramenti a fornicario vel excommunicato vel hæretico sacerdote. Augustinus enim dicit, III *Cont. litter. Petiliani*, c. IX, col. 353, t. 9 : « Neque [4] in homine bono, neque in homine malo aliquis sacramenta Dei fugiat. » Ergo potest a quolibet sacerdote hoc sacramenmentum recipere.

2. Præterea, virtus divina prævalet malitiæ humanæ. Sed sacramentum divina virtute continet gratiam, et causat [5]. Ergo quantumcumque sit malus ille qui dederit, vel hæreticus, consequitur gratiam qui ab eo sacramentum recipit.

3. Præterea, iniquitas sacerdotis non potest ipsum corpus Christi inquinare. Sed hoc sacramentum ex ipso opere operato, quod est corpus Christi, gratiam confert. Ergo etiam si aliquis sit excommunicatus vel hæreticus, sacramentum ab eo perceptum gratiam confert.

Sed contra est quod dicit canon, dist. XXXII, cap. « Nullus Missam, » col. 177 : « Nullus Missam audiat sacerdotis quem scit concubinam indubitanter habere. » Ergo peccat qui recipit sacramentum a concubinario sacerdote.

Præterea, nullus debet recipere sacramentum præter institutionem Ecclesiæ ; quia indignus accederet. Sed aliqui secundum institutionem Ecclesiæ sunt suspensi. Ergo non licet ab eis sacramenta recipere.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut in corpore naturali sunt quædam membra principalia per quæ virtutes et operationes vitæ a principio vitæ ad cetera membra decurrunt ; ita et in Ecclesia sacerdotes et alii ministri sunt quasi membra principalia quibus mediantibus sacramenta vitæ populo dispensari debent ; et ideo

[1] III p. *Summ, theol.*, q. LXXXII, a. 3 et 9.
[2] Al. : « cadentem, » et : « cadere. »
[3] Al. : « Populi curationem. »
[4] Sic in *Decr.*, c. I, q. I, c. XXXVI, col. 498; sed paulo aliter in Aug. textu : « Nemo glorietur nec in homine bono ; nemo bona Dei fugiat, nec in homine malo. »
[5] Al. : « et causam. »

laicis, quantumcumque sanctis, sicut nec consecratio, ita nec dispensatio hujus sacramenti competit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in essentia sua sacramentum sit perfectum sine usu sacramenti, tamen perfectionem quantum ad effectum sine usu non habet; et ideo etiam usus sacramenti hujus ad dispensationem ministrorum Ecclesiæ pertinet.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento ad reverentiam ipsius non solum exigitur sanctificatio, morum sed etiam sacramentalis sanctificatio : quia et ipse calix in quo sanctitas morum esse non potest, consecratur propter reverentiam sacramenti; et similiter in dispensante hoc sacramentum debet esse utraque sanctificatio; unde et manus sacerdotis unctione sanctificantur, sicut et calix. Et quia laicus hanc sanctitatem non habet, ideo non potest hoc sacramentum dispensare.

Ad tertium dicendum, quod sicut baptismum conferre competit sacerdoti ex officio, tamen laicus in casu necessitatis non peccat baptizans; ita tangere corpus Christi ex officio soli sacerdoti competit; sed in casu necessitatis potest et debet laicus [1] corpus Christi tangere, etiam si sit peccator, ut si in aliquo loco immundo jaceret. Sed non est simile de dispensatione sacramenti : quia receptio hujus sacramenti non est necessitatis ; unde ei qui non potest sacramentaliter manducare, dicendum est : « Crede et manducasti. »

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod dispensatio hujus sacramenti proprie ad sacerdotem pertinet, eo quod ipse repræsentat Christum, qui fuit mediator Dei et hominum ; unde cum hoc sacramentum sit ad reconciliandum nos Deo, oportet per sacerdotem, qui est mediator inter Deum et populum, dispensari. Sed sicut sacerdos, ut dictum est, participat aliquid de virtute perfectiva, quæ est Episcopi, ita diaconus participat aliquid de dispensatione hujus sacramenti : competit enim ei ex officio sanguinem Domini dispensare, sed non corpus : quia dispensator corporis oportet quod ipsum corpus tangat, non autem dispensator sanguinis : diacono autem non licet corpus Christi tangere, cum non habeat manus sacratas; et ideo non debet corpus dispensare nisi de mandato presbyteri vel Episcopi, vel presbytero longe posito in casu necessitatis. Vel ideo dispensat sanguinem et non corpus, quia per sanguinem significatur redemptionis mysterium, quod a capite Christi in membra diffunditur officio ministrorum; unde et sanguini aqua, quæ populum significat, admiscetur; sed incarnatio, quam corpus Christi significat, non est humano ministerio facta.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis fuerit dispensator sanguinis, non tamen legitur fuisse dispensator corporis; unde et adhuc hodie in quibusdam [2] Ecclesiis sanguis per diaconum ministris altaris dispensatur.

Ad secundum dicendum, quod diaconus potest habere curam animarum quantum ad ea quæ jurisdictionis sunt, sed non quantum ad ea quæ sunt ordinis : dispensatio autem sacramentorum ad ordinem pertinet.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod si aliquis cum peccato ad hoc sacramentum accedit, magis cedit ei in nocumentum quam in profectum. Quicumque autem contra ordinationem Ecclesiæ accedit, per inobedientiam peccat. Simoniaci autem et schismatici et excommunicati ex statuto Ecclesiæ a dispensatione hujus sacramenti sunt suspensi : quia sunt extra unitatem Ecclesiæ, in qua sacramenta conferuntur; et similiter interdictum est concubinariis sacerdotibus propter spiritualitatem maximam quæ in hoc sacramento requiritur. Unde si aliquis ab aliquo prædictorum sacramentum suscipiat, peccat, et sic gratiam non consequitur. Tamen differt de fornicariis et aliis prædictis : quia aliis non debet homo communicare in divinis scienter, quantumcumque [3] sit occultum; sed concubinarii sacerdotes non sunt vitandi, nisi sint notorii. Et dicuntur notorii tribus modis : vel propter sententiam, quia convicti sunt; vel per confessionem in jure factam; vel per rei evidentiam, sicut quando est ita manifestum quod nulla potest tergiversatione celari. Ab aliis autem peccatoribus licet sacramenta recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod in-

[1] Al. deest : « laicus. »
[2] Al.: « vertis. »

[3] Sic cod. : Parm. : « sint occulti. »

quantum est malus, non fugitur, sed propter Ecclesiæ prohibitionem. Vel dicendum, quod Augustinus dicit quod sacramenta non sunt fugienda, quia cognoscendum est etiam ad eis verum perfici sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sacramentum virtutem suam non amittat, tamen in eo qui indigne accedit contra obedientiam Ecclesiæ faciens, effectum non habet.

Et similiter dicendum ad tertium.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de hæresi; et circa hoc quæruntur tria : 1° quid faciat hæreticum; 2° utrum hæresis sit majus pectatum aliis; 3° utrum hæretici sint tolecandi.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum hæresis dicat perversitam fidei.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hæresis non dicat perversitatem fidei. Hæresis enim, ut dicit Isidorius l. VIII *Etymol.*, c. III, col. 296, t. 3, idem est quod divisio. Divisio autem unioni opponitur; unio autem fit per caritatem, quia amor est unitiva virtus, ut dicit Dionysius, *De div. nomin.*, cap. IV, § 15, col. 714, t. 1. Ergo hæresis non pertinet ad perversitatem fidei, sed magis ad perversitatem odii.

2. Præterea, schisma divisionem importat; et ita videntur schismatici hæretici esse. Sed schismatici non semper habent fidei perversitatem. Ergo hæresis non consistit in perversitate fidei.

3. Præterea, simoniaci non errant in fide. Sed tamen simoniaci sunt hæretici: quia, ut dicit Gregorius in *Registro*, lib. IX, *ep.* CVI, col. 1029, t. 3 :« Qui [1] per pecuniam ordinatur, hæreticus promovetur. » Ergo hæresis non importat errorem in fide.

4. Præterea, superstitio religioni opponitur, non fidei. Sed hæresis superstitio dicitur. Ergo non pertinet ad fidei perversitatem, sed magis ad perversitatem religionis.

5. Præterea, Hieronymus [2] dicit quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Sed fides non consistit in verbis oris, sed in assensu cordis. Ergo hæresis non dicit perversitatem fidei.

6. Præterea, multa sunt de his quæ ad fidem pertinent, in quibus sunt contrariæ opiniones [3]; et sic oportet alteram earum esse falsam ; nec tamen aliqua judicatur hæretica. Ergo tota ratio hæresis non consistit in perversitate fidei.

7. Præterea, Judæi habent perversam fidem, nec tamen hæretici dicuntur. Ergo omnis hæresis non consistit in perversitate fidei.

8. Præterea, multi habent perversam fidem qui non habent novam opinionem, sicut Manichæi. Sed habere novam opinionem est de essentia hæresis, sicut patet per definitionem Augustini, de utilitate credendi, cap. I, col. 65, t. 8. Ergo, etc.

9. Præterea, multi habent perversam opinionem in iis quæ sunt fidei, qui ex hoc nullum commodum temporale sperant. Sed hoc est de essentia hæresis, ut patet per Augustinum ibidem. Ergo, etc.

Sed contra, hæresis est peccatum. Ergo alicui virtuti opponitur. Sed nulla cognitio inter virtutes computatur nisi fides. Ergo cum hæresis ad cognitionem pertineat, ut ex definitione Augustini patet, ubi supra, videtur quod hæresis sit perversitas fidei.

Præterea, hoc patet ex communi usu loquendi.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod nomen hæresis græcum est, et electionem importat secundum Isidorum, lib. VIII *Etymologiarum*, cap. III, col. 266, t. 3 ; unde et hæretica divisiva dicuntur. Et quia in electione fit divisio unius ab altero, electio prohæresis dicitur, ut patet IX *Metaphys.*, text. 10. Divisio autem contingit alicui parti per recessum a toto. Prima autem congregatio quæ est in hominibus, est per viam cognitionis, quia ex hac omnes aliæ oriuntur ; unde et hæresis consistit in singulari opinione præter communem opinionem. Unde et philosophi qui quasdam positiones habebant præter communem sententiam aliorum, sectas vel hæreses proprias constituebant. Sed quia nullus denominatur ab eo quod inest sibi imperfecte,

[1] *Decr.*, c. I, q. I, c. IV et V, col. 480.

[2] Non occurrit, nisi valde implicite in quibusdam locis, videlicet, *In Oseæ*, VIII, *In Amos*, III.

[3] Al. : « oppositiones. »

sed solum quando confirmatur in illo, sicut non dicitur iracundus cui inest passio iræ, sed qui passibilis est de facili ab ea; neque qui habet dispositionem dicitur sanus, ideo neque hæreticus nominatur nisi qui in singulari opinione firmam habet stabilitatem; unde etiam competit ei nomen hæresis, secundum quod in electionem sonat: quia quod in electione fit, quasi ex habitu firmato procedit. Competit ei etiam nomen « hæresis, » secundum quod latinum est, ab hærendo dictum: quia suæ opinioni vehementer inhæret. Et quia congregatio corporis mystici per unitatem veræ fidei primo constituitur, ideo hæreticus secundum nos dicitur qui a communi fide, quæ catholica dicitur, discedit, contrariæ opinioni vehementer inhærens per electionem.

Ad primum ergo dicendum, quod amor facit completam unionem; sed principium unionis est ex cognitione; et ideo divisio quæ est in fide hæresim constituit.

Ad secundum dicendum, quod schisma importat divisionem oppositam caritatis unioni: dicuntur enim schismatici qui concordiam non servant in Ecclesiæ observantiis, ut Ecclesiæ prælatis obediant, volentes per se Ecclesiam constituere singularem: et isti in principio perversum dogma non habent, sed ab Ecclesiæ fundamento recedentes in vaniloquium vertuntur, et perversum aliquod confingunt, et sic in fine in hæresim labuntur: unde Hieronymus dicit in *Exposit.*, cap. III *Epist. ad Tit.*, v. 10, col. 598, t. 7, quod hæresis et schisma differunt, sicut genus et species.

Ad tertium dicendum, quod simoniaci quandoque dicuntur per similitudinem hæretici: quia sicut hæreticus contra fidem sentit, ita simoniacus operatur ac si contra fidem sentiret, dum pretio sacra vult adipisci vel dare, ac si æstimaret donum Spiritus Sancti pecunia possideri.

Ad quartum dicendum, quod fides est primum eorum quæ ad religionem requiruntur: quia omnis religio, sive cultus Dei, est quædam fidei protestatio; et ideo veritas fidei dicitur veritas quæ secundum pietatem est, Tit., I: ideo etiam ea quæ hæresis sunt, ad superstitionem pertinent.

Ad quintum dicendum, quod fides principaliter consistit in corde et primo, sed secundario in ore: quia *corde creditur ad justitiam, ore confessio fit ad salutem*; Rom., X, 10; et similiter hæresis principaliter consistit in corde, secundum quod Hilarius dicit, lib. VIII *De Trinit.*, t. 2: Intellective sensus in animo est sed secundario in ore. Unde Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, non quia hæresis per se in his consistat, sed quia sunt occasio et causa erroris.

Ad sextum dicendum, quod in fide sunt aliqua ad quæ explicite cognoscenda omnis homo tenetur; unde si in his aliquis errat, infidelis reputatur, et hæreticus, si pertinaciam adjungat. Si autem sunt aliqua ad quæ explicite credenda homo non tenetur, non efficietur hæreticus in his errans; ut si aliquis simplex credat, Jacob patrem fuisse Abrahæ, quod est contra veritatem Scripturæ quam fides profitetur, quousque hoc sibi innotescat, quod fides Ecclesiæ contrarium habet: quia non discedit per se loquendo a fide Ecclesiæ nisi qui ille scit hoc a quo recedit, de fide Ecclesiæ esse. Et quia quædam sunt quæ in fide Ecclesiæ implicite continentur, ut conclusiones in principiis; ideo in his diversæ opiniones sustinentur, quousque per Ecclesiam determinatur quod aliquid eorum contra fidem Ecclesiæ est, quia ex eo sequitur aliquid contrarium fidei directe.

Ad septimum dicendum, quod dividi non convenit nisi parti: et ideo illi qui nunquam fuerunt de fide Ecclesiæ, non reputantur hæretici, si perversam fidem habeant, ut Judæi vel Pagani: quia nunquam fuerunt partes hujus totius quod est Ecclesia.

Ad octavum dicendum. quod omnis opinio quæ non habet initium a doctrina Christi, quæ est fundamentum, nova reputatur, quantumcumque secundum tempus sit antiqua. Vel dicendum, quod Augustinus loquitur quantum ad primos hæresum inventores.

Ad nonum dicendum, quod illi qui hæresim confingunt de novo, constat quod aliquod exspectant commodum, saltem principatum: volunt enim habere sequaces. Hoc etiam in omnibus ex superbia procedit, quæ est amor propriæ excellentiæ, quod a communi via discedunt animi levitate aut perversitate.

ARTICULUS II.

Utrum hæresis sit maximum peccatum[1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod hæresis non sit maximum peccatum. Maxima enim peccata videntur esse principalia peccata: quia illud est maximum in unoquoque genere quod est principale. Sed hæresis non est principale vitium. Ergo non est maximum.

2. Præterea, secundum Philosophum in VIII *Ethic.*, cap. x, pessimum opponitur optimo. Sed fides cui opponitur hæresis, non est optima virtutum. Ergo nec hæresis est maximum peccatum.

3. Præterea, illud quod excusat, non est maximum peccatorum. Sed hæresis vel infidelitas excusat; I Tim., I, 13: *Sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Ergo hæresis non est maximum peccatum.

4. Præterea, secundum mensuram peccati est mensura pœnæ. Sed secundum[2] Augustinum, l. II *De Bapt. contr. Donat.*, c. VI, § 9, col. 132, t. 9, peccatum schismatis est magis punitum quam aliquod aliud peccatum: quia absorpti sunt a terra; ut patet Numer., XVI. Ergo hæresis non est maximum peccatum.

5. Præterea, peccatum in Spiritum Sanctum est gravius ceteris peccatis. Sed hæresis non est hujusmodi. Ergo non est gravissimum.

Sed contra, in *Epistola*[3] Clementis dicitur, quod primum locum in pœnis habent qui aberrant a Deo. Sed tales sunt hæretici. Ergo, etc.

Præterea Ambrosius dicit[4] : « Gravissime peccas, si ignoras[5]. » Sed hæretici ignorantiam Dei habent. Ergo gravissime peccant.

Præterea, Dionysius dicit, III cap. *Eccles. hierar.*, col. 423, t. 1, quod « ille qui habet participationem quamdam sacratissimarum consummationum, non est æqualis universaliter indocto, et non participanti aliquam divinarum celatarum[6] » id est sacramentorum. Sed tales sunt hæretici. Ergo alii peccatores non sunt eis æquandi in malo.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod unumquodque dicitur malum quia nocet. Unde cum hæresis plus noceat quam aliquod aliud peccatum, quia subvertit fundamentum omnium bonorum, sine quo nihil boni remanet; ideo hæresis est ex genere suo maximum peccatorum, quamvis ex accidenti aliquod peccatum possit esse gravius; sicut si multum cresceret contemptus Dei in aliquo quod etiam ex genere suo esset veniale. Sed de eo quod est secundum accidens, non est curandum in arte, ut Philosophus dicit in V *Ethic.*, cap. ult.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum Philosophum in VII *Ethic.*, cap. I, bestialitas ponitur extra numerum aliarum humanarum malitiarum, quia humanum modum transcendit; ita a sanctis ponitur hæresis extra numerum peccatorum, quæ in fidelibus inveniuntur, quasi gravius eis ; et ideo non computatur inter vitia capitalia, nec inter eorum filias ; quia vitia capitalia, secundum Isidorum in Glossa[7] *ord.*, *Deuteronom.*, VII, col. 459, t. 1, signantur per septem populos, qui in terra promissionis non remanserunt. Tamen si ad aliquod de septem capitalibus reduci debeat, poterit ad superbiam reduci, ut per definitionem Augustini in *Littera* positam patet.

Ad secundum dicendum, quod verbum Philosophi intelligendum est in his quæ non sunt ordinata ad invicem, in quibus destructo uno alterum non destruitur. Sed in ordinatis ad invicem destructio prioris semper est pejor, sive illud sit melius, sive non ; quia eo remoto consequentia removentur; sicut ægritudo est pejor quam[8] cachechia, quamvis enoxia sit melior quam sanitas.

[1] II. II *Summ. theol.*, q. x, a. 3 et 6.

[2] Cod. : « Hieronymus, » ex antiquis *Decret.* exemplaribus ; sed in novis correctum fuit, ut c. XXIV, q. I, c. « Non afferamus, » col. 1264, patet.

[3] Supposititia ad Jacobum fratrem Domini.

[4] Parm. post alios : « lib. *De dignitate sacerdotii*, c. IV, » qui liber Gerberto restitutus est.

[5] Addit Nicolai : « Vel sic potius Glossa, quæ *Super* illud *ad Rom.*, II : *Ignoras quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* tres peccatorum gradus notat : quorum primus est dum quis sibi impunitatem pollicetur ; secundus, et gravior, quia contemnit donum Dei ; tertius, et gravissimus, quia ignorat se contemnere ; quod sine ignorantia Dei esse non potest. »

[6] Parm. : « veletarum idest consecrationum. »

[7] Sine nomine auctoris in Glossa *ord.* refertur; sed ex Isidoro, c. XVI *In Deuteron.*, col. 366, t. 5, desumitur.

[8] Parm. inepte : « ægritudo est pejor quam sanitas. »

Ad tertium dicendum, quod sicut fides habet aliquid [1] manifestum ita et hæresis; et quamvis ex illa parte qua habet ignorantiam in intellectu, aliquo modo excusare possit: tamen secundum quod habet duritiam in affectu ad non obediendum primæ veritati, nihil prohibet eam esse maximum peccatorum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis schisma fuerit gravius punitum quantum ad novitatem pœnæ, quod expediebat ut prælati Ecclesiæ non contemnerentur, tamen infidelitas est magis punita quantum ad multitudinem punitorum, ut patet Exod., XXXII.

Ad quintum dicendum, quod hæresis, secundum quod pertinaciam importat, species est peccati in Spiritum Sanctum, quia est impugnatio veritatis agnitæ.

ARTICULUS III.

Utrum hæretici sint sustinendi [2].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod hæretici sint sustinendi. Nihil enim debet impugnari, nisi quod est contra amicitiam. Sed diversitas opinionum non est contra concordiam amicitiæ, ut Philosophus in I *Ethic.*, cap. VI, innuit. Ergo non sunt impugnandi.

2. Præterea, quod est necessarium, non est impediendum [3]. Sed hæresis est necessaria Ecclesiæ: I Corinth, XI, 19: *Necesse* * *est hæreses esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant.* Ergo non sunt impugnandi.

* Oportet et hæreses.

3. Præterea, Matth., XIII, Dominus præcipit ut zizania permitterentur crescere usque ad messem. Messis autem est finis sæculi. Cum ergo hæretici sint zizania, videtur quod debeant permitti crescere usque ad finem mundi.

4. Præterea, nullus sapiens debet niti ad hoc quod consequi non potest. Sed, sicut dicit quædam Glossa [4] Isai., VII, quamdiu stabit mundus, sapiens, sæcularis, et hæreticus sermo dominabuntur. Ergo non debet Ecclesia niti ad hæresum impugnationem.

5. Præterea, nullus credit non volens, ut dicit Augustinus *Super Joan., tract.* XXVI, § 2, col. 1607, t. 3. Sed hæretici in fide errant. Ergo non sunt cogendi.

Sed contra, I Corinth., V, Apostolus præcepit esse exstirpandum vetus fermentum, quia totam massam corrumpit. Sed hæretici Ecclesiam maxime corrumpunt. Ergo sunt ab Ecclesia exstirpandi.

Præterea, lupi sunt ab ovibus arcendi pastorum officio, ut patet Joan., X. Sed hæretici sunt lupi, ut patet Act., XX. Ergo debent exstirpari.

Præterea, vita spiritualis est melior quam corporalis. Sed homicidæ exstirpantur, quia auferunt hominibus vitam corporalem. Ergo multo amplius hæretici, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod hæresis est infectivum vitium; unde II Timoth., II, 16, dicitur, quod *multum proficiunt ad impietatem, et sermo eorum ut cancer serpit;* et ideo Ecclesia eos a consortio fidelium excludit, et præcipue illos qui alios corrumpunt; et simplices [5], qui de facili corrumpi possunt, ab eis sunt segregati non solum mente, sed etiam corporaliter; unde per Ecclesiam carcerantur et expelluntur. Si autem alios non corrumperent, possent etiam celari. Sed illi qui sunt firmi in fide, possunt cum eis corpore conversari, ut eos convertant; non tamen in divinis, quia excommunicati sunt. Sed judicio sæculari possunt licite occidi, et bonis suis spoliari, etsi alios non corrumpant; qui sunt blasphemi in Deum, cum [6] fidem falsam observant; unde magis possunt puniri isti quam illi qui sunt rei criminis læsæ majestatis, et illi qui falsam monetam cudunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de opinionibus speculativis tantum. Sed consensus in unitate fidei est principium communionis in caritate; et ideo dissensus in fide excludit amicitiam familiaritatis.

Ad secundum dicendum, quod hæresis dicitur necessaria non per se loquendo, sed per accidens, inquantum ex quolibet malo Deus elicit aliquod bonum; quia secundum Augustinum, lib. VII *Confes.*, cap. XIX, col. 746, t. 1, Ecclesia utitur hæreticis ad probationem doctrinæ suæ, dum scilicet eorum falsa dogmata impugnat.

Ad tertium dicendum, quod Dominus ideo præcepit ut zizania non eradicaren-

[1] Parm.: « in affectu. »
[2] II, II *Summ. theol.*, q. XI, a. 3.
[3] Al.: « impedimentum. »
[4] Ex Hieron. desumpta, col. 102 et 105, t. 4.
[5] Parm.: « ut simplices ... ab eis sint. »
[6] Parm.: « et. »

tur, ne forte simul cum ipsis eradicaretur et triticum; et ideo hoc locum habet in illis de quibus non constat utrum sint hæretici, vel non.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Ecclesia non possit facere quin sint aliqui hæretici, tamen potest singulariter hunc vel illum coercere; sicut etiam omnia peccata venialia vitare non possumus, tamen singula vitare nitimur.

Ad quintum dicendum, quod Ecclesia non persequitur eos ut per violentiam inducantur ad credendum, sed ne alios corrumpant, et ne tantum peccatum inultum remaneat.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Qui intus sunt nomine [1] et sacramento, etsi non vita. » Hoc dicit propter schismaticos et hæreticos, qui secundum ipsum non possunt consecrare.

« Et quid majus corpore et sanguine? » Videtur corpus mysticum; quia significatur per ipsum. — Et dicendum, quod in his quæ sunt tantum ad significandum, verum est quod signatum prævalet signo, non autem in aliis quæ ex consequenti significant. Et ideo dicendum, quod corpus Christi mysticum, si accipiatur cum ipso capite, est melius quam corpus Christi verum; si tamen corpus Christi verum accipiatur sine divinitate cui est unitum; alias non; quia Deus et omnes creaturæ non sunt aliquid melius quam Deus tantum. Si autem accipiatur corpus Christi mysticum absque capite, sic corpus Christi verum est nobilius.

« Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere. » Sciendum, quod in hoc opinio Magistri discordat a communi opinione; et ideo contrariæ opinioni adhærendum est.

« Missa enim dicitur, eo quod cælestis missus ad consecrandum vivificum corpus adveniat. » Præter hanc rationem nominis assignat Hugo, *De sacram.*, lib. II, part. VIII, cap. XIV, col. 472, t. 2, tres alias rationes. Primo, quia « Missa dicitur quasi transmissa, eo quod populus fidelis per ministerium sacerdotis, qui mediatoris vice fungitur inter Deum et hominem, preces, vota et oblationes Deo transmittit. » Secundo ipsa hostia sacra Missa vocari potest; quia transmissa est prius a Patre nobis, ut scilicet nobiscum esset, postea a nobis Patri, ut apud Patrem pro nobis esset. » Tertio Missa ab emittendo dicitur, ut quidam dicunt; quia ut sacerdos hostiam consecrare incipit, per manum diaconi et ostiarii catechumenos et non communicantes foras Ecclesiam mittit. Quarta causa ponitur in *Littera*.

« Jube ergo hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum. » Angelus sacris mysteriis interesse credendus est, non ut consecret, quia hujusmodi potestatem non habet, sed ut orationes sacerdotis et populi Deo repræsentet, secundum illud Apoc., VIII, 4: *Ascendit fumus aromatum* * *in conspectu Domini* * *de manu angeli, quæ sunt orationes sanctorum.* Petit ergo sacerdos ut « hæc, » id est significata per hæc, scilicet corpus mysticum, « per manus angeli, » id est ministerio angelorum, perferantur « in altare sublime, » id est in Ecclesiam triumphantem, vel in participationem divinitatis plenam; quia Deus ipse altare sublime dicitur; « Exod., » XX, 26: *Non ascendes ad altare meum per gradus*; id est, in Trinitate non facies gradus. Vel per angelum ipse Christus intelligitur, qui est magni consilii angelus, Isai., IX, 6, juxta 70, qui corpus suum mysticum Deo Patri conjungit, et Ecclesiæ triumphanti.

Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo.

« Oblationem ejus consecrare, » id est consecratam Deo repræsentare, ut accepta sit in conspectu Dei quantum ad illos qui offerunt; quia quantum ad id quod continetur, semper est Deo accepta.

« Non maledicam [2] benedictionibus vestris. » Hostiæ benedictio non est principaliter a sacerdote, sed a Deo; unde hæc auctoritas non est ad propositum.

« Et intentionem adhiberi oportet. » De intentione idem dicendum est quod supra [3] de Baptismo.

« Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur; etsi videatur. » Quomodo hoc sit verum, supra, dictum est. Debet autem ille cujus negligentia hoc accidit quod mus species comedat, secundum canones, quadraginta diebus pœnitere; et mus si capi potest, comburi [5], et cinis in sacrarium projici. Si autem amissa fuerit hos-

[1] Al.: « Ut intus sub nomine, etc. »
[2] Al.: « maledicam. »
[3] Dist. VI, q. I, a. 2, quæstiunc. 1.
[4] Dist. X.
[5] Parm.: « debet. »

tia, vel pars ejus, ut inveniri non possit, debet viginti duobus diebus pœnitere. Si autem per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam quæ terræ adhæret, lingua lambetur, et tabula radetur. Si vero non fuerit tabula, terra radetur, et igni comburetur, et cinis in altari condetur; et sacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem super altare calix stillaverit, sorbeat minister stillam, et tribus diebus pœniteat. Si super linteum altaris, et ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat. Si usque ad tertium linteum, octo diebus pœniteat. Si usque ad quartum, viginti diebus pœniteat, et linteamina quæ stilla tetigit, tribus vicibus lavet minister calice subtus posito; et aqua ablutionis sumatur, et juxta altare condatur. Tutum est etiam ut pars illa lintei abscindatur et comburatur; et cinis in altari condatur. Si autem aliquis per ebrietatem vel voracitatem eucharistiam vomuerit, quadraginta diebus pœniteat; clerici, vel monachi, sexaginta; Episcopus nonaginta. Si autem infirmitatis causa vomuerit, septem diebus pœniteat. Dicunt autem quidam, quod pœna irrogata fuit ad cautelam, ut negligentia magis caveretur; et ideo circumstantiis pensatis potest minui vel addi ad pœnam prædictam. Sed tutius est ut prædictam peragat. Debet autem secundum quosdam illis diebus jejunare, et a communione cessare. Alii vero dicunt, quod his diebus injungenda est pœnitentia arbitraria pensatis conditionibus personæ et negotii: et hoc probabilius videtur. Et hæc de eucharistia dicta sufficiant.

DISTINCTIO XIV.

De pœnitentia.

Post hæc de pœnitentia agendum est. Pœnitentia longe positis a Deo necessaria est, ut appropinquent. Est enim, ut ait Hieronymus, *Ep.* cxx, § 9, col. 1115, t. 1, secunda tabula post naufragium; quia si quis vestem innocentiæ in baptismo perceptam peccando corruperit, pœnitentiæ remedio reparare potest. Prima tabula est baptismus, ubi deponitur vetus homo, et induitur novus. Secunda, pœnitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reversa repellitur, et novitas perdita resumitur. Post baptismum prolapsi per pœnitentiam renovari valent, sed non per baptismum. Licet homini sæpius pœnitere, sed non baptizari. Baptismus tantum est sacramentum, sed pœnitentia dicitur et sacramentum et virtus mentis. Est enim pœnitentia interior, et est pœnitentia exterior. Exterior, sacramentum est; interior, virtus mentis est; et utraque causa salutis est et justificationis. Utrum vero omnis exterior pœnitentia sit sacramentum, vel si non omnis, quæ hoc nomine censenda sit, consequenter investigabimus. A pœnitentia cœpit Joannis prædicatio, dicentis, Matth., III, 2 : *Pœnitentiam agite ; appropinquavit enim regnum cælorum.* Quod autem præco docuit, illud post Veritas prædicavit, exordium sumens sermonis a pœnitentia. Pœnitentia dicitur a puniendo, qua quis punit illicita quæ commisit. Pœnitentiæ virtus timore concipitur. Unde Isa., XXVI, 17 : *A timore quo Domine concepimus et peperimus spiritum salutis.* « Est autem pœnitentia, » ut ait Ambrosius [1] in *Serm.* XXV, § 1, col. 677, t. 4, « mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere. » Item Gregorius, *Hom.* XXXIV, *in Evang*, § 15, col. 1256, t. 2 : « Pœnitere [2] est ante acta peccata deflere, et flenda non committere. Nam qui sic alia deplorat, ut alia tamen committat, adhuc pœnitentiam agere aut ignorat aut dissimulat. Quid enim prodest, si peccata luxuriæ quis defleat, et adhuc avaritiæ æstibus anhelet? » His verbis quidam vehementius inhærentes, contendunt vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter; et si graviter peccaverit, veram non percepisse pœnitentiam. Quod etiam aliis muniunt testimoniis. Ait enim Isidorus, *De summo bono*, lib. II, cap. XVI, col. 619, t. 6 : « Irrisor est et non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Nec videtur Deum poscere subditus, sed subsannare superbus. Canis reversus ad vomitum, est pœnitens reversus ad peccatum. Multi autem lacrymas indesinenter fundunt, et peccare non desinunt. Quosdam accipere lacrymas ad pœnitentiam cerno, et affectum pœnitentiæ non habere; quia inconstantia mentis nunc recordatione peccati lacrymas fundunt, nunc reviviscente usu, ea quæ fleverunt, iterando committunt. Isai., I, 16, peccatoribus dicit : *Lavamini, mundi estote.* Lavatur et mundus est qui præterita plangit, et flenda

[1] *Decr., de pœnit.*, dist. III, c. I, col. 1594.
[2] In Greg. textu, et in *Decr. de pœnit.*, dist. III, c. VI, col. 1595 : « Pœnitentiam agere est et perpetrata mala plangere, et plangenda non perpetrare. »

iterum non committit. Lavatur et non est mundus, qui plangit quæ gessit, nec deserit; et post lacrymas ea quæ defleverat, repetit. » Item Augustinus [1] : « Inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat. Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. Nihil valet veniam a malis poscere, et mala denuo iterare. » Item Gregorius in *Pastor*, part. III, c. XXX, col. 110, t, 3 : Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœnæ graviori se subjicit. » Item Ambrosius, lib. II *De pœnit.*, cap. X, § 95, col. 541, t. 3 : « Reperiuntur [2] qui sæpius agendam pœnitentiam putant, quia luxuriantur in Christo. Nam si vere pœnitentiam in Christo agerent, iterandam postea non putarent; quia sicut unum baptima, ita est una pœnitentia. » His aliisque pluribus utuntur in assertione suæ opinionis. Sed Ambrosius [3] dicit : « Hæc vera pœnitentia est, cessare a peccato. » Et idem, *Serm.* XXII *in ps.* CXVIII, § 3, col. 1590, t. 2 : « Magni profectus est renuntiasse errori. Imbutos enim vitiis animos exuere atque emendare, virtutis est perfectæ et cælestis gratiæ. » Et ideo sane ita definiri potest. Pœnitentia est virtus qua commissa mala cum emendationis proposito plangimus et odimus, et plangenda ulterius committere nolumus; quia pœnitentia vera est in animo dolere, et odire vitia. Unde illa verba præmissa : « Pœnitere est ante acta deflere, et deflenda non committere, » recte sic accipi possunt, ut non ad diversa tempora, sed ad idem referantur ; ut scilicet tempore quo deflet commissa mala, non committat, voluntate vel opere, flenda; quod innuitur ex verbis consequentibus : « Nam qui sic alia deplorat, etc. » Hinc Augustinus ait in *Enchiridio*, capit. LXX, col. 265, t. 6 : « Cavendum est ne quis existimet infanda illa crimina, qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt, quotidie perpetranda, et eleemosynis quotidie redimenda. In melius est enim vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis præteritis propitiandus est Deus ; non ad hoc emendus quodammodo, ut ea semper liceat impune committere. *Nemini* enim *dedit laxamentum peccandi*, Eccli., XV, 21, etsi miserando deleat commissa peccata, si non satisfactio congrua negligatur. » Item Pius Papa *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, cap. « Nihil prodest, » col. 1598 : « Nihil prodest homini jejunare et orare, et alia religionis opera agere, nisi mens ab iniquitate revocetur. » Qui ergo a malis sic mentem revocat ut commissa plangat, et plangenda committere non velit, nec satisfacere negligit, vere pœnitet. Nec ideo non est vera pœnitentia, quia forte non de proposito, sed casu, vel infirmitate peccabit. Ille autem irrisor est et non pœnitens, qui sic commissa plangit ut plangenda voluntate vel opere committere non desinat. Ille etiam qui post lacrymas repetit quæ flevit, lavatur ad tempus, sed mundus non est; id est, ita munditia non est ei sufficiens ad salutem quia est momentanea, non perseverans. Item illud : « Inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat » sic intelligendum est. Inanis est, scilicet carens fructu, illius pœnitentia quem sequens culpa coinquinat [4]. Illius enim fructus est vitatio gehennæ, et adeptio gloriæ. Mortificatur enim illa pœnitentia et alia anteacta bona per sequens peccatum, ut non sortiantur mercedem quam meruerunt cum fierent, et quam haberent, si peccatum non succederet. Sed etsi de peccato succedenti pœnitentia agatur, et pœnitentia quæ præcessit, et alia anteacta bona reviviscunt; sed illa tantum quæ ex caritate prodierunt; illa enim sola viva sunt quæ ex caritate fiunt. Ideoque si per sequentia peccata mortificantur, per subsequentem pœnitentiam reviviscere possunt. Quæ vero sine caritate fiunt, mortua et inania generantur; et ideo per pœnitentiam reviviscere non valent. Similiter intelligendum est illud : « Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata; » et illud : « Nihil valet veniam de malis poscere, et mala iterare. » Si enim replicantur peccata, nihil valet ad salutem vel ad veniam in fine præcedens lamentum, quia nihil relinquitur de vitæ munditia; quia aut peccata dimissa redeunt, ut quibusdam placet, cum replicantur; vel si non redeunt, eis tamen deletis, propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur, cum adhuc in expiandis implicatur, ut si jam deleta redirent. De hoc tamen, scilicet an peccata redeant, post [5] plenius agemus. Similiter nihil valet ad salutem obtinendam vel ad munditiam vitæ habendam, veniam de male factis poscere, et male facta denuo iterare. Ita etiam intelligendum est illud quod idem Augustinus alibi ait *De vera et falsa pœnit.* [6], cap. VIII, § 22, col. 1120, t. 6 : « Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse. » Et infra, c. XIX, col. 1128: « Quotidie dolendum est de peccato; quod declarat ipsa dictionis [7] virtus. Pœnitere enim est pœnam tenere, ut semper puniat in se ulciscendo quod commisit peccando Ille pœnam tenet qui semper vindicat quod commisisse dolet. Pœnitentia ergo est vindicta semper puniens in se quod dolet commisisse. » Cap. XIII, col. 1124 : « Quid restat nobis nisi dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit et pœnitentia. Si vero pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia ? Tamdiu gaudeant et sperent de gratia, quamdiu sustentatur a pœnitentia. Dicit enim Dominus Joan., VIII, 11 : *Vade, et amplius noli peccare.* Non dixit : Ne pecces, sed ne voluntas peccandi in te oriatur. Quod quomodo servabitur, nisi dolor in pœnitentia continue custodiatur ? Semper doleat, et de dolore gaudeat; et non sit satis quod doleat, sed ex fide doleat, et non semper doluisse doleat. »

Determinatio intelligentiæ dictorum.

De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit, scilicet : « Pœnitentia est vindicta semper pu-

[1] Sic Codic. et *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Inamis, » col. 1596; sed Isidoro restituendum est, apud quem legitur in l. I *Synonim.*, § 77, col. 845, t. 6. Nomen Augustini servatum est ob D. Thomæ verba in divisione textus.

[2] Sic in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. II, col. 1594 ; in textu vero Ambrosii : « Merito reprehenduntur. »

[3] Ex eodem libro, c. V, § 35, col. 527 et ex *Serm.* XXX *in ps.* CXVIII, § 1, col. 1590, t. 2.

[4] Al. : « pœnitentiæ, quam sequens culpa non coinquinat. »

[5] Dist. XXII.

[6] Liber *De vera et falsa pœnitentia* Augustino nonnisi ex errore adscriptus est, licet sub hujus nomine fere totus a Gratiano in *Decreta*, a Magistro in *Sententias* translatus sit. Nomen Augustini ob verba D. Thomæ in divisione textus servatum est.

[7] Al. : « dilectionis. »

niens quod commisit, » et alia hujusmodi. Illud vero : « Si pœnitentia finitur, nihil de venia relinquitur, » dupliciter accipi potest. Si enim juxta quorumdam intelligentiam, peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinqui, quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille qui ex servitute in libertatem manumittitur, iterum vere liber est, et tamen propter offensam in servitutem postea revocatur : sic et pœnitenti peccata vere dimittuntur, et tamen propter offensam quæ replicatur, iterum redeunt. Si vero non redire dicantur; sane potest dici etiam sic nihil de venia relinqui : non quod dimissa peccata iterum imputentur ; sed quia propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur ac si illa redirent.

De solemni et unica pœnitentia.

Illud autem quod Ambrosius ait : « Sicut unum baptisma, ita et una pœnitentia, » non secundum generalem, sed secundum specialem morem Ecclesiæ de solemni pœnitentia dictum intelligitur; quæ apud quosdam semel celebrata, non iteratur. Item illud aliud Ambrosii, lib. II *De pœnit.*, cap. XI, § 104, col. 544, t. 3 : « Pœnitentia semel usurpata nec vere [1] celebrata, et fructum prioris [2] aufert, et usum sequentis amittit; » de solemni intelligitur. Solemnis ergo pœnitentia, ut Ambrosius in eodem lib., cap. III et X, ait, est quæ fit extra Ecclesiam in manifesto, in cinere et cilicio ; quæ pro gravioribus horrendisque ac manifestis delictis tantum imponitur; et illa non est iteranda pro reverentia sacramenti, et ne vilescat et contemptibilibus fiat hominibus. Unde Augustinus *Ad Macedonium*, *epist.* CLIII, § 7, col. 656, t. 2 : « Quamvis caute et salubriter provisum sit ut locus illius humillimæ pœnitentiæ semel in Ecclesia concedatur, ne medicina vilis minus utilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est, quanto minus contemptibilis fuerit; quis tamen audeat Deo dicere : Quare huic homini, qui post pœnitentiam primam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum parcis? » Origenes quoque *Super Levit.*, *homil.* XV, § 2, col. 560, t. 2, de hac solemni pœnitentia, quæ pro gravioribus criminibus injungitur, ait : « Si nos aliqua culpa mortalis invenerit, quæ non in crimine mortali vel in blasphemia fidei, sed in sermonis vel in morum vitio consistat, hæc culpa semper reparari potest : nec interdicitur aliquando de hujusmodi pœnitentia agere. Sed non ita de gravioribus criminibus. In gravioribus enim criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus. Communia quæ frequenter incurrimus, semper pœnitentiam recipiunt, et semper redimuntur. » Communia dicit venialia peccata, et forte mortalia quædam aliis minus gravia. Quæ sicut sæpe committuntur, ita frequenter per pœnitentiam redimuntur. Sed de gravioribus criminibus semel tantum agitur pœnitentia, scilicet solemnis : nam et de illis si iterentur, iteratur pœnitentia, sed non solemnis : quod tamen in quibusdam Ecclesiis non servatur.

Auctoritatibus probat quod non semel tantum, sed frequenter peccata dimittantur per pœnitentiam.

Quod vero pœnitentia non semel tantum agatur, sed frequenter iteretur, et per eam frequenter iterum venia præstetur, pluribus sanctorum testimoniis probatur. Ait enim [3] Auctor lib. *De vera et falsa pœnitentia*, cap. V, col. 1116, t. 6 op. Aug., scribens contra quosdam hæreticos, qui peccantibus post baptismum semel tantum dicebant utilem esse pœnitentiam : « Adhuc instant perfidi, qui sapiunt plusquam oportet, non sobrii, sed excedentes mensuram : dicunt enim : Etsi semel peccantibus post baptismum valeat pœnitentia, non tamen sæpe peccantibus proderit iterata: alioquin remissio, ad peccandum esset incitatio. Dicunt enim : Quis non semper peccaret, si semper redire posset? Dicunt enim Dominum incitatorem mali, si semper peccantibus subvenit, et ei peccata placere, quibus semper præsto est gratia. Errant autem. Constat enim ei peccata displicere qui semper præsto est ea destruere. Si ea amaret, non semper ea destrueret. » Augustinus [4] *Ad Macedonium*, *ep.* CLIII, § 7, col. 655, t. 2 : « Intantum hominum iniquitas aliquando progreditur ut etiam post peractam pœnitentiam, post altaris reconciliationem, vel similia vel graviora committant; et tamen Deus facit etiam super tales oriri solem suum, nec minus tribuit quam ante tribuerat largissima munera vitæ et salutis. Et quamvis eis in Ecclesia locus ille pœnitentiæ non concedatur, Deus tamen super eos suæ pœnitentiæ non obliviscitur : ex quorum numero si quis nobis dicat : Dicite mihi utrum aliquid prosit ad vitam futuram, si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blandimenta contempsero, si me pœnitendo vehementius quam prius excruciavero, si uberius flevero, si melius vixero, si pauperes largius sustentavero, si caritate ardentius flagravero : quis vestrum ita desipit ut huic homini dicat : Nihil tibi ista in posterum proderunt? Vade : saltem hujus vitæ suavitate fruere. Avertat Deus tam immanem sacrilegamque dementiam. » Item Joannes Chrysostomus de reparatione lapsi, *Exhort.* I *ad Theodor.*, § 6, col. 31, t. 1 : « Talis, mihi crede, talis [5] est erga homines pietas Dei. Nunquam spernit pœnitentiam, si ei sincere et simpliciter offeratur. Etiam si ad summum quis perveniat malorum, et inde tamen velit reverti ad virtutis viam, suscipit libenter et amplectitur et facit omnia quatenus ad priorem revocet statum; quodque est adhuc præstantius et eminentius, etiamsi non potuerit quis explere omnem satisfaciendi ordinem, quantulamcumque tamen et quamlibet brevi tempore gestam non respuit pœnitentiam; suscipit etiam ipsam, nec patitur quamvis exiguæ conversionis perdere mercedem. » Exemplis etiam hoc idem astrui potest. David enim per pœnitentiam, adulterii simul et homicidii veniam impetravit, II Reg., XII [6], graviter tamen postea deliquit in populi enumeratione, quod populi multitudo prostrata ostendit. « Illud [7]

[1] Migne : « nec jure. »
[2] Migne : « nec prioris fructum obtinet, et aufert usum posterioris. »
[3] Cod. : « Augustinus. »
[4] Cod. : « Idem. »
[5] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Talis, » col. 1603.
[6] In edit. Nicolai desunt sequentia usque ad ea verba : « Illud autem mirabile est, etc. »
[7] Ambrosius in *Apologia* I *David.*, c. VII, § 38, col. 906, t, 1.

autem mirabile est, quod angelo ferienti plebem, se obtulit dicens: Grex iste quid fecit? Fiat manus tua in me, et in domum patris mei. Quo facto statim sacrificio dignus judicatur qui absolutione æstimabatur indignus. Nec mirum si tali sua oblatione pro populo peccati sui adeptus est veniam, cum Moyses offerendo se pro plebis errore peccata diluerit. » His aliisque testimoniis evidenter ostenditur per pœnitentiam non semel tantum, sed sæpius, nos a peccatis surgere, et veram pœnitentiam sæpius agi. Voluntate enim peccantibus nobis, ut ait Apostolus, Hebr., x, 26, pro peccatis non relinquitur hostia secunda: scilicet quia semel tantum Christum oportuit pati: nec relinquitur secundus baptismus; relinquitur vero secunda pœnitentia et tertia, et deinceps, ut Joannes Chrysostomus, *Hom.*, xv, super hunc locum ait: « Sciendum, inquit, quod hic quidam exsurgunt, horum verborum occasione pœnitentiam auferentes, quasi per pœnitentiam non valeat peccator post lapsum resurgere secundo, et tertio, et deinceps. Verum etiam in hoc pœnitentiam non excludit, nec propitiationem quæ sæpe fit per pœnitentiam, sed secundùm baptismum et hostiam. »

DIVISIO TEXTUS.

« Post hæc de pœnitentia. » Postquam determinavit Magister de confirmatione et eucharistia, quæ sunt sacramenta procedentium, ordinata ad perfectionem in bono; hic incipit determinare de pœnitentia, quæ ordinatur ad amotionem mali, quod per actum procedentium in vita ista provenit; et dividitur in partes duas: in prima determinat de his quæ pertinent ad essentiam sacramenti: in secunda determinat quædam accidentia sacramenti hujus, sicut tempus, et hujusmodi; xx dist., ibi: « Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est usque ad extremum articulum vitæ. » Prima in duas: in prima determinat de sacramento pœnitentiæ; in secunda de ministro hujus sacramenti, xviii dist., ibi: « Hic quæri solet, si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo pœnitens votum habuit confitendi. » Prima in duas: in prima determinat de pœnitentia communiter; in secunda descendendo ad partes ejus, xvi dist., ibi: « In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt. » Prima in duas: in prima determinat quid sit de ratione pœnitentiæ, et excludit errorem quorumdam addentium ad rationem veræ pœnitentiæ quod non est de ratione ipsius; in secunda determinat de integritate ipsius, dist. xv, ibi: « Et sicut prædictis auctoritatibus illorum error convincitur qui pœnitentiam sæpius agendam non putant..., ita iisdem eorum oppositio eliditur qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pœnitere... sine alterius pœnitentia. » Prima in duas: in prima ostendit quid sit de ratione pœnitentiæ secundum veritatem: in secunda excludit errorem, ibi: « His verbis quidam vehementius inhærentes contendunt, vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter. » Circa primum duo facit: primo ostendit necessitatem pœnitentiæ; secundo inquirit quid sit pœnitentia, ibi: « Baptismus tantum est sacramentum; sed pœnitentia dicitur et sacramentum; et virtus mentis. » Circa quod duo facit: primo ponit ea ex quibus pœnitentia definiri potest; secundo ponit definitionem, ibi: « Pœnitentia est, ut ait Ambrosius, mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere. » Circa primum duo facit: primo ponit genus; secundo tangit actum, ibi: « Pœnitentia dicitur a puniendo. » Circa primum duo facit: primo ponit pœnitentiam in genere virtutis, et sacramenti; secundo, quia virtus indiget doctrina hortante, et sacramentum doctrina instruente, ponit doctrinam de pœnitentia, ibi: « A pœnitentia cœpit Joannis prædicatio. »

« Pœnitentia dicitur a pœnitendo. [1] » Hic tangit pœnitentiæ actum; et circa hoc duo facit: primo accipit actum ex nominis interpretatione; secundo ostendit actus originem, ibi: « Pœnitentiæ virtus timore concipitur. »

« Hic verbis quidam vehementius inhærentes contendunt, vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter. » Hic excludit errorem addentium ad rationem pœnitentiæ perseverantiam usque in finem; et dividitur in partes duas: in

[1] Al.: « a puniendo. »

prima ponit errorem; in secunda excludit ipsum, ibi: « Sed Ambrosius dicit: Hæc vera pœnitentia est cessare a peccato. » Circa primum duo facit: primo ponit errorem dictum habere occasionem ex prædicta definitione; secundo ostendit confirmationem ipsius secundum alias auctoritates, ibi: « Quod etiam aliis muniunt testimoniis. » Et ponit quatuor auctoritates: prima est Isidori; secunda Augustini[1], ibi : « Item Augustinus ; » tertia Gregorii, ibi: « Item Gregorius ; » quarta Ambrosii, ibi: « Item Ambrosius. »

« Sed Ambrosius dicit, etc. » Hic excludit prædictum errorem ; et circa hoc duo facit : primo excludit errorem per auctoritatem[2]; secundo solvit auctoritates positas, ibi : « Unde illa verba præmissa.... recte sic accipi possunt. » Et hic circa hoc quatuor facit : primo solvit ad definitionem primo positam, ex qua prædictus error sequi videbatur ; secundo ad auctoritatem Isidori, ibi : « Ille autem irrisor est, et non pœnitens ; » tertio ad auctoritatem Augustini[3], ibi : « Item illud, inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat, sic intelligendum est;» quarto ad auctoritatem Ambrosii, ibi : « Illud autem quod Ambrosius ait.» Auctoritas autem Gregorii habet similem solutionem aliis. Circa tertium horum tria facit: primo solvit auctoritatem Augustini prius inductam ; secundo inducit aliam ad idem, ibi : « Ita etiam intelligendum est illud quod idem Augustinus[4] alibi ait; » tertio solvit eam, ibi : « De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit. » Circa quartum duo facit : primo solvit auctoritatem Ambrosii ; secundo probat auctoritate et exemplis quod pœnitentia possit iterari ; cujus contrarium auctoritas Ambrosii dicere videbatur ; ibi : « Quod autem pœnitentia nosemel tantum agatur.... pluribus sanctorum testimoniis probatur. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de ipsa pœnitentia. Secunda de effectu ipsius.

Circa primum quæruntur quinque : 1° quid sit pœnitentia ; 2° de comparatione ipsius ad alia; 3° de subjecto ipsius ; 4° de continuatione ; 5° de solemnitate ejus.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum pœnitentia sit sacramentem[5].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod pœnitentia non sit sacramentum. In omni enim sacramento novæ legis est aliquod materiale, quod est causa gratiæ, ut patet ex definitione Hugonis de sacramento, supra[6] posita. Sed nihil tale est in pœnitentia. Ergo non est sacramentum novæ legis.

2. Præterea, sicut magister dixit, in I dist., omnia sacramenta novæ legis consistunt in rebus et verbis. Sed in pœnitentia non sunt aliqua verba determinata, quæ sint de essentia sacramenti. Ergo non est sacramentum.

3. Præterea, omne sacramentum a ministris Ecclesiæ exhibetur. Pœnitentia autem non : immo ab intrinseco oritur : quia timore concipitur, ut in *Littera* habetur. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea, omnia sacramenta nostra sunt actiones quædam hierarchicæ. Sed Dionysius, *De eccles. hierar.*, non determinat de pœnitentia inter alias hierarchicas actiones. Ergo non est sacramentum.

Sed contra est, quia septem sunt sacramenta novæ legis, ut prædictum est : quod non esset, pœnitentia amota. Ergo pœnitentia est sacramentum.

Præterea, sacramenta, secundum Hugonem, lib. I *De sacram.*, part. IX, cap. V, col. 323, t. 2, sunt quædam medicinæ, quæ peccatorum vulneribus adhibentur. Sed peccatum præcipue pœnitentia sanatur. Ergo pœnitentia est sacramentum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentia non sit virtus. Quia gratiæ sacramentales differunt a virtutibus, ut supra[7] dictum est; unde nec baptismus nec aliquod aliorum sacramentorum ponitur virtus. Sed pœnitentia est sacramentum. Ergo non est virtus.

[1] Seu potius Isidori.
[2] Parm. : « Augustinum. »
[3] Seu potius Isidori, ut dictum est.
[4] Seu potius Auctor lib. *De vera et falsa pœnit.*

[5] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXIV, a. 1 ; q. LXXXV, a. 1, 2, 3.
[6] Dist. I, a. 5, quæstiunc. 5.
[7] Dist. I.

2. Præterea, ut in II lib. [1] dictum est, gratia et virtus differunt per essentiam. Sed pœnitentia est gratia, ut ex *Littera* habetur. Ergo non est virtus.

3. Præterea, nulla passio est virtus, neque virtus cum passione est, ut quidam philosophus [2] dicit. Sed pœnitentia est passio, quia est dolor. Ergo non est virtus.

4. Præterea, omnis virtus est per ordinem ad bonum. Sed pœnitentia dicitur per ordinem ad malum. Ergo non est virtus.

5. Præterea, omnis virtus est dispositio perfecti, ut patet in VII *Phys.*, text. com. 18. Sed pœnitentia non est dispositio perfecti, sed imperfecti, sicut et verecundia : quia utraque præsupponit malum in eo cui insunt. Ergo pœnitentia non est virtus, sicut nec verecundia, ut dicit Philosophus in IV *Ethic.*, cap. XVII.

Sed contra, legis præcepta non debent esse nisi de actibus virtutum : quia hoc intendit legislator, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. I. Sed pœnitere cadit sub præcepto legis, ut patet in *Littera*. Ergo pœnitentia est virtus.

Præterea, non meremur nisi actibus virtutum. Sed pœnitere est meritorium, ut per se patet. Ergo pœnitentia est virtus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sit virtus generalis. Contrarium enim non expellitur nisi a suo contrario. Sed pœnitentia expellit omne peccatum. Ergo contrariatur omni peccato ; ergo est generalis virtus,

2. Præterea, omnis virtus specialis habet speciale objectum. Sed pœnitentia non habet : quia operatur in materia omnium virtutum et vitiorum. Ergo non est virtus specialis.

3. Præterea, pœnitere de malis peractis consequitur ex hoc quod homo habet rectam electionem ; unde incontinens est pœnitibilis, non autem intemperatus, quia habet malam electionem. Sed quælibet virtus facit rectam electionem, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. IV. Ergo pœnitere est actus virtutis cujuslibet : ergo pœnitentia non est specialis virtus.

4. Præterea, omnis virtus specialis vel est cardinalis, vel pars ejus, si sit moralis. Sed pœnitentia, si sit virtus, non potest esse nisi moralis, quia habet passionem annexam. Non autem est cardinalis, neque continetur inter partes alicujus cardinalis virtutis a philosophis enumeratas : quia de virtute pœnitentiæ nullam mentionem fecerunt. Ergo non est specialis virtus.

Sed contra, sicut habitus distinguitur ex objectis, ita et passiones. Sed pœnitentia passio est distincta ab aliis passionibus. Ergo pœnitentia virtus est distincta ab aliis virtutibus.

Præterea, omne quod perficit liberum arbitrium ad actum determinatum, est virtus specialis. Sed detestari peccatum spe veniæ, ad quod perficit pœnitentia, est actus specialis reducibilis ad aliam virtutem. Ergo pœnitentia est specialis virtus.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod sit virtus theologica. Omnis enim virtus quæ habet Deum pro objecto, est virtus theologica. Sed pœnitentia et hujusmodi, quia Deo reconciliat. Ergo est virtus theologica.

2. Præterea, contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed concupiscentia, quæ opponitur caritati, est radix omnium malorum. Ergo caritas est causa destructionis peccatorum, quod est pœnitentiæ. Ergo pœnitentia est caritas.

3. Præterea, justificari est fidei, ut patet Rom., III. Sed justificatio est effectus pœnitentiæ. Ergo est idem quod fides ; et sic idem quod prius.

4. Præterea, omnis virtus moralis consistit in medio circa suam materiam. Sed pœnitentia non consistit in medio suæ materiæ : quia omne peccatum commissum detestatur. Ergo non est moralis virtus : ergo est theologica.

Sed contra : objectum virtutis theologicæ est Deus. Non autem pœnitentiæ ; sed magis peccatum commissum. Ergo, etc.

Præterea, pœnitentia habet passionem adjunctam. Non autem virtus theologica. Ergo, etc.

[1] Dist. XXVI, q. I, a. 4.

[2] Sic Stoici quoad secundam partem, Aristoteles quoad primam, l. II *Ethic.*, c. V.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod non reducatur ad justitiam. Quia justitia est æqualitas quædam, secundum Philosophum. Sed pœnitens non potest æqualem recompensationem reddere pro offensa Dei. Ergo non est justitia.

2. Præterea, Luc., vi, super illud : *Beati qui nunc fletis*, dicit Glossa : « Ecce prudentia, qua ostenditur, quam hæc terrena sint misera, et quam beata cælestia. » Sed lugere est actus pœnitentiæ ut in *Littera* dicitur. Ergo pœnitentia est prudentia; non ergo justitia.

3. Præterea, Isidorus dicit, lib. II *De summo bono*, cap. xii, col. 613, t. 6 : « Illa est perfecta compunctio quæ omnes carnalium desideriorum affectus repellit. » Compunctio autem est pars pœnitentiæ, ut dicetur in *Littera*[1]. Cum ergo reprimere carnalia desideria sit temperantiæ, videtur quod pœnitentia ad temperantiam debeat reduci, non ad justitiam.

4. Præterea, virtutes distinguuntur penes objecta. Sed idem est objectum pœnitentiæ et verecundiæ, scilicet peccatum. Ergo sunt idem. Cum ergo verecundia ad temperantiam reducatur, videtur quod similiter pœnitentia, et non ad justitiam.

5. Præterea, Chrysostomus dicit, *Decr., de pœnit.*, dist. i, c. xl, col. 1532, quod pœnitentia cogit pœnitentem omnia sustinere libenter. Sed hoc est actus patientiæ. Cum ergo patientiæ ad fortitudinem reducatur, videtur quod similiter pœnitentia, et non ad justitiam.

Sed contra, Augustinus dicit in *Littera*[2] quod pœnitentia est quædam vindicta. Sed vindicatio per Tullium ponitur pars justitiæ. Ergo pœnitentia virtus ad justitiam reducetur.

Præterea, Isidorus dicit, ubi sup., cap. xiii, § 3, col. 615, t. 6 : « Tunc judicium quilibet de se sumit, quando per dignam pœnitentiam sua prava facta condemnat. » Sed judicium ad justitiam pertinet. Ergo et pœnitentia.

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod sit incompetens definitio pœnitentiæ, quam Gregorius et Ambrosius[3] ponunt : « Pœnitentia est mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere. » Virtutes enim non sunt actus, sed habitus, ut in II lib.[4] dictum est. Sed plangere est actus. Ergo non debet poni ut genus pœnitentiæ, quod est virtus.

2. Præterea, quod pertinet ad corporalem immutationem non est de essentia virtutis; unde Philosophus dicit in IV *Ethic.*, cap. xvii, quod verecundia non est virtus, quia verecundati erubescunt. Sed plangere dicit corporalem immutationem. Ergo non est de essentia pœnitentiæ, quæ est virtus; et ita non debet poni in definitione ejus.

3. Præterea, stultum est dolere de eo quod non potest non esse. Ergo stultum est dolere vel plangere de peccatis præteritis. Sed nullus virtuosus est stultus, ut patet in IV *Ethic.*, cap. vii. Ergo plangere præterita non debet poni in definitione virtutis.

4. Præterea, in definitione non debet poni aliquid quod non pertineat ad rationem definiti. Sed pœnitentia secundum rationem propriam respicit præteritum. Ergo non debet poni in definitione ejus : « Plangenda non committere, » quod ad futurum pertinet.

5. Præterea, in lib. *De ecclesiasticis dogmatibus*, cap. xxiv, col. 1218, t. 8, op. Aug., definitur pœnitentia sic : « Pœnitentia vera est pœnitenda non admittere, et admissa deflere. » Ergo videtur quod in præmissa definitione male ordinantur partes definitionis.

6. Præterea, quæritur de aliis definitionibus, quomodo pœnitentiæ conveniant, cum unius una debet esse definitio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut supra[5] dictum est, sacramentum importat sanctitatem active per modum qui nobis sanctificandis competit, ut scilicet adjungatur significatio sanctificationis invisibilis per visibilia signa, prout nunc de sacramentis loquimur. Unde ubicumque fit aliqua sanctificatio significata[6] aliquibus sensibilibus signis, ibi est sacramentum; et ideo, cum hoc sit in pœnitentia, constat quod pœnitentia est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut

[1] Parm. : « infra, dist. xvi. »
[2] Non Augustinus, sed auctor lib. *De vera et falsa pœnit.*, ut dictum est.
[3] Sic Ambrosius; fere similia Gregorius, ut ex *Littera* patet.
[4] Dist. xxvii.
[5] Dist. i.
[6] Al. : « sanctificata. »

in corporalibus medicinis quædam sunt quæ consistunt in sola passione vel receptione curati, ut sectio vulneris, vel appositio emplastri; quædam vero quæ consistunt in actu laborantis, sicut curationes[1] et hujusmodi; ita etiam in sacramentis quædam non requirunt actum ejus qui sanctificatur quantum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens, sicut removens prohibens, sicut patet in baptismo et confirmatione et hujusmodi; quædam autem requirunt essentialiter et per se actum ejus qui sacramentum recipit, ad essentiam sacramenti, sicut patet in pœnitentia et matrimonio. In illis ergo sacramentis quæ sine actu nostro complentur, est materia quæ causat et significat, quasi medicina exterius apposita. In illis autem sacramentis quæ actum nostrum requirunt, non est talis materia; sed ipsi actus apparentes[2] hoc idem faciunt quod materia in aliis sacramentis. Quomodo autem ea quæ exterius geruntur, sint causa sanctificationis in pœnitentia, ex sequentibus apparebit. Verum in definitione hac oportet quod materiale elementum accipiatur communiter pro causa sensibili, sive sit materia aliqua corporalis, sive sit actus aliquis sensibilis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento sunt aliquæ res, scilicet ipsi exteriores actus, et aliqua verba, scilicet sacerdotis absolventis, quæ sunt forma hujus sacramenti, quibus exprimitur absolutionis actus. Sed non requiritur tanta verborum determinatio sicut in baptismo et eucharistia ; quia non est hic aliqua materia sanctificanda verbo vitæ, sicut in illis sacramentis.

Ad tertium dicendum, quod etiam pœnitentiæ sacramentum a ministris Ecclesiæ exhibetur; quia sacerdotes absolvunt confitentes, et satisfactionem injungunt. Sed quod habeant aliquod principium in nobis, hoc est ex parte illa qua in hoc sacramento exigitur actus noster, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod intentio Dionysii non fuit in ecclesiastica Hierarchia tradere notitiam sacramentorum ; unde quædam determinat quæ non sunt sacramenta, sicut consummationes monasticas, et exequias mortuorum quod exteriores[3] ritus signant spirituales actus. Et quia in pœnitentia et matrimonio non est aliquis determinatus ritus, eo quod non habeant materiam, sicut alia sacramenta, ut dictum est; ideo de his duobus non determinavit; nec sequitur quod non sint sacramenta.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in pœnitentia se habet homo et ut recipiens et ut agens. Recipit quidem a Deo veniam et reconciliationem per Ecclesiæ ministros; et secundum hoc habet rationem sacramenti. Sed ex parte actus sunt de ipsa diversæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod est actus tantum virtutis, et non est virtus. Sed hoc non potest esse ; quia cum actus virtutum non sint in dormiente, dormiens non posset dici pœnitens; quod falsum est: et ideo aliqui dixerunt, quod ex parte ista pœnitentia est virtus ; sed non proprie loquendo, sed communiter, prout omnia laudabilia virtutes dicuntur, etiam si sint passiones. Sed hoc non est verum; quia secundum Phosophum in VI *Ethic.*, cap. I, principale in virtute morali est electio; unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus. Unde cum actus pœnitentiæ non causetur tantum ex passione; sed magis ex electione, etiam si nulla sit passio; constat quod pœnitentia proprie loquendo est virtus, et non improprie, sicut verecundia, et alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod non secundum idem pœnitentia est virtus et sacramentum ; sed inquantum per pœnitentiam recipit gratiam curantem peccati vulnus pœnitens[4] pœnitentia potest esse sacramentum; inquantum autem per habitum infusum ordinatur ad actum rectum, sic est virtus. Et quia aliquis actus rectus non est de essentia baptismi, ideo baptismus nullo modo dicitur virtus, nec etiam confirmatio eadem ratione.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia non est idem quod gratia per essentiam; sed dicitur gratia, quia convenit cum gratia in proprio effectu. Effectus enim proprius gratiæ est justificare, et Deo gratum reddere; et hoc etiam est effectus pœnitentiæ, ut infra dicetur.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia passio non est virtus, nec actus virtutis; sed potest esse virtuti annexum; quia virtutes non sunt quietes vel immobilitates, ut quidam dixerunt, ut dicit Phi-

[1] Parm. : « exercitationes. »
[2] Parm. addit : « exterius. »
[3] Al. : « sed ministrare exteriores, etc. »
[4] Parm. omittit : « pœnitens. »

losophus in II *Ethic.*, cap. II; sed habent et gaudium et tristitiam adjunctam, prout sunt passiones quædam. Actus enim pœnitentiæ, prout est virtus, non est ex passione proveniens, sed ex debita electione.

Ad quartum dicendum, quod bonum illud ad quod virtus ordinat immediate, est actus perfectus ipsius; et ideo aliquæ virtutes sunt quæ principalem actum habent in retrahendo ab aliquo, sicut dictum est [1] de temperantia et modestia et hujusmodi; et similiter actus perfectus pœnitentiæ est in retrahendo ab aliquo malo; nec propter hoc sequitur quod non sit virtus.

Ad quintum dicendum, quod verecundia est timor de turpi; timor autem futuri est; futurum autem non timetur nisi secundum quod habet propinquam dispositionem in causa sua [2]; et ideo verecundia ponit propinquam dispositionem in eo qui verecundatur ad turpe committendum, prout Philosophus de verecundia loquitur; et ideo de necessitate ponit imperfectionem in eo cui inest; sed pœnitentia respicit turpe in præterito, cui potest succedere perfectio [3] in præsenti; et ideo non est actus imperfecti de necessitate.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod pœnitere non est actus alicujus specialis virtutis, sed omnis virtutis communiter. Sed hoc non potest esse; quia aliud est de ratione pœnitentiæ, prout nunc de ipsa loquimur, quod non est de ratione virtutis communiter, scilicet de peccato commisso satisfacere.

Et ideo alii dicunt, quod pœnitentia est specialis virtus, et specificatur ex hoc quod detestatur peccatum commissum a se. Sed hoc non potest specificare virtutem; quia cum virtus sit peccato contrarium, maxime repugnat ei prout est in eodem subjecto; unde hoc est omni virtuti commune quod vitium repellit a subjecto suo.

Et ideo alii dicunt, quod specificatur ex hoc quod detestatur peccatum a se commissum sub spe veniæ. Sed hoc non potest esse; quia nulla virtus recipit speciem ex hoc quod imperatur ab alia virtute. Quod autem dicitur: Ex spe veniæ, nihil aliud dicit quam imperium spei. Unde ex hoc non haberet quod esset specialis virtus; sicut nec actus castitatis, propter hoc quod a caritate imperatur, speciem recipit virtutis specialis.

Et ideo aliter dicendum, quod pœnitentia accipit specialem rationem objecti ex hoc quod respicit peccatum a se commissum ut expiabile per pœnitentis actum; et ita actus pœnitentiæ non est detestari peccatum absolute, quia hoc est cujuslibet virtutis; sed detestari aliquid ex purgatione [4] ejus et quantum ad culpam et quantum ad reatum; hoc enim nulla alia virtus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis virtus expellit peccatum oppositum formaliter quantum ad suum actum primum, qui est informare subjectum; sed actus secundus in aliis virtutibus, qui est operatio, non ordinatur principaliter ad repellendum peccatum, sicut est in pœnitentia; et ideo pœnitentia non formaliter, sed quasi effective peccatum expellit; habet enim peccatum expellendum pro materia, et operatur contra ipsum ut expellatur; unde non opponitur omni peccato formaliter, sed alicui tantum, quod est impœnitentia; et propter hoc non oportet quod sit generalis virtus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pœnitentia habeat actum suum circa materiam omnium vitiorum, et per consequens omnium virtutum; tamen considerat specialem rationem objecti in materia circa quam operatur, ut dictum est; sicut etiam magnanimitas habet quodammodo pro objecto et materia, actus omnium aliarum virtutum in ratione magni; quia operatur magna in omnibus virtutibus, ut dicitur in IV *Ethic.*, cap. IX; et ideo, sicut magnanimitas est specialis virtus, et pœnitentia.

Ad tertium dicendum, quod quamvis detestari absolute mala peracta consequatur omnem virtutem, secundum quod habet electionem rectam; tamen ad expiationem detestari, est proprium specialis virtutis.

Ad quartum dicendum, quod hæc virtus reducitur ad aliquam cardinalium virtutum, ut dicitur. Tamen philosophi de hac virtute ideo mentionem non fecerunt, quia remissio peccati, sive expiatio, pertinet ad providentiam Dei de humanis ac-

[1] L. III, dist. XXIII.
[2] Parm. omittit: « sua. »
[3] Al. : « cum potest succedere perfecto. »
[4] Al. : « expiabile per actionem. »

tibus, inquantum culpa [1] ostenditur, et pœnitentia ploratur. Philosophi autem non consideraverunt virtutes dirigentes in actibus humanis prout ordinantur ad Dei providentiam, sed prout ordinantur ad bonum humanum; et ideo de pœnitentia mentionem non fecerunt; sed ex similitudine aliarum quas determinaverunt [2], possumus nos etiam accipere. Sicut enim est alicujus virtutis, ut homo placet eum, quem peccando offendit; ita etiam est alicujus virtutis, ut homo Deum placet, quem peccando offendit.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod virtus theologica habet idem pro objecto et pro fine. Hoc autem non est in pœnitentia: quia objectum ejus est peccatum commissum, quod intendit expiare; finis autem est Deus, cui intendit reconciliari; et ideo non est virtus theologica, sed inter morales virtutes numeranda est.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicit, quod pœnitentia reconciliat Deo, non tangitur relatio pœnitentiæ ad objectum suum, sed magis ad finem; sed ordo ejus ad objectum tangitur in hoc quod dicitur peccata commissa flere; et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod virtutes infusæ tripliciter se habent ad Deum. Quædam enim habent Deum pro objecto et fine, sicut theologicæ. Quædam non pro objecto in quod transeat earum actus, sed pro fine proximo: sicut patet de latria, quæ aliquas servitutis protestationes quasi materiam habet, quas immediate ordinat in Deum quasi in finem; et tales virtutes propinquissimæ sunt theologicis, unde et actus harum virtutem attribuuntur virtutibus theologicis, sicut proximis imperantibus. Unde dicitur in Augustino, quod fide, spe et caritatc colitur Deus. Quædam autem non habent Deum pro objecto, neque pro fine proximo, sed hanc ulterius ordinat ad Deum. Pœnitentia autem quamvis non habeat Deum pro objecto, habet tamen Deum pro fine proximo: quia ad hoc in peccata commissa destruenda movetur ut Deo reconcilietur; et ideo actus ejus, scilicet peccatum expellere, vel justificare, quandoque fidei, quandoque caritati ascribitur.

Unde patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod medium in justitia non eodem modo accipitur, et in aliis virtutibus moralibus, ut in III lib. [3] dictum est. Accipitur enim justitiæ medium per adæquationem rei ad rem. Hæc autem adæquatio fit in justitia commutativa, quando ab eo qui plus habuit, aliquid subtrahitur; et ei qui minus habuit, additur. Ille autem qui alterum offendit vel læsit, plus habuit; et qui læsus est, habuit minus; inquantum huic subtractum est quod ei debebatur, et ille usus est propria voluntate in hoc quod non debuit; et ideo vindicativa justitia ab eo qui offensam fecit, quantum habuit plus debito, tantum subtrahit ei, et dat illi qui est læsus, dum ad honorem et in satisfactionem ejus alium punit. Sic ergo vindicativa justitia constituit medium in offensis, quæ sunt ejus materia, non quidem tenendo medium in offensis, ut quasdam retineat et quasdam abjiciat, sicut temperantia ponit medium in delectationibus; sed omni offensæ proportionando pœnam debitam. Et similiter pœnitentia pro quolibet peccato commisso pœnam infert sibi ipsi debitam, non autem ita quod dimittat aliquod peccatum, et aliquod retineat [4].

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod quia justitia æqualitas quædam est; ideo non potest esse vera adæquatio ubi non est perfecta ratio justitiæ, sed aliquis justitiæ modus; sicut dicit Philosophus in V *Ethic.*, cap. xi, quod domini ad servum non est simpliciter justum, sed dominativum justum. Cum ergo inter hominem et Deum sit maxima distantia, non poterit ibi esse dicta proprie justitia hominis ad Deum, sed aliquis justitiæ modus quasi per similitudinem. Homo autem efficitur debitor alteri homini dupliciter. Uno modo per hoc quod ab eo sibi est datum, sicut in voluntariis communicationibus, puta in emptionibus et venditionibus. Alio modo per hoc quod ei subtraxit, sicut est in involuntariis [5] communicationibus, ut est furtum, percussio, et hujusmodi. Et similiter aliquis efficitur Deo debitor per hoc quod ab eo aliquis recipit; et hac ratione Deo reddit debitum honorem latria, sive religio. Alio modo ex hoc quod contra Deum peccavit; et sic reddit Deo debitum pœnitentia. Unde sicut religio

[1] Sic cod.; Parm.: « offenditur, placatur. »
[2] Al.: « determinavit. »
[3] Dist. xxxiii.

[4] Al.: « abjiciat. »
[5] Parm.: « voluntariis. »

ponitur pars justitiæ a Tullio, non quidem quasi species, sed quasi pars potentialis, inquantum aliquem modum justitiæ participat; ita etiam pœnitentia pars justitiæ debet poni.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Philosophus in *Ethicis*, ut habetur ex lib. V, cap. VIII, virtus non requirit semper æquale, sed sufficit quod possibile est, ut in honoribus ad parentes et deos; unde sicut latria est pars justitiæ, quamvis non reddat æqualem honorem beneficiis acceptis; ita et pœnitentia, quamvis non possit aliquid æquale reddere offensæ præcedenti.

Ad secundum dicendum, quod sicut actus prudentiæ conjungitur actibus aliarum virtutum moralium, ita etiam conjungitur actui pœnitentiæ; et secundum hoc procedit objectio. Vel dicendum, quod Glossa non loquitur de luctu pœnitentiæ, sed de luctu quo spretis terrenis ad cælestia suspiramus.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia utitur temperantia ad finem suum; et secundum hoc intelligenda est auctoritas Isidori; non quod repellere carnalia desideria sit actus elicitus a pœnitentia.

Ad quartum dicendum, quod verecundia est in alio genere quam pœnitentia: quia verecundia est timor, ut dicit Philosophus, IV *Ethic.*, cap. ult.; sed pœnitentia est dolor; et ideo non sunt idem, quamvis objectum utriusque sit turpe actum [1].

Ad quintum dicendum, quod pœnitentiæ est sufferre difficilia voluntarie assumpta; sed patientia est proprie in sustinendo difficilia ab aliis illata; et ideo non sunt idem.

Solutio VI. — Ad sextam quæstionem dicendum, quod pœnitentia et vindicativa justitia circa idem aliquo modo sunt, scilicet circa punitionem offensæ; sed differunt in duobus. Primo, quia vindicativa proprie inest in judice pœnam infligente, quam reus quandoque invite sustinet; sed pœnitentia est in ipso reo, qui voluntarius pœnam sustinet pro culpa commissa. Secundo, quia vindicativa respicit offensam communiter; sed pœnitentiæ virtus respicit offensam Dei; unde oportet quod pœnitentia consistat in emendatione offensæ voluntarie assumpta, et talis qualis Deo competit. Sicut autem hominibus, qui vident ea quæ foris parent, fit offensæ recompensatio per aliqua exteriora; ita Deo, qui intuetur cor, oportet quod incipiat recompensatio fieri in ipso cordis affectu. Fit autem bene recompensatio præcedentis offensæ exterius in duobus. Primo in hoc quod aliquis exterius pœnam subit pro offensa quam fecit; secundo in hoc quod cavet in futurum ne similis offensa ab eo fiat; et hæc duo oportet quod homo in corde exhibeat per pœnitentiam: primo dolorem cordis pro malis quæ fecit; secundo propositum de cetero talia non committendi; et hæc duo prædicta definitio comprehendit, quamvis non in forma definitio proponatur. Unde Magister ad formam debitam eam reducens, tria ponit; scilicet genus, in hoc quod dicit quod « est virtus; » dolorem de præteritis, in hoc quod dicit: « Qua commissa mala plangimus; » et propositum de futura emendatione, in hoc quod dicit: « Cum emendationis proposito. » Alia vero quæ dicuntur, ad idem pertinent, ut in expositione *Littera* patebit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia habitus per actus cognoscuntur, ideo consuetum est apud Auctores ut habitus per actus definiant, ponentes actus loco habituum; sicut etiam differentiæ accidentales interdum in definitionibus ponuntur pro essentialibus propter earum latentiam, ut dicit Philosophus, VIII *Metaphys.*

Ad secundum dicendum, quod illud quod pertinet ad corporalem immutationem, non pertinet ad virtutem quasi essentialis actus ejus; sed potest pertinere ad virtutem sicut materiale circa quod operatur virtus, quia etiam passiones corporales sunt materia virtutum; et secundum hoc dicendum, quod ipsius virtutis pœnitentiæ sensibilis dolor vel corporalis fletus potest esse quoddam materiale, inquantum hæc Deo reddit pœnitens quasi debitum pro offensa commissa; et ideo si per planctum significatur actus pœnitentiæ, tunc nihil aliud dicit quam detestationem; si autem dicat materiale pœnitentiæ, sic potest etiam sensibilem vel corporalem fletum dicere.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccatum sit præteritum quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum vel reatus vel maculæ vel offensæ

[1] Parm.: « factum. »

divinæ; et sic potest aliquis de peccato dolere inquantum est præsens ; dolor enim de præsenti est. Vel dicendum, et melius, quod quamvis voluntas completa non sit de impossibili, est tamen de ipso velleitas quædam, idest voluntas conditionata : vellemus enim, si esset possibile, quod hoc non fuisset. Et secundum hoc etiam accipiunt ex conditione prædicta quamdam rationem præsentis, ut de iis possit esse dolor, qui non est nisi de præsentibus.

Ad quartum dicendum, quod quamvis ad pœnitentiam, inquantum est pœnitentia, non pertineat respectus ad futurum, tamen in quantum est emendatoria offensæ commissæ in Deum, exigit respectum in futurum, scilicet propositum de cetero cavendi; et hoc propositum intelligitur in hoc quod dicit : « Flenda iterum non committere ; » idest, habere propositum non committendi. Vel intelligitur quantum ad perfectam pœnitentiam, ut quod additur, non sit de essentia pœnitentiæ, sed de perfectione, quia sine hoc non consequitur ultimum fructum suum; vel ut referatur ad idem tempus, ut Magister dicit.

Ad quintum dicendum, quod Ambrosius ordinat partes definitionis secundum ordinem ad pœnitentiam ; quia illud quod est magis essentiale pœnitentiæ, primo ponit. Sed Augustinus ordinat per ordinem ad pœnitentem ; quia hoc prius occurrit ut a proposito peccandi desistat, quasi removens pœnitentiæ impedimentum.

Ad sextum dicendum, quod non est inconveniens de eodem dari diversas definitiones secundum diversa quæ in rebus inveniuntur. Definitio igitur præmissa Gregorii et Ambrosii, quam Magister ad formam definitionis reducit, completissima est, quia tangit et genus et actum et objectum, et utrumque illorum quæ ad emendationem Deo exhibendam requiruntur. Et in idem redit definitio [1] Augustini posita in *Littera*, scilicet: « Pœnitentia est quædam vindicta dolentis, etc : » nisi quod magis exprimit proximum genus ipsius ; quia ponit ipsam non solum in genere virtutis, sed in genere justitiæ, in hoc quod dicit eam vindictam ; et differentias etiam magis proximas ad propriam speciem ponit, in hoc quod addit rationem punitionis ad dolorem. Et in idem redit definitio Ambrosii alia, quam ponit in *Serm.*, xxv, § 1, col. 677, t. 4, quod « pœnitentia est dolor cordis et amaritudo animæ pro malis quæ quisque commisit ; » nisi quod non ponit [2] nisi unum eorum quæ continent prædictæ definitiones, scilicet detestationem peccati commissi. Alia autem notificatio, qua dicitur, quod pœnitentia est res optima quæ omnes defectus revocat ad perfectum, datur per effectum pœnitentiæ, et dicitur esse optima res non simpliciter, sed in genere declinationis a malo post peccatum commissum. Et similiter etiam illa Damasceni definitio. « Pœnitentia est remotio ab eo quod est contra naturam, in id quod secundum naturam, » datur per effectum ; et quasi in idem redeunt : quia peccatum quod in prima descriptione dicitur defectus, in secunda dicitur contra naturam esse ; status autem gratiæ vel virtutis, quæ in prima definitione dicitur perfectio, in secunda dicitur secundum naturam esse, quia ad hoc natura est ordinata.

ARTICULUS II.

Utrum virtus pœnitentiæ timore concipiatur [3].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod virtus pœnitentiæ timore non concipiatur. Quod enim est ex infusione non habet causam in subjecto. Sed pœnitentia, cum sit virtus, de qua Augustinus dicit l. II *De lib. arbitr.*, c. xix, col. 1267, t. 1, quod Deus eam in nobis sine nobis facit, est ex infusione. Ergo non habet causam in suo subjecto ; et ita timore non concipitur.

2. Præterea, illud quod in esse perfectum prodit, non tamen concipitur, sed etiam perfecte generatur. Sed pœnitentia in esse perfectum prodit, quia etiam defectus ad perfectum revocat. Ergo ejus generatio non debet timore concipi.

4. Præterea, plus provocatur homo ad pœnitentiam ex expectatione gloriæ quam ex comminatione pœnæ : unde Joannes pœnitentiam prædicans dixit: *Pœnitentiam agite ; appropinquavit enim regnum cælorum;* Matth., iii. Sed expectatio glo-

[1] Seu potius auctoris lib. *De vera et falsa pœnitentia.*

[2] Parm. omittit : « nisi. »

[3] III p. *Summ. theol.*, q. lxxiv, a. 6.

riæ pertinet ad spem, vel caritatem, quam excitat ; pœnæ autem comminatio ad timorem. Ergo magis dicendum fuit, quod oriatur ex spe vel amore, quam ex timore.

4. Præterea, si concipiatur timore ; aut timore initiali, aut servili, aut mundano, aut casto. Non mundano, quia ille magis ad peccatum trahit ; similiter etiam nec servili, quia ille non est simul cum pœnitentia ; generans autem et generatum, sive concipiens et conceptum, oportet esse simul ; similiter nec initialis, aut castus, aut filialis, quia isti non præcedunt pœnitentiam ; oportet autem quod concipiens præcedat conceptum. Ergo nullo modo pœnitentiæ virtus timore concipitur.

Sed contra, secundum Augustinum [1] *Serm.* CCCXLVIII, col. 1526, t. 5, timor introducit ad caritatem. Sed introductio caritatis et aliarum virtutum est per pœnitentiam. Ergo pœnitentia a timore initium sumit.

Præterea, contrariorum contraria sunt principia. Sed delectatio peccati ad peccatum attraxit. Ergo et acerbitas pœnæ a peccato revocat. Revocatio autem fit per pœnitentiam. Ergo timor, qui pœnam respicit, est pœnitentiæ principium.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentia sit prima virtutum. Matth., III, super illud; *Pœnitentiam agite*, dicit Glosa *ord.*, col. 79, t. 2 : « Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem, et vitia odire. »

2. Præterea, causa præcedit effectum. Sed pœnitentia est causa justificationis, in qua omnes virtutes infunduntur. Ergo est prior aliis virtutibus.

3. Præterea, in quolibet motu prius est recedere a termino quam ad terminum pervenire. Sed pœnitentia ordinatur ad recessum a malo, omnes autem aliæ virtutes ad consecutionem boni. Ergo pœnitentia præcedit omnes alias virtutes.

4. Sed contra, fides est causa timoris. Sed timor præcedit pœnitentiam sicut causa ejus. Ergo et fides ; non ergo pœnitentia est prima virtus.

5. Præterea, pœnitentia ex recta electione procedit, ut supra dictum est. Sed recta electio procedit ex qualibet virtute. Ergo pœnitentia est posterior omnibus virtutibus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentia non sit fundamentum. Illud enim quod sequitur ad fundamentum, non debet dici fundamentum, sed superædificatio. Sed fides, quæ est fundamentum, ut habetur Hebr., XI, præcedit pœnitentiam, ut dictum est. Ergo pœnitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

2. Præterea, Eccl., XXV, super illud : *Quam magnus qui invenit sapientiam, etc.*, dicit Glossa : « Timor Domini sanctus permanet in sæculum ; ipse est fidei fundamentum, et caritatis origo. » Sed pœnitentia sequitur timorem. Ergo ipsa non est fundamentum aliarum virtutum.

3. Præterea, fundamenti non est fundamentum : quia sic iretur in infinitum. Sed quædam aliæ virtutes sunt fundamentum, sicut fortitudo, ut dicit Glossa. *ord.*, Luc., XII, super illud : *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*, col. 294, t. 2 ; et iterum, ut dicit Bernardus in lib. V *De consider.*, humilitas est quoddam fundamentum stabile virtutum. Ergo pœnitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

Sed contra est quod dicitur Hebr., VI, 1 : *Non rursum jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis.*

Præterea, fundamentum est prima pars ædificii. Sed primum quod est in ædificatione spirituali, est ædificium satanæ destruere ; quod pœnitentia facit. Ergo pœnitentia est fundamentum.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit secunda tabula. Secundum enim non dicitur nisi respectu primi. Sed prima tabula in *Littera* dicitur baptismus, respectu cujus pœnitentia non est secunda, quia non est secundum sacramentum, sed quarto loco Magister ipsum determinat. Ergo pœnitentia non est secunda tabula.

2. Præterea, Act., II, 38, dicit Petrus : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Ergo pœnitentia non est secunda tabula post baptismum, sed e converso.

3. Præterea, Isai., III, super illud :

[1] Expressius *Tr.* IX *in ep. Joan.*, § 4, col. 2407, t. 3.

Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, dicit Glossa : « Secunda[1] tabula post naufragium pœnitentia est ; et consolatio miseriarum impietatem suam abscondere ; » et est Glossa Hieronymi, *Ep.* cxx, § 9, col. 1115, t. 1. Sed pœnitentia non abscondit peccata, sed magis revelat. Ergo non est secunda tabula.

Sed contra est quod Hieronymus dicit in *Littera :* Prima tabula[2] propter liberationem a primo naufragio. Sed baptismus liberat a peccato originali, quod est primum nanfragium ; pœnitentia ab actuali, quod est secundum. Ergo baptismus est prima tabula ; et pœnitentia, secunda.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod virtutem pœnitentiæ Deus nobis infundit ; sed dispositio aliqua ex parte nostra procedit, et secundum hoc habet aliquam originem in nobis. Sed quia humani actus non procedunt ex necessitate, sed ex libero aibitrio ; ideo non potest assignari causa ex parte nostra alicujus actus nostri, ex quo semper procedat, sed ex quo ut in pluribus contingit propter dispositionem existentem in nobis ad hoc, quæ tamen non necessario inclinat ; unde omnes sermones morales sunt tales, ut Philosophus in I *Ethic.*, cap. I, dicit, quod ut in pluribus oportet eos intelligere. Cum autem pœnitentia sit revocatio a peccato ut Damascenus dicit, *De fid. orth.*, lib. II, c. xxx, col. 975, t. 1, oportet originem ejus in nobis accipi secundum dispositionem existentis in peccato. Ille autem qui in peccato est, non habet gustum sanum, ut ex dulcedine divinæ bonitatis a peccato revocetur ; sed habet affectum infectum amore sui inordinato ; et ideo per pœnas quæ naturæ suæ contrariantur et voluntati, a peccato revocatur, ut Philosophus in X *Ethic.*, cap. I[3], dicit de talibus quod, « proprias delectationes prosequuntur, et fugiunt oppositas tristitias ; boni autem, et vere delectabilis neque intellectum habent, neque gustativi existunt : » et ideo in eis ut in pluribus ex timore pœnitentia initium sumit ; quamvis etiam in aliquibus ex amore[4] pœnitentia inchoetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeat causam in subjecto, habet tamen dispositionem in ipso ; et secundum hoc origo pœnitentiæ hic assignatur.

Ad secundum dicendum, quod conceptio proprie dicitur generatio alicujus intra uterum. Et quia primum esse pœnitentiæ est in corde, postea autem prodit exterius per confessionem et satisfactionem; ideo, ut primam ejus originem designaret, dicit, quod concipitur timore.

Ad tertium dicendum, quod bonitas Dei et gloria, quantum est de se, magis nata sunt revocare a peccato ; sed non quantum est ex parte eorum qui in peccato sunt, qui prædictorum gustum non habent.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentia timore servili concipitur, qui pœnam respicit. Nec oportet quod timor servilis et pœnitentia sint simul : quia timor servilis non est causa esse ipsius pœnitentiæ, sed quasi[5] generationis ejus ; sicut etiam sumptio medicinæ est causa sanitatis, non tamen sunt simul.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod virtutes omnes simul infunduntur quantum ad habitus ; sed quod una dicatur prior altera, est quantum ad ordinem consideratum in earum actibus. Cum autem per virtutum actus homo tendat in Deum, oportet ordinem actuum considerari secundum ordinem eorum quæ in motu sunt. Motum autem voluntatis, cujusmodi est motus virtutum moralium, præcedit motus cognitionis : quia appetibile imaginatum vel intellectum movet appetitum, ut dicitur in III *De anima*, tex. 49, et deinc. ; et iterum æstimatio possibilitatis : quia electio, quæ est principalis motus virtutis, non fit de impossibili æstimato. Motus autem appetitus in duobus consistit ; scilicet in fuga mali, et in prosecutione boni : et hæc duo diversimode ordinantur. Quandoque enim aliquis fugit malum propter desiderium boni, quandoque autem e converso ; et hic motus est ut frequentius in reversione peccatoris ad Deum per pœnitentiam, ut dictum est ; et ideo motum pœnitentiæ præcedit motus fidei : quia *accedentem ad Deum oportet credere ;* Hebr., xi, 6 ; et iterum motus spei conjunctus motui timoris, per quem fit æstimatio de possibilitate veniæ consequendæ ; et

[1] Desumitur ex Hieron., col. 65, t. 4.
[2] Nicolai interponit : « dicitur. »
[3] Vel vi vel ix.
[4] Al. : « ex timore. »
[5] Parm. omittit : « quasi. »

ideo dicit Gregorius l. XXXIII *Moral.*, c. XII, § 24, col. 687, t. 2, quod pœnitens movetur inter spem et timorem. Deinde ut in pluribus sequitur motus pœnitentiæ, et deinde motus caritatis et aliarum virtutum per ordinem. Quandoque etiam motus amoris motum pœnitentiæ præcedit, ut dictum est; sed ille amor non est caritatis, quia caritas amissa non recuperatur nisi per contritionem de peccatis præcedentibus, quæ est motus pœnitentiæ virtutis. Et secundum hoc dicendum, quod pœnitentia est prior quibusdam, scilicet caritate, et sequentibus ipsam; et posterior aliis, scilicet fide et spe.

Ad primum ergo dicendum, quod fides et spes non habent rationem perfectæ virtutis, nisi secundum quod sunt informatæ caritate; et secundum hoc pœnitentiam sequuntur; et sic aliquo modo verum est quod est prima inter omnes[1] alias virtutes.

Ad secundum dicendum, quod fides informis et spes etiam sine gratia habentur; et ideo eas in justificatione non oportet superaddi; et sic pœnitentia earum causa non est.

Ad tertium dicendum, quod finis qui est prior in intentione, est ultimus in executione; et ideo, quamvis in motu corporali prius recedatur a termino quam ad terminum perveniatur, tamen in motu voluntatis est e contrario; quia propter bonum aliquod consequendum voluntas recedit a contrario, vel ab impeditivo[2] ejus.

Quartum concedimus, secundum hoc tamen quod fides non est virtus

Ad quintum dicendum, quod pœnitentia de malo commisso, quamvis ex electione boni possit provenire, tamen etiam ex alia causa quandoque contingit, scilicet ex fuga mali pœnæ, ut dictum est; et quando etiam ex electione boni contingit, primus pœnitentiæ motus non provenit ex electione boni formata per aliquem habitum alterius virtutis, sed per naturalem quemdam appetitum, vel etiam ex ipso habitu pœnitentiæ virtutis bono; et ideo primus motus pœnitentiæ præcedit motus aliarum virtutum. Sed non est inconveniens ut motus aliarum virtutum quandoque causent aliquos motus pœnitentiæ; sicut aliquis ex amore temperantiæ, de luxuria præcedente motum pœnitentiæ habet: quia etiam interdum ex virtute sequente motus præcedentis virtutis oritur; sicut quis movetur in amorem Dei, qui castitatem præcipit, ex hoc quod castitas ei placet.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod fundamentum dicitur in spiritualibus ad similitudinem corporalis fundamenti; quod duas habet proprietates. Prima est quod ipsum est prima pars ædificii; alia est quod fundamento totum ædificium sustentatur; et ideo in spiritualibus fundamentum dicitur aliquid vel ratione prioritatis, vel ratione conservationis et sustentationis aliorum, aut etiam ratione utriusque. Prioritas autem attenditur dupliciter. Uno modo quantum ad disciplinam spiritualium; et sic illa quæ primo occurrunt edocenda in christiana religione, fundamentum dicuntur, Heb., VI. Alio modo quantum ad vitam spiritualem; et sic fides dicitur simpliciter fundamentum primum; sed timor et pœnitentia in genere eorum quæ ad affectum pertinent quantum ad fugam mali; caritas autem quantum ad prosecutionem boni, prout dicitur Ephes., III, 17: *In caritate radicati et fundati.* Sed ratione sustentationis, in prosperis dicitur humilitas fundamentum, in adversis autem fortitudo. Pœnitentia autem et timor in recedendo a malo, diversimode sunt fundamenta: quia timor est primum in isto toto genere quod est recedere a malo; sed pœnitentia quantum ad hanc speciem quæ est recedere a malo commisso, et ideo etiam timor præcedit pœnitentiam; sicut principia generis præcedunt principia speciei.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod locutio Hieronymi est metaphorica. Illi enim qui prospero itinere mare navigant, prima tabula sustentantur, scilicet ipsa navi integra; sed naufragium passi, alicujus tabulæ navis fractæ auxilio ad portum salutis ducuntur; et hæc est secunda tabula quæ est post naufragium; non quod sit secunda post naufragium; sed quia existens post naufragium, est secunda a prima quæ erat ante naufragium. Unde consuetudo sua est, ut patet ejus dicta legenti, ut omne illud quod præstat remedium post aliquod periculum eveniens, secundam

[1] Parm. omittit : « alias. »

[2] Parm. : « impedimento. »

tabulam post naufragium vocet. Gratia autem baptismalis, per quam in Ecclesia collocamur, cujus figura fuit arca Noe, dicitur prima tabula ante naufragium. Sed quia per peccatum mortale naufragium passis et a gratia innocentiæ cadentibus non restat aliquod remedium nisi pœnitentia, ideo pœnitentia secunda tabula dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta non subveniunt naufragium passis per peccatum mortale sine pœnitentia ; et ideo non possunt dici secunda tabula, sicut pœnitentia, quæ post lapsum subvenit; unde quamvis non sit secundum sacramentum, est tamen secunda tabula.

Ad secundun dicendum, quod Petrus non loquitur ibi de pœnitentiæ sacramento, sed de pœnitentia quæ requiritur in baptismo, quæ ad primam tabulam pertinet.

Ad tertium dicendum, quod illa absconsio peccati de qua Hieronymus ibi loquitur, non contrariatur illi manifestationi quæ fit in pœnitentia, sed illi quam faciunt illi qui effrontes in peccatis existentes glorientur cum male fecerint, et se de peccatis jactant; et hæc absconsio ad verecundiam pertinet ; et secundum eamdem similitudinem dicitur secunda: quia prima tabula prosperæ navigationis est ut homo peccatum non committat; secunda, ut de peccato commisso erubescat. Sed per hanc tabulam non datur sufficiens remedium, nisi quatenus ad emendationem peccati et pœnitentiam ducit; et ita non proprie dicitur secunda tabula sicut pœnitentia; tamen secunda tabula dici potest : quia tabula secunda in naufragio corporali non semper a periculo liberat, etsi periculum, quantum est de se, aliquo modo impediat.

ARTICULUS III.

Utrum pœnitentia sit in qualibet vi [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod pœnitentia sit in qualibet vi. Nihil enim agit ubi non est. Sed pœnitentia expellit peccatum a qualibet vi. Ergo est in qualibet vi.

2. Item, videtur quod sit in concupiscibili. Quia pœnitentia est dolor. Sed dolor est in concupiscibili, sicut et gaudium. Ergo pœnitentia est in concupiscibili.

3. Item, videtur quod sit in irascibili. Quia pœnitentia est quædam vindicta dolentis. Sed vindicta pertinet ad irascibilem, quia ira est appetitus vindictæ. Ergo pœnitentia est in irascibili.

4. Item, videtur quod sit in memoria. Quia sicut timor est de futuro, et gaudium de præsenti, ita memoria de præterito. Sed pœnitentia est de malo commisso, quod est præteritum. Ergo est in memoria.

5. Item, videtur quod sit in ratione. Quia pœnitentia est pars justitiæ. Sed justitia est in ratione. Ergo et pœnitentia.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in innocentibus pœnitentia esse non possit. Quia pœnitere est commissa mala plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis pœnitentia non est.

2. Præterea, pœnitentia ex suo nomine importat pœnam. Sed innocentibus non debetur pœna. Ergo non est in eis pœnitentia.

3. Præterea, pœnitentia in idem coincidit cum vindicativa justitia, ut supra dictum est. Sed omnibus existentibus innocentibus, vindicativa justitia locum non haberet. Ergo nec pœnitentia ; et ita non est in innocentibus.

Sed contra, omnes virtutes simul infunduntur. Sed pœnitentia est virtus. Cum ergo innocentibus in baptismo infundantur aliæ virtutes ; infunditur etiam pœnitentia.

Præterea, ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis. Ergo et similiter qui nunquam fuit infirmus spiritualiter. Sed sicut sanatio in actu a vulnere peccati non est nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanabilitas nisi per habitum. Ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sancti homines qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam. Quia, sicut dicit Gregorius in

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXV, a. 6.

Moralibus, lib. IV, cap. ult., § 72, col. 678, t. 1, beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur. Sed pœnitentia est dolor cordis, ut dictum est. Ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.

2. Præterea, sancti in patria sunt Christo conformes. Sed in Christo non fuit pœnitentia, quia[1] nec fides, quæ est principium pœnitentiæ. Ergo nec in sanctis in patria erit pœnitentia.

3. Præterea, frustra est habitus qui ad actum non reducitur. Sed sancti in patria non pœnitebunt actu ; quia sic esset eis aliquid contra votum. Ergo non erit in eis habitus pœnitentiæ.

4. Sed contra, pœnitentia est pars justitiæ. Sed justitia est immortalis et perpetua, et in patria remanebit. Ergo et pœnitentia.

5. Præterea, in vitis patrum legitur a quodam patre dictum, quod etiam Abraham pœnitebit de hoc quod non plura bona fecit. Sed magis debet aliquis pœnitere de malo commisso quam de bono omisso, ad quod non tenebatur; quia de tali bono loquitur. Ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam angelus, bonus seu malus, sit susceptivus pœnitentiæ. Quia timor est initium pœnitentiæ. Sed in eis est timor; Jac., II, 19: *Dæmones credunt et contremiscunt.* Ergo in eis potest esse pœnitentia.

2. Præterea, Philosophus dicit in IX *Ethic.*, cap. IV, quod pœnitudine replentur mali, et hæc est maxima pœna eis. Sed dæmones maxime sunt pravi, nec aliqua pœna eis deest. Ergo dæmones possunt pœnitere.

3. Præterea, facilius movetur aliquid in id quod est secundum naturam quam in id quod est contra naturam ; sicut aqua quæ per violentiam est calefacta, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed angelus potest mutari in peccatum, quod est contra omnem naturam eorum. Ergo multo fortius potest revocari in id quod est secundum naturam. Et hoc facit pœnitentia. Ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

4. Præterea, idem judicium est secundum Damascenum lib. II *De fid. orth.*, cap. XII, col. 926, t. 1, de angelis et de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis quæ sunt in patria. Ergo et in angelis potest esse pœnitentia.

Sed contra, per pœnitentiam homo reparatur ad vitam, peccato dimisso. Sed hoc est impossibile in angelis, ut in II lib.[2] dictum est. Ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

Præterea, Damascenus, *De fide orth.*, lib. II, cap. III, col. 967, t. 1, dicit quod homo fungitur pœnitentia propter corporis infirmitatem. Sed angeli sunt incorporei. Ergo in eis non potest esse pœnitentia.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dicunt, subjectum omnis virtutis esse liberum arbitrium. Sed hoc non potest esse ; quia omnis actus humanus ordinatus elicitive procedit ab aliqua virtute humana ; quælibet autem potentia humana habet aliquem actum ordinatum, et dico potentiam humanam rationem, vel quæ rationi obediat ; et ideo in omni tali potentia potest esse virtus, quæ eliciat ordinatum actum illius potentiæ; et de hoc in III lib.[3] plura dicta sunt.

Et ideo quidam dicunt, quod pœnitentia est in omnibus viribus. Sed hoc non potest esse ; quia unus habitus non potest esse nisi unius potentiæ, sicut una forma nisi unius materiæ, et unum accidens non nisi unius subjecti.

Et ideo alii dicunt, quod est in irascibili; quia, ut dicit Augustinus[4] in *Littera*, est vindicta quædam quam appetit ira. Sed hoc non potest esse ; quia vindictam expetere de altero, quod arduitatem habet, ad irascibilem pertinet ; sed vindictam pati non videtur esse irascibilis.

Et ideo quidam dicunt, quod pœnitentia est dolor, et propter hoc est in concupiscibili. Sed hoc etiam non valet ; quia ille dolor qui est in concupiscibili, est passio; dolor autem qui est actus pœnitentiæ, non est passio

Et ideo dicendum cum aliis, quod pœnitentia est pars justitiæ ; et ideo, cum justitia sit in ratione, non quidem

[1] Parm. omittit : « quia. »
[2] Dist. VII, q. I, a. 2.
[3] Dist. XXXIII, q. II, a. 6, quæstiunc. 1.
[4] Seu potius Auctor lib. *De vera et falsa pœnitentia.*

quantum ad partem cognitivam, sed quantum ad affectivam; et pœnitentia in ratione est, inquantum est virtus; sed pœnitentia quæ est passio, est in concupiscibili sicut in subjecto, quia est dolor quidam. Sed hæc passio est quasi materiale in pœnitentia virtute, quia pœnitentia virtus hunc dolorem recompensat pro peccatis commissis; sicut et pœna quam patitur reus, est materiale in vindicativa justitia.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia non expellit omne peccatum formaliter, sed quasi effective [1]; unde non oportet quod sit, ut in subjecto, in qualibet vi ubi potest esse peccatum; sed quod ea quæ sunt in illis virtutibus, subjiciantur ei quasi materialia; et hoc pœnitentia habet, inquantum est in ratione, cui omnes aliæ vires subduntur quasi ab ipsa motæ et regulatæ.

Ad secundum dicendum, quod dolor qui est in concupiscibili, non est actus pœnitentiæ virtutis, sed materiale, ut dictum est; sed dolor qui est detestatio culpæ commissæ, est actus ejus; et hoc est voluntatis, in qua est justitia, cujus actus est detestari inæqualitatem præexistentem, et eam ad æqualitatem reducere.

Ad tertium dicendum, quod exhibitio vindictæ est materialis in pœnitentia, sicut etiam in justitia vindicativa; non enim exhibet vindictam ex appetitu vindictæ, sed ad æqualitatem restituendam.

Ad quartum dicendum, quod quamvis pœnitentia sit de præterito, sicut memoria, tamen respicit affectum; memoria autem est potentia pure cognoscitiva; et ideo in ea non potest esse pœnitentia.

Quintum concedimus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod habitus medius est inter potentiam et actum. Et quia remoto priori, removetur posterius, non autem e converso; ideo remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit; ideo habitus alicujus virtutis competit alicui cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, et ita in actum exire; sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere: et ideo cum innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possint habere; actus pœnitentiæ in eis esse non potest; sed habitus potest; et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non commiserint, possunt tamen committere; et ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste nunquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit eis debita pœna in actu, tamen in eis est possibile esse aliquid pro quo eis pœna debeatur.

Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa justitia secundum habitum, quamvis non secundum actum, si peccata actu non essent.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod virtutes cardinales in patria remanebunt, sed secundum actus quos habent in fine suo, ut in III lib. [2] dictum est; et ideo cum pœnitentia virtus sit pars justitiæ, quæ est habitus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura; sed non habebit eumdem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas probat quod non habent eumdem actum quem hic habet pœnitentia; et hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare, ut in III lib. [3] dictum est; et ideo materia hujus virtutis non competit sibi nec actu nec potentia; et propter hoc non est simile de ipso et de aliis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitere, proprie loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ qui nunc est, non erit in patria; nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus.

Sed quia quinta ratio probat quod etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria qui

[1] Parm.: « active. »
[2] Dist. XXXIII, q. I, a. 6, in corp.
[3] Dist. XII, q. II, a. 1.

modo est ; ideo dicendum ad quintum, quod voluntas nostra in patria erit omnino conformis voluntati Dei ; unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona et per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente; ita etiam est de beatis ; et talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto Patre pœnitentia.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod est passio; sic enim nihil aliud est quam dolor vel tristitia de malo commisso. Et quamvis secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis voluntatis actus similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quis [1] detestatur quod facit ; sicut etiam timor et aliæ passiones dantur in intellectivo appetitu, ut in III lib. [2] dictum est. Alio modo accipitur secundum quod est virtus ; et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito et intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis inclinatio totaliter tollitur ; ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, et per consequens pœnitentia passio, vel similis ei, ut dicitur Sap., v, 3 : *Intra se * gementes, et pœnitentiam agentes.* Et hæc quidem pœnitentia, cum non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt ; sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de ipsis et de animabus damnatorum ; quia secundum Damascenum, *De fide orth.*, lib. II, cap. iv, col. 878, t. 1, quod est homini mors, hoc est angelis casus. Sed peccatum, angeli est irremissibile, ut in II lib. [5] dictum est. Et quia peccatum, ut est remissibile vel expiabile, est propria materia istius virtutis quæ pœnitentia dicitur ; ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum; et ideo nec habitus eis convenit ; et ideo angeli susceptivi pœnitentiæ virtutis esse non possunt.

* *Pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritus gementes.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quidquid in eis est naturale, totum est bonum, et ad bonum inclinans ; sed liberum arbitrium in eis est in malitia obstinatum. Et quia motus virtutis et vitii non consequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii ; ideo non oportet quod quamvis naturaliter inclinentur ad bonum, motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de angelis sanctis et animabus sanctis ; quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis ; et ita, quamvis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directe.

ARTICULUS IV.

Utrum de ratione veræ pœnitentiæ sit quod usque in finem vitæ continuetur [4].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod de ratione veræ pœnitentiæ sit quod usque in finem vitæ continuetur. Pœnitentia enim est quasi quædam recompensatio Deo facta pro offensa commissa. Sed offensa fuit infinita ; unde æterna pœna debetur pro peccato mortali. Ergo et pœnitentia delens hanc culpam, ad hoc quod sit vera, oportet quod usque in finem duret.

2. Præterea, nihil destruitur nisi a fortiori se. Sed pœnitentia est fortius quam peccatum, quia expellit ipsum. Cum ergo vera pœnitentia non possit discontinuari nisi per peccatum, videtur quod si fuerit vera, nullo modo a statu pœnitentiæ quis cadere possit.

3. Præterea, facilius est peccatum impedire ne fiat, quam peccatum factum destruere. Sed pœnitentia destruit peccatum factum. Ergo multo fortius impedit ne aliquod peccatum committatur ; et sic idem quod prius.

Sed contra, baptismus est efficacius sacramentum quam pœnitentia, qui etiam

[1] Dist. xxvi, q. i, a. 5.
[2] Dist. vii, q. i, a. 2.
[3] Parm. : « quidem. »
[4] III p. *Summ. theol.*, q. lxxxiv, a. 8, 9, 10.

totaliter pœnam tollit. Sed gratia baptismalis tollitur per peccatum sequens. Ergo multo fortius pœnitentia.

Præterea, nulla virtus potest remanere sine caritate ; et ea habita, omnes habentur. Sed caritatem semel habitam contingit amitti, ut in III lib.[1] dictum est. Ergo et pœnitentiam.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod necesse sit dolorem pœnitentiæ per gaudium interrumpi. Gaudium enim et dolor sunt affectiones contrariæ. Sed contraria non sunt nata esse in eodem. Ergo, cum oporteat pœnitentem aliquando de sua pœnitentia gaudere, ut in *Littera* dicitur ; oportet quod dolor per illud gaudium interrumpatur.

2. Præterea, sicut mali dolent de suo gaudio, ita boni gaudent de suo dolore. Sed Philosophus in IX *Ethic.*, cap. IV, dicit, quod mali de hoc quod delectati sunt, postmodum dolent; quod non potest esse simul dum delectantur. Ergo nec boni simul cum dolent, possunt gaudere de hoc quod dolent.

3. Præterea, si dicatur quod dolor est causa gaudii, et sic possunt esse simul; contra : Contrarium non est causa sui contrarii. Sed dolor est contrarium gaudii. Ergo non potest esse causa ipsius.

Sed contra, Galat., V, super illud: *Fructus autem Spiritus*, dicit Glossa *interlinealis* quod virtutes fructus dicuntur, quia suos possessores sancta delectatione delectant. Sed pœnitentia est virtus. Ergo in suo actu, qui est dolere, habet delectationem.

Præterea, secundum Philosophum in II *Ethic.*, cap. III, signum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem. Sed pœnitentia est habitus quidam. Ergo actus ejus habet delectationem; ergo non interrumpitur per gaudium.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentia iterari non possit. Sicut enim baptismus habet efficaciam a passione Christi, ita pœnitentia, et omnia alia sacramenta. Sed quia passio Christi est una, ideo baptismus iterari non potest. Ergo nec pœnitentia potest iterari.

2. Præterea, sicut dicit Ambrosius[2], *Conc.* VIII in *ps.* CXVII, § 26, col. 1374 t. 2, « facilitas veniæ incentivum præbet deinquendi. » Sed Deus non debet alicui dare peccandi occasionem. Ergo non debet dare locum pœnitentiam iterandi.

3. Præterea, spiritualis curatio, quæ per pœnitentiam fit, signatur per corporales curationes, quas Dominus miraculose fecit. Sed in illis curationibus[3] non legitur quod aliquem bis sanaverit. Ergo nec per pœnitentiam aliquis bis potest spiritualiter curari.

Sed contra est quod dicitur Eccli., II, 23: *Secundum magnitudinem* ejus, sic et* misericordia illius cum eo est.* Ergo et misericordia; non ergo coarctatur per unam pœnitentiam, ut postmodum ad se conversis non parcat.

* *Magnitudinem ipsius... cum ipso est.*

Præterea, Matth., XII, dicitur: Qui peccat in Patrem vel Filium, remittetur ei. Sed contingit quod post peractam pœnitentiam aliquis peccet per infirmitatem, quod est in Patrem peccare; et per ignorantiam, quod est in Filium peccare. Ergo tale peccatum remittetur; ergo pœnitentia potest iterari.

SOLUTIO I. Respondeo dicendum ad primam quæstionem quod opinio ista quæ posuit quod nullus homo a vera pœnitentia possit excidere, est erronea, et conformis illi quæ in III lib.[4] posita est, quod caritas semel habita non possit amitti. Sed tamen de caritate videbantur magis moveri, considerantes efficaciam ejus, ex qua apparebat quod non posset per aliquod peccatum vinci. Sed de pœnitentia videbantur moveri, quia ad integritatem pœnitentiæ requiritur continuatio usque in finem vitæ. Sed utrumque frivolum est. Primo, quia quantumcumque aliqua virtus efficaciam habeat, flexibilitatem a libero arbitrio non tollit, dum est in statu viæ. Similiter illud quod futurum est, non potest esse de substantia vel de integritate alicujus virtutis, nisi secundum quod est præsens in apprehensione vel in voluntate ; quia virtus quantum ad habitum non exspectat aliquid in futurum; habitus enim virtutis est de rebus permanentibus, non de successivis; unde totam perfectionem suam habet

[1] Dist. XXXIII, q. I, a. 1.
[2] Cod. : « Gregorius. »
[3] Al. : « tentationibus. »
[4] Dist, XXVI, q. I, a. 1.

simul in instanti; quæ tota simul in unum actum potest effluere, quia actus sunt similes habitibus, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. II. Et sic quod futurum est, non est de integritate vel essentia ipsius. Unde cum pœnitentia sit virtus, et secundum hoc [1] quod est sacramentum, non se extendat ultra actum virtutis; non est de integritate pœnitentiæ essentiali futuri continuatio, nisi ut sit in proposito; et ideo potest esse vera pœnitentia, et tamen ab ea postmodum aliquis excidet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit infinitatem, ita etiam et unus contritionis actus habet quamdam infinitatem, tum ex virtute gratiæ quæ dat operibus infinitum valorem, ut scilicet per ea homo infinitum bonum mereatur; tum ex merito Christi, quod operatur in omnibus sacramentis, et in omnibus meritis nostris [2].

Ad secundum dicendum, quod nec pœnitentia nec aliqua virtus agit de necessitate, sed ex libertate arbitrii; et ideo quamvis pœnitentia sit fortior quam peccatum, et per hoc possit peccatum expellere; tamen homo pœnitentiæ virtutem habens, potest sponte se peccato subjicere.

Ad tertium dicendum, quod aliquando homo vincitur a debiliori, qui fortiorem vincit, quia non tantam curam adhibet; et similiter pœnitens propter negligentiam a peccato nondum commisso [3] vincitur, qui per pœnitentiam a peccato commisso liberatus fuit.

Solutio II. Ad secundam quæstionem dicendum, quod gaudium et tristitia secundum genus sunt contraria; non tamen quodlibet gaudium cuilibet tristitiæ opponitur, sed ei quæ est de eodem. Si autem de contrariis sunt vel de diversis, unum potest esse causa alterius, vel materiale ad ipsum; qui enim de præsentia gaudet, eo ipso sequitur quod de absentia tristatur. Similiter etiam quando de aliquo tristari est nobis utile vel decens, tristitia potest esse materia gaudii. Si ergo gaudium et tristitia directe contraria accipiantur, sic non possunt simul esse in eodem secundum idem; si autem sint de diversis vel contrariis, sic quidem quantum ad causam suam possunt simul esse, quia potest esse voluntas de uno et voluntas de altero; et similiter si unum sit ratio alterius. Sed quantum ad sensum qui requiritur in utroque, quia gaudium non est sine perceptione convenientis, neque tristitia sine perceptione nocivi, impossibile est quod utrumque simul intense insit: quia anima quando intense occupatur circa unum, retrahitur ab altero; sed imperfecte possunt esse simul; ita tamen quod unum nunc sit perfectius, et aliud postmodum. Dolor autem qui est in pœnitentia, est de peccato commisso; unde simul cum hoc non potest esse gaudium de eodem; sed potest esse gaudium de spe veniæ, quam per dolorem concipit; vel etiam hoc ipso quod in exhibendo dolorem pro peccatis commissis, facit quod debet; et ideo detestatio peccati commissi, quæ est causa doloris, et voluntas detestandi, quæ est causa gaudii, sunt simul; volens enim detestatur. Et quia unum est ratio alterius, ideo anima ad utrumque converti potest simul, inquantum ex eis quodammodo fit unum. Quando autem ex aliquibus duobus fit unum, unum est ut materiale, et alterum ut formale; et ideo anima ad unum illorum convertitur per prius, et ad alterum per posterius; et propter hoc non potest inesse utrumque secundum sui completam rationem, sed quandoque unum, quandoque alterum. Quando enim plene convertitur ad spem veniæ vel ad decentiam doloris, tunc gaudium est principaliter, et dolor de peccato ex consequenti: quando autem principaliter convertitur ad peccatum commissum, tunc est e contrario.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor de peccato et gaudium de dolore non sunt affectiones contrariae, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod objectum gaudii est aliquid conveniens; sed objectum tristitiæ est contrarium nocivum; unde dolor de quo quis gaudet, non est contrarius gaudenti, sed conveniens; sed gaudium de quo quis dolet, est contrarium dolenti; et ideo simul cum quis gaudet, non potest esse dolor de gaudio secundum idem; sed simul cum quis dolet, potest esse gaudium de illo.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem

[1] Parm. omittit: « hoc. »
[2] Parm. omittit: « meritis. »
[3] Al. additur: « liberatus ».

dicendum, quod erroneum est dicere quod pœnitentia non possit iterari, et misericordiæ divinæ contrarium. Causa autem quare iteratur, cum baptismus non iteretur, est quadruplex. Prima est, quia pœnitentia non imprimit characterem sicut baptismus: character enim indelebilis est. Secunda, quia baptismus est contra morbum non iterabilem, scilicet originale peccatum; pœnitentia autem contra actuale peccatum, quod iteratur. Tertia causa est, quia baptismus habet totam efficaciam a passione Christi sine actu nostro; et ideo, quia passio est una tantum, et baptismus unus; sed pœnitentia etiam requirit actum nostrum, ut prius dictum est; et ideo ratione ejus iterationem suscipit. Quarta, quia baptismus est generatio spiritualis, sed pœnitentia est quædam sanatio spiritualis: semel autem aliquid generatur, sed pluries curari sive sanari potest, quamdiu in hac vita vivit.

Et sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod sicut justus Dominus summe justitiam diligit, ita summe peccatum odit; et ita, quantum ex ipso est, paratus est ipsum destruere semper, dummodo ex parte hominis non remaneat, qui pœnitentiam negligit vel contemnit. Nec obstat quod quidam ex hoc sumunt occasionem delinquendi : quia ex contrario sumerent occasionem desperandi, quod esset gravius.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non sit scriptum quod idem infirmus frequentius a Domino sit curatus, tamen nec etiam simpliciter [1] factum negatur ; et præterea hoc oculata [2] fide videmus, quod frequenter homines infirmantur, et divina virtute, quæ omnia restaurat, curantur.

ARTICULUS V.

Utrum debeat aliqua pœnitentia publicari vel solemnizari.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeat aliqua pœnitentia publicari vel solemnizari. Quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicujus confiteri, quantumcumque publicum. Sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum. Ergo non debet solemnizari.

2. Præterea, judicium debet esse secundum conditionem fori. Sed pœnitentia est quoddam judicium quod in foro occulto agitur. Ergo non debet publicari, sive solemnizari.

3. Præterea, pœnitentia omnes defectus revocat ad perfectum, ut Ambrosius dicit [3] lib. V *De pœnit.*, cap. ult. Sed solemnizatio facit contrarium, quia pœnitentem in multis defectibus innectit : non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiorem ordinem. Ergo pœnitentia non est solemnizanda.

Sed contra, pœnitentia est quoddam sacramentum. Sed in quolibet sacramento quædam solemnitas adhibetur. Ergo et in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea, medicina debet respondere morbo. Sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit. Ergo et pœnitentia, quæ est medicina ejus, esse debet solemnis et publica, qua multi ædificentur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod solemnis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterantur, sicut eucharistia, et extrema unctio, et hujusmodi. Sed pœnitentia non imprimit characterem. Ergo cum sua solemnitate debet iterari.

2. Præterea, pœnitentia solemnizatur propter gravitatem et manifestationem peccati. Sed post peractam pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam graviora. Ergo solemnis pœnitentia iterum debet adhiberi.

Sed contra, pœnitentia solemnis significat ejectionem primi hominis de paradiso. Sed hæc tantum semel est facta. Ergo et pœnitentia solemnis tantum semel debet fieri.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Quæritur de ritu solemnis pœnitentiæ ; et videtur quod mulieri-

[1] Parm. omittit : « simpliciter. »
[2] Parm. : « occulta. »
[3] Nihil tale apud Ambrosium loc. cit. Sed in *Hypognostico*, lib. III, cap. IX, § 17, col. 1631, t. 10, op. Aug.

bus non sit imponenda. Quia vir, cui imponitur solemnis pœnitentia, debet comam abjicere. Sed hoc non competit mulieri, ut patet I Corinth., XI. Ergo non debet agere solemnem pœnitentiam.

2. Item, videtur quod clericis sit imponenda. Quia imponitur propter gravitatem delicti. Sed idem peccatum gravius est in clerico quam in laico. Ergo magis debet imponi clerico quam laico.

3. Item, videtur quod a quolibet sacerdote possit imponi. Quia absolvere in foro pœnitentiali est ejus qui habet claves. Sed simplex sacerdos habet claves. Ergo potest esse minister hujus pœnitentiæ.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod aliqua pœnitentia debet esse publica et solemnis propter quatuor. Primo, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundo, quia maxima confusione in hoc mundo etiam est dignus qui gravissimum scelus commisit. Tertio, ut sit aliis ad terrorem. Quarto, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non revelat confessionem, talem pœnitentiam injungendo, quamvis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse : non enim culpa pro certo scitur ex pœna : quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit, sicut legitur in *Vitis patrum*, l. V, libell. v, § 27, col. 880, t. 2, de quodam, qui ut socium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem a se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia solemnis, quantum ad injunctionem non exit [1] forum occultum : quia sicut occulte quis confitetur, ita occulte [2] ei pœnitentia injungitur : sed executio non exit forum occultum ; et hoc non est inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamvis revocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem ; et ideo etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant ; et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem ut possit ad clericatum assumi ; et Episcopus talem ordinans, potestate ordinandi privari debet ; nisi forte necessitas Ecclesiæ exposcat, aut consuetudo : tunc enim dispensative recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines. Primo propter dignitatem ordinum istorum. Secundo propter timorem recidivi. Tertio propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum. Quarto, quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum ejus fuerit publicum.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod solemnis pœnitentia iterari non debet, propter tria. Primo ne ex iteratione vilescat. Secundo propter significationem : quia est figura expulsionis hominis de paradiso, quæ est semel tantum facta. Tertio, quia solemnizatio est quasi quædam professio perpetuo pœnitentiam conservandi : et ideo iteratio solemnitati resistit. Si tamen postmodum peccaverit, non clauditur ei locus pœnitentiæ ; sed pœnitentia solemnis iterum ei injungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramentis in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitati non repugnat, ut est in proposito : et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ratione criminis deberetur sibi eadem pœnitentia, tamen solemnitatis iteratio non competit propter prædictas causas.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis solemnis pœnitentia est publica, sed non convertitur. Pœnitentia enim solemnis hoc modo fit, *Decr.*, L, cap. LXIV, col. 284 : « In capite quadragesimæ tales pœnitentes præsentant se cum presbyteris suis Episcopo civitatis ante fores Ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma deposita ; et eis in Ecclesia introductis Episcopus cum omni clero septem psalmos pœnitentiales dicit, et postmodum eis manum imponit, aquam benedictam spargit, et cinerem capitibus imponit, cilicio colla eorum operit, et denuntiat eis lacrymabiliter, quod sicut Adam ejectus est a paradiso, ita ipsi de Ecclesia ejiciuntur ; et jubet ministris ut eos ab Ecclesia pellant, clero eos sequente [3] cum hoc res-

[1] Parm. : « exigit, » et infra : « non exigit. »
[2] Parm. : « occulta. »
[3] Al. : « persequente. »

ponsorio: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo, etc.* In cœna autem Domini quolibet anno a suis presbyteris in Ecclesiam reducuntur, et erunt ibi usque ad octavas paschæ; ita tamen quod non communicabunt, nec pacem accipient; et sic fiat quolibet anno quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio Episcopo reservatur, ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio. » Potest autem imponi viris et mulieribus, sed non clericis propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro peccato quod totam commoverit urbem. Publica autem est et non solemnis, quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta, sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali; et hæc potest iterari, et a simplici sacerdote injungi; et potest etiam clerico imponi. Quandoque tamen solemnis ponitur pro publica; et secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemni.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subjectionis, non autem vir: et ideo non competit ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod licet in eodem genere peccati clericus plus peccet quam laicus, tamen non injungitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum; unde non defertur personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent majori cautela ad sui curationem; et ideo injunctio pœnitentiæ solemnis, quæ non nisi pro gravissimis peccatis fit, soli Episcopo reservatur.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de effectu pœnitentiæ; et circa hoc quæruntur quinque: 1° utrum pœnitentia peccata tollat; 2° utrum virtutes restituat; 3° utrum opera præcedentia vivificet; 4° utrum prædicti effectus sint pœnitentiæ inquantum est virtus, vel inquantum est sacramentum; 5° utrum sine pœnitentia possit pervenire aliquis peccator ad salutem.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum per pœnitentiam semper peccata tollantur [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod per pœnitentiam non semper peccata tollantur. Hebr., x, 26: *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur hostia* * *pro peccato.* Sed in pœnitentia homo se offert hostiam Deo. Psalm. L, 19: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Ergo pœnitentia peccata eorum qui prolapsi sunt post notitiam veritatis, non delet.

* *Pro peccatis hostia.*

2. Præterea, Hebr., XIII, 17, super illud: *Non invenit pœnitentiæ locum*, inquit Glossa *interlinealis:* Idest, veniæ locum et benedictionis per pœnitentiam. » Ergo pœnitentia non semper tollit præterita peccata.

3. Præterea, II Machab., XI, 13, dicitur de Antiocho: *Orabat scelestus Deum* *, *a quo non esset misericordiam consecuturus.* Ergo cum ipse pœniteret de malis commissis, videtur quod non semper pœnitentia peccata præcedentia deleat.

* *Dominum.*

4. Præterea, peccatum commissum est quodammodo infinitum, inquantum est offensa Dei. Sed actus nostri sunt finiti. Cum ergo finitum non possit in infinitum, videtur quod pœnitentia non possit delere peccatum commisum.

Sed contra, Lucæ, v, 32: *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Sed inutilis esset ista vocatio pœnitentibus, nisi veniam de peccato largiretur. Ergo pœnitentia peccata delet.

Præterea, major est misericordia Dei quam iniquitas hominis; unde reprehenditur ille qui dixit, Gen., IV, 13: *Major est iniquitas mea quam ut veniam merear.* Sed pœnitentia misericordiæ Dei innititur. Ergo omnia peccata, quantacumque sint, delet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam totaliter reatum tollat. Bonum enim est efficacius ad agendum quam malum, quia malum non agit nisi in virtute boni, ut Dionysius dicit, *De divin. nomin.*, cap. IV,

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXVI, a. 1, 4 et 5.

§ 31 et 32, col. 731, t. 1. Sed per unum actum peccati homo et culpam et reatum incurrit. Ergo et per actum contritionis et a culpa et a reatu absolvitur.

2. Præterea, Deus non plus exigit in pœna quam erat in culpa. Sed major dolor est in contritione de peccato quam fuerit in peccando delectatio: quia quantitas doloris de peccato est secundum quantitatem amoris Dei, qui est major quam omnis cupiditas rei temporalis, ut dicit Glossa *Super* illud *psalm.* CXVIII, 127: *Dilexi mandata tua super aurum et topazion.* Ergo non exigit pro peccato aliam pœnam quam illam quæ est in contritione; et sic pœnitentia a toto reatu absolvit.

3. Præterea, magis valet ad removendum peccatum pœna propria adjuncta alienæ, quam aliena pœna tantum. Sed in baptismo non est aliqua pœna propria, sed tantum virtute pœnæ Christi omnia peccata delet et quantum ad culpam et quantum ad reatum. Ergo et pœnitentia, in qua cum pœna Christi adjungitur pœna propria, totus reatus auferri debet.

Sed contra, pœna non injungitur nisi ei qui est debitor pœnæ. Sed pœnitenti injungitur pœna aliqua satisfactoria. Ergo adhuc est debitor pœnæ; et sic non est a toto reatu per pœnitentiam liberatus.

Præterea, per pœnitentiam non aufertur illud quod est ad expedimentum[1] et ad profectum. Sed pœna remanens satisfactoria est ad profectum virtutum. Ergo per pœnitentiam non tollitur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod per pœnitentiam etiam reliquiæ peccati actualis tollantur, sicut pronitas ad malum, hebetudo[2], et hujusmodi. Quia in generatione naturali non solum tollitur forma contraria, sed etiam dispositiones ad formam illam. Sed gratia quæ per pœnitentiam datur, est potentior quam forma naturalis. Ergo non solum tollit culpam, sed etiam hujusmodi reliquias, quæ sunt dispositio ad culpam.

2. Præterea, sicut gratia est in essentia animæ, ita virtus in potentia. Sed pœnitentia restituit gratiam et virtutes, ut dicitur. Ergo sicut per gratiam aufert culpam ab anima ipsa, ita et per virtutes aufert reliquias a potentiis.

Sed contra, baptismus est efficacior ad removendum peccatum quam pœnitentia. Sed baptismus non removet peccati reliquias. Ergo nec pœnitentia.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia potest considerari inquantum est sacramentum, et inquantum est virtus; et utroque modo ad remissionem peccatorum aliquo modo operatur. Secundum enim quod est novæ legis sacramentum, gratia in ea datur ad defectum illum sanandum contra quem inducta est, scilicet ad dimissionem culpæ actualis. Operatur etiam ad dimissionem peccati, inquantum est virtus, speciali modo præ aliis virtutibus[3]. Quia secundum omnem virtutem formatam ex parte habitus peccata dimittuntur ratione gratiæ quæ cum ea infunditur; sed hoc est formaliter remittere: sed pœnitentia ex ratione sui actus habet quod per eum peccata dimittantur, secundum quod peccata commissa sunt actus materia ejus. Cum enim peccatum ex hoc remitti dicatur vel retineri, quod habet rationem offensæ; illud quod offensam aufert, peccatum tollit. Cum autem offensa, inquantum hujusmodi, sit inæqualitas quædam, qua unus alii subtraxit quod debitum erat, actu illius virtutis peccatum remittitur quæ inæqualitatem prædictam ad æqualitatem reducit. Hoc autem facit pœnitentia, ut ex dictis patet, quæ in recompensatione divinæ offensæ spiritum Deo contribulatum offert; et ideo pœnitentiæ etiam ex parte actus sui competit peccatum tollere; et hoc est efficienter, et non solum formaliter, per pœnitentiam peccata dimitti.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur ibi de hostia quæ universaliter pro peccatis totius mundi oblata est, scilicet Christo, quæ est unica et singularis; nec iterum pro peccatis delendis offertur, sed unica sua oblatione valet ad hoc quod per pœnitentiam, et alia sacramenta omnia peccata possint dimitti.

Ad secundum dicendum, quod ideo Esau, de quo Apostolus loquitur, Hebr., XII, 17, locum veniæ non vere invenit, quia non vere pœnituit, etsi lacrymas exterius emiserit: quod patet ex hoc quod dixit, Gen., XXXVII, 41: *Venient dies luc-*

[1] Parm. : « expedimentum ad profectum. »
[2] Non, ut in Parm. : « habitudo. »
[3] Al. interseritur : « facit remissionem peccatorum. »

tus patris mei, et occidam Jacob fratrem meum.

Et similiter dicendum, ad tertium de Antiocho, qui vere non pœnituit interius, quamvis exterius verba pœnitentiæ proferret magis propter infirmitatem corporis quam propter offensam Dei vitandam.

Ad quartum dicendum quod offensa infinita est ex parte aversionis, sed non ex parte conversionis ; et similiter etiam actus pœnitentiæ habet infinitatem ex parte gratiæ, quæ est Dei similitudo, et in virtute divinæ misericordiæ operans quæ infinita est, quamvis ex parte actus nostri sit finita. Habet etiam efficaciam ex virtute passionis Christi, quæ infiniti valoris quodammodo est, inquantum fuit passio Dei et hominis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum in V *Ethic.*, cap. iv, et lib. VII, cap. x, tam justitia quam amicitia in æqualitate quadam consistit. Qui ergo aliquem offendit, contra æqualitatem amicitiæ peccat, inquantum affectum debitum non impendit ; et contra æqualitatem justitiæ, inquantum rem debitam subtrahit. Et sicut hæc duo in offensa quandoque dividuntur, ita etiam in recompensatione separantur ; sicut quando pœna per violentiam offendenti infertur, fit recompensatio quantum ad justitiam, sed non quantum ad amicitiam. Similiter quando offendens offensum verbis placat, nondum re subtracta restituta, fit recompensatio amicitiæ, sed non justitiæ. Peccator ergo per effectum peccati amicitiam Dei violavit, et per inobedientiam [1] divinæ legis honorem debitum Deo subtraxit ; et ex primo amittit gratiam et incurrit offensam ; ex secundo meretur pœnam, ut ab eo qui per inobedientiam subtraxit, subtrahatur per pœnam ; et hoc pœnæ meritum reatus dicitur ; et ideo per pœnitentiam, qua homo se Deo supponit, peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum nisi pœna jam soluta ; et sic per pœnitentiam non simul cum culpæ dimissione [2] totus etiam reatus dimittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quod est perfectum, est efficacius ad agendum quam imperfectum ; ita quod est perfectum, est difficilius ad fiendum ; unde sicut bonum est efficacius ad agendum quam malum, ita difficilius est ad constituendum quam malum. In hoc ergo efficacior apparet actio boni quam actio mali, quod actio mali nunquam terminatur ad malum quod non habet admixtum bonum : sed actio boni terminatur ad bonum quandoque cui non admiscetur malum. Non tamen oportet quod, si aliquod malum per unum actum malum incurrit, per unum actum, bonum opposita bona reparentur.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in V *Ethic.*, cap. xiii, in recompensatione injuriæ justitia commutativa non semper æqualem quantitatem absolute in pœna infert ei qui in culpa fuit ; non enim si aliquis percussit. Principem, oportet ipsum solum repercuti, sed etiam gravius puniri. Infert tamen æqualem pœnam habita prius comparatione ad personam in quam culpa commissa fuit. Et ideo, cum per pœnitentiam homo de seipso justitiam Deo faciat non sufficit tantus dolor in pœnitentia quanta fuit delectatio in culpa ; quia illa delectatio injuriam Dei fuit, inquantum Deo prætermisso homo delectationi se subdidit ad peccandum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est spiritualis regeneratio : et quia non potest esse generatio unius nisi per corruptionem alterius, ideo oportet quod in baptismo quidquid ad præcedentem vitam pertinebat, totum aboleatur, scilicet et culpa et reatus, nisi sit defectus ex parte recipientis. Sed pœnitentia non est regeneratio, sed magis reparatio vitæ prius habitæ ; et ideo non est similis ratio.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut pœnitentia non tollit totaliter reatum per quemlibet actum primum [3], sed tunc tollit quando ad perfectum perducitur secundum omnes pœnitentiæ partes ; ita etiam non oportet quod per primum pœnitentiæ actum omnes defectus ex peccato actuali consecuti, qui dicuntur reliquiæ, reparentur ; sed pœnitentia jam perfecta quantum ad omnes sui partes, reliquiæ etiam tolluntur peccati actualis.

Ad primum ergo dicendum, quod pœ-

[1] Parm. : « obedientiam. »
[2] Al. : « dimensione. »

[3] Al. additur : « commissum. »

nitentia non comparatur generationi, sed magis sanationi; quia per pœnitentiam homini non datur nova vita, sed in pristinam vitam reparatur. In sanatione autem hoc videmus accidere, quod sanitate restituta adhuc reliquiæ morbi manent ante perfectæ sanitatis restitutionem; ita etiam ante completam pœnitentiam reliquiæ actualis peccati manent.

Ad secundum dicendum, quod peccatum per actum potentiarum commissum est; et ideo in ipsis potentiis præter privationem virtutum alii etiam defectus ex peccato causantur, sed non in essentia animæ, præter defectum gratiæ; et ideo non oportet quod si per adventum gratiæ ad essentiam animæ, macula, quæ nihil aliud erat quam gratiæ privatio, tollitur, etiam a potentiis omnes alii defectus tollantur.

ARTICULUS II.

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Virtutes enim de quibus loquimur, non causantur ex actibus nostris; quia secundum Augustinum, lib. II *De lib. arb.*, capit. XVIII et XIX, col. 1266, t. 1, Deus eas in nobis sine nobis operatur. Sed pœnitentia in actu nostro consistit. Ergo per pœnitentiam virtutes non restituuntur.

2. Præterea, nihil restituit virtutem nisi quod est causa virtutis, sicut restituentia sanitatem sunt causa sanitatis. Sed pœnitentia non est causa omnium aliarum virtutum; alias esset nobilior aliis virtutibus, quia causa præeminet effectui. Ergo pœnitentia non restituit virtutes.

3. Præterea, quod non est, non potest aliquid restituere; et quod habetur non potest restitui, sicut neque quod est, fieri. Sed pœnitentia non prius[2] est quam omnes virtutes habeantur, quia omnes virtutes simul infunduntur. Ergo non potest pœnitentia virtutes restituere.

4. Præterea, habitus virtutis non manet cum habitu vitii; quia contraria non sunt simul in eodem. Sed post contritionem adhuc manet habitus vitii, quod patet ex inclinatione ad pristinos actus. Ergo pœnitentia non statim omnes virtutes restituit.

5. Præterea, nullus habet virtutem nisi qui sine difficultate et cum delectatione operatur ea quæ sunt virtutis. Sed post primam contritionem etiamsi sit vera, adhuc remanet difficultas ad opera virtutis agenda. Ergo virtutes per primum actum pœnitentiæ non restituuntur.

Sed contra est quod Ambrosius [3] dicit quod pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. Sed hoc non esset, nisi virtutes amissas restitueret. Ergo per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Præterea, effectus pœnitentiæ est justificatio, ut infra dicetur. Sed justitia generalis, ex qua aliquis justificari dicitur, omnes virtutes includit, ut dicit Glossa *Super* illud *psalm.* CXVIII, 121: *Feci judicium et justitiam.* Ergo omnes per pœnitentiam restaurantur.

Præterea, non remittitur peccatum sine gratia. Sed per pœnitentiam peccatum dimittitur. Ergo gratia restituitur. Sed simul cum gratia omnes virtutes infunduntur. Ergo pœnitentia omnes virtutes restituit.

SOLUTIO. — Respondeo dicendum, quod gratia et virtutes in anima causantur ex influentia divini luminis; quæ quidem influentia impeditur per peccatum, quod animam a Deo avertit, sicut nubes interposita inter nos et solem, radium ejus a nobis prohibet. Unde dicitur Isaiæ, LIX, 2: *Peccata * nostra diviserunt inter nos et Deum nostrum.* Et quia per pœnitentiam peccata dimittuntur, ut dictum est, in primo pœnitentiæ actu quantum ad offensam; ideo sicut ventus auferens nubem, nobis lumen solis restituit, ita pœnitentia tamquam removens prohibens, gratiam gratum facientem et omnes virtutes nobis restituit. * *Iniquitates vestræ.. inter vos et Deum vestrum.*

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est per se causa gratiæ et virtutum infusarum in nobis; sed nihil prohibet etiam actus nostros esse causas per accidens, sicut removens prohibens, sicut etiam[4] sunt causæ etiam gratiæ baptismalis, inquantum prohibent fictionem;

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXIX, a. 1.
[2] Parm. : « prius quam omnes virtutes habetur. »
[3] Auctor *Hypognostic.*, l. III, c. IX, § 17, col. 1631, t. 10, op. Aug.
[4] Parm. omittit : « etiam. »

et hoc modo per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Ad secundum dicendum, quod causa per accidens non oportet quod sit nobilior effectu, sed solum causa per se. Pœnitentiam autem causam per accidens posuimus virtutum, per hoc quod est removens prohibens, scilicet peccata.

Ad tertium dicendum, quod sicut in eodem instanti in quo obstaculum luminis primo remotum est, lumen consequitur, et tamen remotio obstaculi est causa illuminationis ; ita in eodem instanti in quo est actus pœnitentiæ, peccatum aufertur, et virtus restituitur ; et tamen nihil prohibet per pœnitentiam virtutes restitui.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in III lib. [1] dictum est, virtus infusa et acquisita non sunt ejusdem speciei : unde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquisitæ contrarius sit, non contrariatur directe virtuti infusæ, quæ habet oppositionem ad peccatum ex parte illa qua est offensa Dei; unde non oportet quod statim virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum totaliter tolluntur, quamvis impediantur, et etiam diminuantur.

Ad quintum dicendum, quod facilitas operandi opera virtutum potest esse ex duobus ; scilicet ex consuetudine præcedente ; et hanc facilitatem non tribuit virtus infusa statim in sui principio ; et iterum ex forti inhæsione ad objectum virtutis; et hanc est invenire in virtute infusa statim in sui principio.

ARTICULUS III.

Utrum per pœnitentiam etiam bona opera in statu peccati mortalis facta ad vitam reputentur [2].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod per pœnitentiam etiam bona opera prius in statu peccati mortalis facta ad vitam reputentur. Dicit enim Adamantius [3], *Hom.*, x *supra Josue*, col. 880, t. 2 : « Sunt in Ecclesia credentes quidam, et acquiescentes divinis præceptis, erga servos Dei religiosi et officiosi et ad ornatum Ecclesiæ vel ministerium satis prompti ; sed in conversatione propria obscœnis vitiis involuti, nec omnino deponentes veterem hominem cum actibus sui, nihil adhibent emendationis morum et innovationis. In istis ergo Christus salutem concedit ; sed quamdam insaniæ notam non evadent. » Sed magis videtur quod eis qui per pœnitentiam emendationem adhibent, illa opera bona valeant ad salutem. Ergo pœnitentia opera sine caritate facta vivificat ad salutem.

2. Præterea, plus appropinquat caritati et gratiæ bonum ex genere et bonum virtutis moralis, quam bonum naturale. Sed gratia sequens per pœnitentiam restituta, naturalia perficit, et secundnm quosdam ipsa naturalia gratuita fiunt. Ergo multo fortius bona ex genere, vel ex circumstantia, aut etiam actus virtutis æquisitæ, sine caritate facta, per pœnitentiam vivificantur, ut prosint ad vitam.

3. Præterea, remota causa, removetur effectus. Sed causa quare illa opera non valeant ad vitam erat caritatis defectus et gratiæ. Ergo cum pœnitentia caritatem et gratiam et omnes virtutes restituat, etiam opera bona sine caritate facta vivificabit.

Sed contra a non vivo [4] non generatur aliquid vivum, vel habens potentiam ad vitam. Sed homo sine caritate non vivit spirituali vita. Ergo non potest aliquod opus facere spiritualiter vivum ; sed est mortuum, non habens potentiam ad vitum ; et ita non est vivificabile.

Præterea, omnia vivificabilia sunt aliquo modo meritoria, quia ad minus in potentia. Si ergo opera extra caritatem facta possent aliquo modo vivificari, aliquis sine caritate posset aliquo modo mereri vitam æternam ; quod falsum est.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod opera in caritate facta per peccatum sequens mortificari non possint. Quia quod non est, non potest mortificari. Sed opera quæ in caritate facta fuerant, transeunt, et post peccatum sequens non sunt. Ergo non possunt mortificari.

2. Præterea, pœna non debet excedere culpam. Sed in aliquo qui multa bona facit ex maxima caritate, pœna culpam excederet, si per unum peccatum mortale

[1] Dist. XXXIII, q. I, a. 2, quæstiunc. 4.
[2] III p. *Summ. heol.*, q. LXXXIX, a. 5.

[3] Origenes.
[4] Parm. : « ante vivum. »

parvum, forte ex surreptione factum, omnia bona præcedentia perderet. Ergo peccatum sequens non mortificat omnia bona prius in caritate facta.

2. Præterea, illud quod est mortuum, non potest actum vitæ habere respectu alicujus. Sed opera in caritate facta etiam post peccatum facientis, actum vitæ habent in aliis sanctis; unde dicitur Apocal., II, unus alterius coronam accipere. Ergo peccatum sequens bona præcedentia non mortificat.

Sed contra est quod dicitur Ezech., XVIII, 24: *Si avertit se justus a justitia sua omnium * quæ operatus est, non recordabor amplius.*

* *Omnes justitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur.*

Præterea, vita operum ex vita operantis dependet. Sed per peccatum mortale ille qui prius opera fecerat in caritate, mortificatur. Ergo et opera ab ipso facta mortificantur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non vivificentur. Hugo de Sancto Victore dicit, lib. II *De sacram.*, part. XIV, cap. IV, col. 558, t. 2, quod nemo debet in spe correctionis peccare: quia quod semel amittitur, ipsum amplius non recuperatur. Sed opera in caritate facta, sunt per peccatum amissa, ut dictum est. Ergo non possunt amplius per pœnitentiam recuperari.

2. Præterea, nihil vivificatur nisi quod natum est habere vitam. Sed vita non est operum, sed opera facientis. Ergo opera non possunt vivificari per pœnitentiam.

3. Præterea, quod non est, non potest vivificari. Sed opera mortificata, non sunt. Ergo non possunt vivificari per pœnitentiam.

4. Præterea, illud quod moritur, non solum cadit a vita, sed etiam a potentia vitæ; quia principia vitæ corrumpuntur, sine quibus non est potentia ad vitam. Sed opera præcedentia in caritate facta, sunt per peccatum sequens mortificata. Ergo non manet in eis potentia ad vitam; et sic non possunt iterum vivificari.

Sed contra, Joel., II, super illud: *Reddam vobis*, dicit [1] Glossa: « Non patiar perire ubertatem quam cum perturbationibus animi amisistis. » Sed ubertas illa fuit multitudo bonorum operum. Ergo illa per pœnitentiam restituuntur.

Præterea, pœnitentia revocat omnes defectus ad perfectum, ut dictum est [2]. Sed hoc non esset, nisi opera mortificata restitueret ad vitam. Ergo per pœnitentiam vivificantur.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia de ratione sui ordinatur ad remotionem mali. Unde quod aliqua bona per pœnitentiam restituuntur, hoc non est nisi per accidens, inquantum removet prohibens, ut dictum est. Causa autem quæ est removens prohibens, exigit causam per se aliquam respectu effectus: ipsa est causa per accidens. Vivificationis autem operum extra caritatem factorum non potest poni aliqua causa per se; quia vita operum ex vita operantis dependet; et ideo a gratia vel caritate habent opera quod vivant. Gratia autem vel caritas quam pœnitentia restituit, non potest operibus præcedentibus vitam conferre; quia habitus non format actum nisi qui ab eo procedit; et ita patet quod per pœnitentiam opera extra caritatem facta vivificari non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Isidorus verba Adamantii ibidem exponere videtur, per salutem intelligitur signum salutis, quod etiam peccatores in sacramentis suscipiunt. Vel dicendum, quod concedit eis salutem in spe, sed non in re.

Ad secundum dicendum, quod potentiæ naturales sunt magis propinquæ caritati et gratiæ quantum ad rem, quam actus virtutum acquisitarum, inquantum sunt subjectum gratiæ et caritatis; sed quantum ad similitudinem speciei manifestum est quod est e contrario. Et præterea, potentiæ naturales manent, non autem actus virtutum acquisitarum. Unde illi qui dicebant naturalia fieri gratuita, non intelligebant quantum ad actus qui transeunt sed quoad potentias et habitus, qui manent.

Ad tertium dicendum, quod causa quare opera illa sunt mortua, est, quia non sunt a caritate elicita; et ideo causa mortis ab eis non tollitur per pœnitentiam, ut dictum est.

Solutio II. — Ad secundam quæstio-

[1] Ex Hieron., col. 972, t. 6.

[2] Art. præced.

nem dicendum, quod illud proprie vivere apparet quod ex se aliquem motum habet; et inde vitæ nomen proprie ad illa omnia trahitur quæ ex se habent operationem aliquam sine aliquo principio extra, sicut quæ intelligunt et sentiunt, vel moventur vel appetunt vel nutriuntur. Et inde est quod nomen vitæ transumitur ad omnia illa quæ habent debitam operationem vel effectum; et illa quæ privantur hac, dicuntur mortua; sicut dicimus aquam vivam quæ est in impetu refrigerandi [1]. Proprius autem effectus humanorum operum est quod per ea homo ad ultimum finem humanæ vitæ perveniat, scilicet beatitudinem; et ideo illa opera hominis proprie viva dicuntur quæ hominem ad vitam æternam perducere possunt; illa autem mortua, quæ hoc faciendi potestatem [2] non habent, illa autem mortificata quæ hanc potestatem amiserunt, cum prius eam habuerint. Et ideo opera bona ex caritate facta, in eo qui gratiam habet, viva sunt; in eo autem qui gratia caret, opera non ex caritate facta mortua sunt. Opera autem prius ex caritate facta, in eo qui gratiam dimittit, per peccatum mortificata sunt; quia peccatum sequens impedit quod homo per illa opera non possit ad vitam introduci.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccati transeunt actu, sed manent reatu; ita opera bona in caritate facta, quamvis actu transeant, tamen manent in merendo; et secundum hoc possunt mortificari.

Ad secundum dicendum, quod per ingratitudinem meretur homo accepta beneficia amittere; et ideo per quantumcumque parvum peccatum mortale, quo homo Deo ingratus de beneficiis perceptis fit, omnia bona præcedentia perdit, quantumcumque fuerint ad fructum vitæ æternæ, nec propter hoc pœna culpam excedit.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in se mortuum, non potest respectu alterius actum vitæ habere. Sed accipiendo vivum metaphorice, ut dictum est, nihil prohibet quod in se vivum est, respectu unius esse vivum, et respectu alterius esse mortuum; quia respectu unius habet effectum suum, sed respectu alterius non habet, propter dispositionem [3] ipsius; sicut oculis ægris odiosa est lux, quæ pueris est amabilis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod opera in caritate facta, ut dictum est, etsi transeant actu, manent tamen quantum ad meritum in Dei acceptatione; et secundum quod sic manent, habent efficaciam, quantum in ipsis est, inducendi facientem ad vitam æternam; et sic dicuntur viva manere. Sed quod hunc effectum in peccatore non habeant, est per accidens, propter peccatum quod facit peccatorem indispositum ad percipiendum effectum præcedentium meritorum, non autem quod ab ipsis operibus aliquid dematur, cum in suo fieri efficaciam prædictam obtinuerint hoc ipso quod ex caritate sunt elicita, quod eis sequens peccatum auferre non potest; et ideo remota indispositione a peccatore per pœnitentiam, opera illa præcedentia effectum suum in ipso iterum habere incipiunt; et secundum hoc vivificari dicuntur. Quidam autem dicunt quod non vivificantur per pœnitentiam sequentem, quia non manent, ut vivificari possint. Sed eadem ratione posset dici quod nec eis qui in justitia perseverant, ad vitam præcedentia opera valeant; quia quod non est, non potest aliquid valere.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugonis est intelligendum quantum ad bona amissa, quæ nunquam recuperantur, quia tempus amissum non recuperatur; et ideo ejus jactura est gravissima, ut Seneca dicit, lib. *De brevitate vitæ ad Paulinum*; non autem loquitur de bonis mortificatis.

Ad secundum dicendum, quod opus dicitur vivum metaphorice, inquantum habet effectum debitum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non maneant actu, manent tamen merito in divina acceptatione; sicut peccata transeunt actu, et manent reatu.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est, opera prius viva non moriuntur in se, sed moriuntur per accidens quoad istum [4]: et ideo remoto illo accidente vivificari dicuntur.

[1] Parm.: « surgendi. »
[2] Parm. omittit: « non habent; illa autem mortificata quæ hanc potestatem. »
[3] Parm.: « indispositionem. »
[4] Parm.: « justum. »

ARTICULUS IV.

Utrum prædicti effectus sint pœnitentiæ inquantum est virtus.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod prædicti effectus non sint pœnitentiæ inquantum est virtus. Diversorum enim diversi sunt effectus. Sed virtus et gratia differunt, ut in II lib. [1] dictum est. Ergo cum remittere peccatum, et alia prædicta, quæ pœnitentiæ attribuuntur, sint effectus gratiæ, non erunt effectus pœnitentiæ inquantum est virtus.

2. Præterea, quod convenit pœnitentiæ inquantum est virtus, convenit cuilibet virtuti. Sed remittere peccatum non convenit cuilibet virtuti: quia ad minus virtutibus acquisitis non convenit. Ergo nec pœnitentiæ convenit inquantum est virtus.

3. Præterea, pœnitentia, secundum quod est virtus, contra fidem dividitur. Sed remissio peccatorum est per virtutem fidei: Act., xv, 9: *Fide purificans corda eorum.* Ergo non est per pœnitentiam inquantum est virtus.

4. Præterea pœnitentia alia et alia ratione est virtus, et sacramentum. Sed remittere peccatum convenit ei inquantum est sacramentum; quia sic est medicina contra morbum peccati ordinata. Ergo non competit ei secundum quod est virtus.

5. Præterea, pœnitentia, inquantum delet peccatum, dicitur vel est secunda tabula respectu baptismi. Sed baptismus liberat a peccato inquantum est sacramentum. Ergo et pœnitentia inquantum est sacramentum, non inquantum est virtus.

Sed contra, pœnitentia ex actu proprio habet quod a peccato liberet, ut dictum est. Sed ad actum proprium comparatur inquantum est virtus. Ergo inquantum est virtus, peccatum remittit.

Præterea, oppositum tollitur per suum oppositum. Sed inquantum est virtus, opponitur peccato. Ergo inquantum est virtus, tollit peccatum.

Præterea, omne peccatum ex voluntate committitur; quia nisi sit voluntarium, non est peccatum, ut Augustinus dicit, *De vera relig.*, c. xiv, col. 133, t. 3. Sed ex eisdem causis aliquid generatur et corrumpitur, ut in II *Ethic.*, cap. I, dicitur. Ergo oportet quod per voluntatem remittatur. Sed pœnitentia habet rationem voluntatis inquantum est virtus. Ergo per eam, inquantum est virtus, peccata remittuntur.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod in peccato duo possunt considerari; scilicet ipsa inordinatio quæ in actu est, et macula quæ ex actu inordinato consequitur in anima; et secundum hoc peccatum dupliciter remittitur. Quia enim ex ipsa actus inordinatione homo, quantum in se erat, injuriam Deo faciebat; ideo ex parte illa peccatum remittitur, secundum quod inæqualitas prædicta injuriæ ad æqualitatem justitiæ reducitur; quod facit pœnitentia, inquantum est virtus quædam, per suum actum, ut prius dictum est. Sed ex parte maculæ peccatum remittitur per gratiam, quæ formaliter maculam tollit, sicut albedo nigredinem; et per consequens per alias virtutes gratia formatas. Et quia pœnitentia est talis virtus, ideo etiam ipsa formaliter peccatum remittit ex parte habitus; et hoc est quod quidam dicunt, quod remittit peccatum inquantum est gratia. Non enim potest dici gratia nisi inquantum est gratia informata, vel propter similitudinem effectus, ut prius dictum est. Et [2] ex parte ista effective peccatum tollit; quia gratiam tribuit, sicut inducens albedinem aufert nigredinem; et secundum hoc pœnitentia, inquantum est sacramentum [3], peccatum dimittit, quia sacramentum novæ legis est causa instrumentalis gratiæ, ut in I dist[4]. dictum est. Deus autem remittit sicut causa gratiæ efficiens, et Christus homo sicut causa meritoria gratiæ, et sacerdos sicut minister Dei et sacramentorum dispensator. Et quia omnes alii effectus consequuntur ex pœnitentia inquantum peccata remittit, ut dictum est, ideo similis est ratio de omnibus illis effectibus pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod non eodem modo est effectus gratiæ et virtutis, ut dictum est.

[1] Dist. xxvi, q. i, a. 2.
[2] Parm.: « sed ut est sacramentum. »
[3] Parm. omittit: peccatum dimittit quia sacramentum. »
[4] Q. i, a. 4, quæstiunc. 1.

Ad secundum dicendum, quod non quælibet virtus est gratia informata, nec quælibet virtus habet actum ordinatum ad prædictam æqualitatem inter Deum et hominem restituendam, ut dictum est; et ideo non oportet quod quælibet virtus peccata remittat. Hoc enim pœnitentiæ convenit non inquantum est virtus simpliciter, sed inquantum est virtus quædam.

Ad tertium dicendum, quod fides dicitur purificare cor, eo quod primus motus ad justificationem est fidei, et est etiam pœnitentiæ principium ; unde quod est pœnitentiæ, etiam fidei attribui potest.

Ad quartum dicendum, quod sicut alia ratione pœnitentia est virtus et sacramentum ; ita et prædictus effectus alio modo competit sibi inquantum est sacramentum, et inquantum est virtus, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod baptismus remittit peccatum tantum uno modo, quia est tantum sacramentum ; sed pœnitentia pluribus, quia est virtus et sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrum sine pœnitentia peccatorum remissionem quis consequi possit, etc. [1].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod sine pœnitentia peccatorum remissionem quis consequi possit, et prædictos effectus omnes ; et ita non erit necessaria ad salutem. *Super* illud *psalm.* CXXV : *Qui seminant in lacrymis*, dicit Glossa *interlinealis :* « Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. » Sed aliquis potest habere bonam voluntatem sine dolore pœnitentiæ, vel sine actuali consideratione peccatorum suorum præteritorum. Ergo pœnitentia non est peccatori necessaria ad salutem.

2. Præterea, Luc., VII, super illud : *Dimissa sunt* * *ei peccata multa*, dicit Glossa [2] *ord.*, col. 272, t. 2 : « Ardor caritatis rubiginem peccatornm in ea consumpsit. » Sed aliquis potest converti in Deum ardenter per caritatem sine hoc quod convertatur ad peccata præterita per pœnitentiam. Ergo sine pœnitentia potest salutem consequi post peccatum.

Remittuntur.

3. Præterea, sicut se habet aversio a Deo ad damnationem, ita conversio ad Deum ad salutem. Sed aversio a Deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. Ergo conversio ad Deum sine omni dolore pœnitentiæ potest esse causa salutis ; et sic idem quod prius.

4. Præterea, motus fidei, qui præcedit pœnitentiam, posset intantum intendi quod sufficienter disponeret ad gratiam habendam. Sed gratia sufficit etiam ad salutem etiam [3] sine operibus. Ergo sine opere pœnitentiæ peccator posset salutem consequi.

5. Præterea, in ultimo instanti vitæ posset infundi gratia. Sed post ultimum instans non remaneret aliquod instans vitæ præsentis, in quo tantum pœnitentia potest esse fructifera. Ergo sine ommi actu pœnitentiæ potest homo salutem per gratiam consequi,

Sed contra est quod Augustinus dicit, *Serm.* CCCLI, c. II, col. 1537, t. 9 : « Nemo suæ voluntatis arbiter constitutus potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ. » Sed nullus potest consequi salutem nisi in novitate vitæ inveniatur. Ergo sine pœnitentia nullus salutem consequi potest.

Præterea, sicut baptismus ordinatur contra originale peccatum, ita pœnitentia contra actuale. Sed nemo potest ab originali mundari nisi per baptismum vel susceptum actu, vel proposito saltem. Ergo nec ab actuali sine pœnitentia.

Præterea, ab omnibus dicitur quod pœnitentia est sacramentum necessitatis. Sed hoc non esset, si sine ea posset esse salus. Ergo, etc.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod manente causa, manet effectus. Causa autem quare aliquis privatur gratia per peccatum, est inæqualitas peccatoris, qua Deum offendit ; unde quamdiu ista inæqualitas ad æqualitatem non reducitur, non potest privatio gratiæ cessare. Hoc autem facit pœnitentia per suum actum, ut dictum est supra ; unde sine actu pœnitentiæ peccatori salus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bona voluntas, quæ ad pacem merendam sufficiat, sine pœnitentia esse non potest, quia non est ad æqualitatem reducta ; et ideo ratio ex falsis procedit.

Ad secundum dicendum, quod sicut

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXIV, a. 2.

[2] Ex Greg., *Hom.* XXXIII *in Evang.*, § 4, col. 1241, t. 2.

[3] Parm. omittit : « etiam. »

inter homines non restituitur amicitia post offensam nisi per aliquem de offensa dolorem : ita nec caritas post peccatum, nisi per pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod in aversione a Deo semper est conversio ad bonum commutabile ; et illa quamvis non habeat delectationem sensibilem, semper tamen habet quamdam placentiam voluntatis; et similiter oportet quod conversioni ad Deum adjungatur displicentia ; et hic dolor pœnitentia dicitur.

Ad quartum dicendum, quod motus fidei nunquam potest tantum intendi quod gratiæ continuetur, nisi pœnitentia mediante.

Ad quintum dicendum, quod forte non est accipere ultimum instans vitæ, sed est accipere primum instans mortis ; alias inter peneultimum[1] instans vitæ et primum instans mortis, cum sit aliud et aliud instans esset medium tempus. Sed supposito quod sit ultimum instans vitæ, tunc in illo eodem instanti et gratia infundetur, et motum pœnitentiæ homo habebit ; et talis pœnitentia sufficit ad salutem, ut dicit Gennadius[2] in lib. *De ecclesiasticis dogmatibus*, cap. XLVII, col. 1220, t. 8.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Post hæc de pœnitentia agendum est. » Videtur quod de pœnitentia ante confirmationem et eucharistiam debuerit tractari ; quia prius recedere a malo, quod pertinet ad pœnitentiam, quam perfici in bono, quod pertinet ad illa duo sacramenta. — Et dicendum, quod confirmatio et eucharistia sunt de prima intentione sanctificationis ; sed pœnitentia est de secunda intentione ; quia si homo nunquam a gratia baptismali caderet, non indigeret pœnitentia ; indigeret tamen confirmatione, et eucharistia.

« Est enim pœnitentia interior, et est exterior. » Secundum hoc etiam videtur quod baptismus sit virtus ; quia etiam est baptimus interior, scilicet baptismus flaminis. — Et dicendum, quod interior baptismus non dicitur baptismus nisi metaphorice ; sed interior pœnitentia dicitur pœnitentia vere. Et præterea interior actus non est de necessitate baptismi, alias pueri non possent baptizari ; sed interior actus est de necessitate pœnitentiæ.

« Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. » Hoc intelligendum est de illis qui voluntate habituali replicant. Vel intelligendum, quod nihil prosint ad vitam consequendam : quia *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*; Matth., XXIV, 13. Baptismus tamen ratione characteris quem imprimit, aliquid valet, etiam si homo fictus accedat.

« Pœnæ graviori se subjicit. » Hoc intelligendum est de illis exterius per pœnitentiam hypocrisim prætendunt ; quia simulata æquitas est duplex iniquitas, ut Augustinus dicit *Sup. psalm.* LXIII, § 11, col. 765, t. 4. Vel hoc dicitur, quia tollitur excusatio de ignorantia vel surreptione in eo quod peccatum advertit, de eo pœnitens.

« Vera pœnitentia est cessare a peccato. » Sciendum, quod cessare a peccato ; non dicit simplicem negationem peccati; quia qui intermittit actum peccati, non dicitur a peccato cessare ; sed cessare a peccato proprie dicitur, cui peccatum displicet, et peccatum dimittere intendit ; et hæc est vera pœnitentia.

« Cum emendationis proposito. » Sed contra, unius habitus unus est actus ; hic autem ponuntur quatuor actus pœnitentiæ, scilicet propositum emendationis, plangere peccata præterita, et odire, et iterum nolle ulterius commitere. — Et dicendum, quod ista quatuor se consequuntur in pœnitentia, et ideo quasi pro uno actu computantur ; quia sicut amor delectationem parit in consideratione amati, ita odium peccati tristitiam de ipso parit, et tristitia ad destructionem ipsius movet ; et ideo inter quatuor prædicta primum est odire peccata ; secundum ea plangere, tertium ea destruere, quantum ad præterita cum proposito emendationis, et quantum ad futurum per hoc quod homo plangenda committere nolit, quod est quartum.

« Semper puniens in se, » habitu vel proposito, sed non semper actu ; quia quandoque etiam motibus aliarum virtutum debet commoveri.

« De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit. » Perfectos hic vocat qui in pœnitentia sunt perfecti, eam usque ad finem vitæ continuantes.

« Si nos aliqua culpa mortalis invenerit quæ non in crimine mortali vel in mo-

[1] Non ut in Parm. : « primum. »

[2] Cod. : « Augustinus. »

rum vitio consistat, hæc culpa semper reparari potest. » Sciendum, quod culpa mortalis est quæ gratiam tollit, per quam est vita animæ; et sic omnis culpa mortalis est contra gratiam; sed quædam est contra rationem, ut perjurium; quædam etiam contra naturam, ut sodomia; quædam autem est crimen, quæ est digna accusatione in judicio; quædam autem est blasphemia, quæ est impositio alicujus falsi in Deum, vel ei subtrahendo quod inest, vel attribuendo quod non inest.

« Quod tamen in quibusdam Ecclesiis non servatur. » Hoc intelligitur de pœnitentia publica; sed solemnis, ut quidam dicunt, nunquam iteratur.

« Nec minus tribuit quam ante tribuerat, largissima munera vitæ et salutis, » videlicet quantum in ipso est, dummodo æqualiter se homo ad gratiam habendam præparet. Non tamen oportet quod semper in æquali caritate resurgat, ut in III lib. [1] dictum est.

« Etiam si ad summum perveniat malorum. » Hoc intelligendum est quantum ad actum, non quantum ad potentiam; quia aliquis est ita malus quod nullus alius est pejor, non autem ita quod alius possit esse pejor.

« Et tamen graviter postea deliquit. » Sed contra: Moyses etiam numeravit, Numer., I, nec tamen dicitur peccasse. — Et dicendum, quod Moyses numeravit ex præcepto Domini, sed David ut in populo gloriaretur. Ideo autem eo peccante populus percussus est propter ostendendam habitudinem populi ad Principem, sicut Augustinus dicit in *Quæstionibus* [2] *in Heptateuchum.*, q. VIII *in Josue*, col. 778, t. 3, de Acham. Ostenditur enim in ipsa pœna Acham quantum sit bonum in populo ipsa unitas, ut non in seipsis singula, sed in toto partes æstimentur. Vel sicut Gregorius dicit, lib. XXV. *Moral.*, cap. XVI, § 35, col. 344, t. 2, *Super* illud *Job*, XXXIV: *Qui regnare facit hypocritam, etc.*, pro qualitatibus subditorum disponuntur data [3] regentium, ut sæpe propter demerita gregis [4], etiam vere boni delinquat vita pastoris; et David populum numerando peccavit, et tamen vindictam populus de peccato suscepit. Vel dicendum, quod quia de populi elatione peccavit, ideo in populi occisione punitus fuit, sicut aliquis dominus in amissione possessionis. Nec tamen populus injuste passus est, quia hoc meruerat, Absalon sequendo.

DISTINCTIO XV.

Quod pluribus irretitus peccatis non potest pœnitere de uno vere, nisi de omnibus pœniteat.

Et sicut de prædictis auctoritatibus illorum error convincitur qui pœnitentiam sæpius agendam non putant, et per eam a lapsu peccantes frequenter surgere diffitentur: ita eisdem illorum opinio eliditur qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pœnitere, ejusdemque veniam a Domino consequi posse sine alterius pœnitentia: quod etiam auctoritatibus astruere conantur. Ait enim Propheta, Nahum, I, 9: *Non judicabit Deus bis in idipsum*; vel, ut alii [5] transtulerunt: *non consurget duplex tribulatio.* Si ergo, inquiunt illi, aliquis sacerdoti fuerit confessus unum de duobus vel pluribus peccatis, et de illo injunctam sibi pœnitentiam a sacerdote satisfactione expleverit ceteris tacitis, non pro illo peccato amplius judicandus est, de quo satisfecit ad arbitium sacerdotis, qui vicem Christi in Ecclesia gerit. Ideoque si de eo iterum judicetur, bis in idipsum judicat Deus, et consurget duplex tribulatio. Sed de his tantum oportet illud intelligi qui præsentibus [6] suppliciis commutantur in bonum, et sic perseverant, super quos non consurget duplex tribulatio. Qui vero inter flagella duriores et deteriores fiunt, ut Pharao, præsentibus æterna connectunt, ut temporale supplicium sit eis æternæ pœnæ initium. Unde [7] Gregorius, l. XVIII

[1] Dist. XXXI, q. I, a. 4, quæstiunc. 3.

[2] Parm.: « in *Quæstionibus utriusque Testamenti.* »

[3] Parm. et Migne: « acta. »

[4] Al.: « per merita. »

[5] Vulgata videlicet.

[6] Al.: « quod præcedentibus. »

[7] Cod.: Augustinus, » ex *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, cap. « Ignis succensus, » col. 1614. Correctores vero *Decret.* conferendam Glossam *ord.*, c. XXXII *Deuteron.*, v. 22, col. 490, t. 1, notant; Glossa locum ex Gregorio refert; et in ipso Gregorii textu, apud Migne, prædictum *Decr.* caput ex Gregorio desumptum fuisse dicitur.

Moral., c. XXII, col. 56. t. 2 : *Ignis*[1] *succensus est, et ardebit usque ad inferni novissima*; id est, vindicta hic incipiet, et ardebit usque ad extremam damnationem. » Hoc contra illos notandum est, qui dicunt illud, scilicet : Non judicabit Deus bis in idipsum, ad omnia pertinere flagella : quia quidam his flagellis emendantur : alii hic et in æternum puniuntur. Quinque enim modis flagella contingunt : vel ut justis per patientiam merita augeantur, ut Job ; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo ; vel ad corrigenda peccata, ut Mariæ lepra ; vel ad gloriam Dei, ut de cæco nato ; vel ad judicium pœnæ, ut Herodi, quatenus hic videatur, quid in inferno sequatur, secundum illud Hier., XVII, 18 : *Duplici contritione contere eos Domine.* Illa ergo auctoritas non cogit nos sentire omnia quæ temporaliter puniuntur, non ulterius a Deo punienda. Nam etsi supra eumdem locum Hieronymus dicat, Ægyptios et Israelitas a Deo temporaliter punitos, ne in æternum punirentur ; non est tamen de omnibus generaliter intelligendum. Ait enim sic *In* I *Nahum*, v. 9, col. 1238, t. 6 : « Si vobis videtur crudelis et rigidus, quia genus humanum diluvio, Sodomitas igne, Ægyptios mari, et Israelitas in eremo perdidit ; scitote ideo temporaliter pro peccatis punisse, ne in æternum puniret : quia non judicabit Deus bis in idipsum. Qui ergo puniti sunt, postea non puniuntur ; alioquin mentitur Scriptura, quod nefas est dicere. »

Quæ sit intelligentia præmissorum.

Attende lector his verbis, et cave ne de omnibus generaliter intelligas, sed de his tantum qui inter ipsa flagella pœnitentiam egerunt, credentes in Deum Hebræorum ; quam etsi brevem et momentaneam, tamen non respuit Deus. Quia autem qui per temporale flagellum non corriguntur, post æternaliter puniantur, ibidem ostendit levia peccata brevi et temporali supplicio purgari, magna vero diuturnis æternisque suppliciis reservari, ita[2] inquiens ibid. : « Quærat hic aliquis, si fidelis deprehensus in adulterio decolletur, quid de eo postea fiet. Aut enim punietur ; et falsum est quod dicitur : Non judicabit Deus bis in idipsum : aut non punietur, et optandum est adulteris ut hic brevi pœna puniantur, ut frustrentur ibi cruciatus æternos. Ad quod respondemus, Deum ut omnium rerum, ita suppliciorum quoque scire mensuras, et non præveniri sententiam judicis ; nec illi in peccatorem exercendæ dehinc pœnæ auferri potestatem ; et magnum peccatum magnis diuturnisque lui cruciatibus. Si quis vero punitus sit temporaliter, ut ille qui Israelitis maledixerat, Levit., XXIV, et qui in sabbato ligna collegerat, Num., XV, 36, tales postea non puniri, quia culpa levis præsenti supplicio compensatur. His satis innuit Hieronymus gravia peccata et hic puniri gravi supplicio, et in futuro punienda æternaliter, de quibus pœnitentia non agitur inter flagella ; levia vero quæ hic puniuntur, levi pœna compensationem recipere : quod in bonis fieri non ambigimus, et in malis forte etiam fit ita. Satis jam apparet, quod illi de prophetia induxerunt, non facere pro eis qui dicunt, ei qui crimen sibi reservat, de alio veniam præstari per pœnitentiam. Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Gregorius *Super Ezech.*, lib. I, *hom.* X, § 23, col. 895, t. 2 : « Pluit[3] Dominus super unam civitatem, et super alteram non pluit ; et eamdem civitatem ex parte compluit, et ex parte aridam relinquit. Cum ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida remanet : quia sunt quidam qui cum quædam vitia resecent, in aliis graviter perdurant. » Item Ambrosius *Serm.*, XVIII *in psal.* CXVIII, § 3, col. 1528, t. 2 : « Prima[4] consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus. Secunda per punitionem, ubi etsi fides desit, pœna satisfacit, et relevat. » Ratione quoque utuntur dicentes : Si quis unum peccatum confiteretur, altero tacito, et satisfactionem a sacerdote injunctam expleverit : numquid si et peccatum tacitum conversus fuerit confessus, pro utroque ei pœnitentia imponetur ? Longe hoc videtur a ratione, et Ecclesiæ consuetudine, quæ pro eodem peccato, ne reiteretur, nulli bis pœnitentiam imponit. Fuit ergo illa peccati condigna satisfactio : unde et peccatum deletum videtur.

Quomodo accipienda sunt præmissa.

His responderi potest sic. Illud Gregorii : « Pluit Dominus, etc., » non ad criminis veniam, sed ad operis peccati desertionem referendum est ; ut ideo pars civitatis dicatur complui, quia ab actu et delectatione peccati, cui ante serviebat, modo cessat ; non quod ejus veniam habeat. Vocaturque pluvia illa talis continentia qua ab opere peccati revocatur, quia ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur quod diuturniori delectatione et actu peccati majus sibi accumulasset tormentum. Si vero ad indulgentiam reatus pluvia referatur, evangelicæ sententiæ contraire videbitur. Si enim propter misericordiam[5], qua quis proximo suo non miseretur, etiam quæ dimissa sunt, replicantur ad pœnam, multo magis quæ nondum sunt dimissa, propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. Et si ille qui arbiter suæ voluntatis constitutus est, non potest inchoare novam vitam, ut ait Augustinus, nisi pœniteat eum veteris vitæ, quomodo ad novitatem indulgentiæ perveniet qui odii vetustatem non deposuit ? Illud etiam quod Ambrosius ait : Etsi fides desit, pœna satisfacit et relevat, non de fide intelligitur qua creditur in Deum, sed de conscientia delicti. Deest enim fides, cum conscientia peccati non subest. Nam cum omnia delicta nemo intelligat, est aliquando in homine peccatum cujus non habet conscientiam. Unde Apostolus, I Corint., IV, 4 : *Nihil mihi conscius sum ; sed non in hoc justificatus sum.* Cum ergo quis flagellatur pro peccato cujus non est conscius, si patienter fert pœnam, et humiliter amplectitur, cogitans se forte peccatum habere

[1] Deuteron., c. XXXII, v. 22.

[2] Refertur in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Quærat hic aliquis, » col. 1614.

[3] Refertur in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Pluit Dominus, » col. 1612. Plenius in textu Gregorii.

[4] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Prima consolatio, » c. 1612. Plenius in Ambr. textu qui legendus est.

[5] Ita exempla omnia. Legendum videtur : « immisericordiam, duritiem cordis, » quidpiam simile.

quod non intelligit, et pro eo puniri a Deo pœna illa; satisfacit, et relevat gravatum. Ad hoc autem quod objicitur de satisfactione illa : si satisfactio non fuit, iterum imponenda est; si vero iterum imponenda non est, satisfactio fuit; et si satisfactio fuit, veniam impetravit : responderi potest, satisfactionem ideo non fuisse, quia ille dignos fructus pœnitentiæ non fecit : « Est enim satisfactio pœnitentiæ, ut ait Gennadius[1] *De eccles. dogm.*, cap. XXIV, col. 1218, t. 8 op. Aug., peccatorum causas excidere, nec suggestionibus earum aditum indulgere. » Item Augustinus in *Enchirid.*, c. LXXV, col. 267, t. 6 : « Sane qui scelerate vivunt, nec curant talem vitam moresque corrigere, et inter ipsa facinora sua eleemosynas frequentare non cessant, frustra ideo sibi blandiuntur, quia Dominus ait, Luc., XI, 41 : Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. Hoc enim qua late pateat, non intelligunt. Multa[2] enim sunt genera eleemosynarum, quæ cum facimus, adjuvamur. Non solum qui dat esurienti cibum, sitienti potum, et hujusmodi, sed etiam qui dat veniam petenti eleemosynam dat, et qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coercet aliqua disciplina, vel orat ut ei peccatum dimittatur, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, non voluntati. Sed ea major est qua ex corde dimittimus quod in nos quisque peccavit. Minus[3] enim magnum est erga eum esse benevolum qui tibi nihil mali fecit : illud multo grandius, ut tuum etiam inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest, facit, tu semper bonum velis, faciasque quod possis. Quod ergo Dominus ait : Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis : ita ne[4] intellecturi sumus ut non credentibus in Christum munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint? Qui vult[5] ordinate elemosynam dare, a se debet primum incipere, et eam primum sibi dare. Est enim eleemosyna opus misericordiæ, verissimeque dictum est, Eccli XXX, 24 : *Miserere animæ tuæ placens Deo.* Non ergo se fallant qui per eleemosynas largissimas fructuum suorum, vel pecuniæ, impunitatem se emere æstimant, in peccatis permanentes, quæ ita diligunt ut in eis optent versari. Qui vero *diligit iniquitatem, odit animam suam*, psal. X, 6, et qui odit animam suam, non est misericors ei, sed crudelis. Diligendo quippe eam secundum sæculum, odit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam suam, per quam fit munda, odiat eam secundum sæculum, et diligat eam secundum Deum. Hac eleemosyna quam sibi homo primitus debet, mundatur interiora. Ad quod hortans Christus ait, Matth., XXIII, 26 : Mundate quæ intus sunt. Immundis enim *nihil est mundum ; sed inquinatæ sunt eorum et mens et conscientia*, ut ait Apostolus ad Tit., I, 15. Immundi vero sunt omnes quos non mundat fides qua creditur in Christum, de qua scriptum est, Act., XV, 9 : Mundans[1] fide corda eorum. Sed ne istas eleemosynas, quæ fiunt de fructibus terræ, respuere Christus videretur : *Hæc*, inquit, Matth., XXIII, 23, *oportuit facere*, scilicet judicium et caritatem Dei ; *et illa non omittere*, id est eleemosynas fructuum terrenorum. » Ex his datur intelligi quod in peccato mortale permanentes, etsi eleemosynas largas faciant, non tamen per eas satisfaciunt : quia inordinate agunt, dum a se non incipiunt. Nec proprie dicitur eleemosyna tale opus, dum sibi ipsis crudeles existunt non placentes Deo. Non ergo dicenda est illa peccati satisfactio quam quis agit pro uno peccato, dum perdurat in altero : quia nihil prodest jejunare et orare, et alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato : et si aliquando conversus tacitum peccatum sacerdoti fuerit confessus, de utroque imponenda est ei satisfactio : quia de primo condigne non satisfecit.

Secundum quosdam fuit satisfactio.

Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa, dum in peccato altero persistit; percipietur tamen fructus ejus, incipietque proficere, cum peccati alterius pœnituerit : tunc enim utrumque dimittitur peccatum, et satisfactio præcedens vivificatur, quæ fuerat mortua ; sicut baptismus illi qui ficte accepit, tunc primitus valet cum fictio a mente recedit per pœnitentiam. Et in hujus opinionis munimentum auctoritates inducunt. Ait enim[6] Auctor lib. *De vera et falsa pœnitentia*, cap. XIV, col. 1135, t. 6 op. Aug. : « Pium[7] est credere, et nostra fides expostulat, ut cum gratia Christi in homine destruxerit mala, priora etiam remuneret bona ; et cum destruxerit quod suum non invenit, diligat bonum quod in peccante plantavit. » Item Hieronymus *Super* illud *Aggæi*, I : *Seminastis multum* : « Si quando[8] videris inter multa peccata quemquam facere aliqua justa opera; non est tam injustus Deus ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum; sed faciet ea metere, et in horrea congregare, quæ bona in terra seminavit. » Sed hæc dicta intelligimus de illo qui in caritate quodam tempore bona facit, et bonus est; alio vero tempore malus est, et multa peccata facit. Non ergo intelligendum est eum inter multa peccata justa opera fecisse, quasi simul eodemque tempore peccata fecerit et justa opera; sed diversis temporibus utraque fecisse. Nisi enim bonus foret quando bona fecit, non seminasse diceretur in terra bona. Destructis ergo malis post opera bona commissis, priora bona, in caritate scilicet facta, quæ sequentia mala mortificaverant, pœnitentia de illis malis habita vivificantur et remunerantur. Unde Apostolus, Heb., VI, 1 : *Jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis* ; opera mortua nominans, priora bona signat, quæ per sequens peccatum erant mortua : quia hi peccando priora bona irrita fecerunt. Hæc sicut peccando irrita fiunt, ita per pœnitentiam reviviscunt et ad meritum æternitatis prodesse incipiunt. Similiter et illud : « Bonum amat Deus quod plantavit in peccante, » in illo scilicet qui post illud bonum peccavit, non simul peccans et bonum operans exstitit : quia talis hominis opus non diligeret Deus ad remunerationem. Potest etiam accipi de operibus bonis quæ ab aliquo fiunt dum malus

[1] Cod. : « Augustinus. »
[2] Ibid., c. LXXII, col. 266.
[3] Ibid., CLXXIII.
[4] Ibid., c. LXXV, col. 267.
[5] Ibid., c. LXXVI, col. 268.

[6] Cod. : « Augustinus » ex *Decr.*, *de pœnit*, dist. III, c. « Pium est, » col. 1616.
[7] Paulo aliter in auctoris textu apud Migne.
[8] *Decr.*, *de pœnit.*, dist III, c. « Si quando, » col. 1616.

est et in peccato mortali persistit vel ad tempus vel usque in finem, quæ debent a Deo remunerari et non dari oblivioni, non quia proficiant ad vitam æternam obtinendam, sed ad tolerabilius extremi judicii supplicium sentiendum, sicut de fide et ceteris quæ sine caritate habentur, Augustinus ait, lib. *De patientia*, cap. XXVI, col. 623, t. 6 : « Si quis non habens caritatem quæ pertinet ad unitatem spiritus et vinculum pacis quo Ecclesia connectitur, in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget, patitur tribulationes, famem, persecutionem, vel flammas vel bestias vel ipsam crucem timore gehennæ ; nullo modo ista culpanda sunt, imo et hæc laudanda est patientia. Non enim dicere poterimus melius ei fuisse ut Christum negando nihil horum pateretur quæ passus est confitendo ; sed æstimandum est fortasse tolerabilius ei esse futurum judicium, quam si Christum negando nihil horum pateretur, ut illud quod ait Apostolus, Corinth., XIII, 3 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest :* nihil prodesse intelligatur ad regnum obtinendum, etsi ad extremi judicii tolerabilius subeundum supplicium. » Et infra : « Hæc propter caritatem dicta sunt, sine qua in nobis non potest esse vera patientia, quoniam in bonis caritas Dei est, quæ tolerat omnia. »

Perstringit dictorum summam, ut alia addat.

Ex his ostenditur, bona quæ sine caritate fiunt, prodesse quidem ad tolerabiliorem pœnam sentiendam, sed non ad vitam obtinendam : illa etiam quæ in caritate quis facit, si postea prolapsus fuerit nec exsurrexerit, non esse in memoria Dei ; unde Ezech., XVIII, 24, dicitur [1] : *Si averterit se justus a justitia et fecerit iniquitatem, numquid vivet? Omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur.* Et cap. III, 20 : *In peccato suo morietur, et non erunt in memoria justitiæ quas fecit.* In cujus loci expositione Gregorius ait, *Hom.* XI, § 21, col. 914, t. 2 : « Hic nobis maxime considerandum est, quia cum mala committimus, sine causa ad memoriam transacta bona revocamus : quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum. » Intelligendum est hoc, ad vitam percipiendam bona præterita non dare fiduciam, etsi ad mitiorem pœnam : alioquin præmissæ auctoritati Augustini obviaret. Et bona ergo sine caritate facta, et bona in caritate facta, quæ concomitatur mortalis culpa, quam non delet sequens pœnitentia, ad sensum mitioris pœnæ proficiunt, non ad vitæ fructum.

Auctoritates alias inducit contra eos qui dicunt, de uno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.

Satis arbitror illis esse responsum qui asserunt, de uno crimine pœnitentiam agi et veniam præstari, alio in delectatione retento, vel per confessionem non exposito : qui non modo præmissis auctoritatibus confutantur, sed etiam subditis, Auctor [2] *De vera et falsa pœnit.*, cap. IX, col. 1121, t. 6 op. Aug. : « Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam in quibus delectentur, non animadvertentes Dominum simul mutum et surdum a dæmonio liberasse, Marc., VII, per hoc docens, nunquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet peccata ex parte reservari, habenti septem dæmonia proficere potuit sex expulsis. Expulit autem septem, ut omnia crimina simul ejicienda doceret. Legionem vero dæmonum ab alio ejiciens, Luc., VIII, nullum reliquit de omnibus qui liberatum possideret ; ostendens quod si etiam peccata sint mille, oportet de omnibus pœnitere. Nunquam aliquem sanavit Dominus quem non omnino liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato, quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione ; indicans pœnitentem oportere simul dolere de omni crimine. Scio enim Dominum inimicum esse omni criminoso. Quomodo ergo qui crimen reservat, de alio reciperet veniam? Sine amore Dei consequeretur veniam, sine quo nemo unquam invenit gratiam. Hostis enim Dei est dum offendit perseveranter. Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam, jam enim sine vera pœnitentia inveniret gratiam. Pœnitentia enim vera ad baptismi puritatem conatur ducere. Recte enim pœnitens quidquid sordis post purificationem baptismi contraxit, oportet ut abluat saltem lacrymis mentis. Sed satis durus est cujus mentis dolorem oculi non declarant. Sed sciat se culpabiliter durum qui deflet damna temporis vel mortem amici, et dolorem peccati non ostendit in lacrymis. Quem ergo pœnitet, omnino pœniteat. » Augustinus [3] in *Serm.* CCCXCIII, col. 1713, t. 5 : « Pœnitentes, si vere estis pœnitentes, et non estis irridentes, mutate vitam, reconciliamini Deo. Pœnitentiam agis, genua figis, et rides : subsannas Dei patientiam. Si pœnitentiam agis, pœniteat te : si non pœnitet, non es pœnitens Si ergo pœnitet, cur facis quæ male fecisti ? Si fecisse pœnitet, noli facere. Si adhuc facis, certe non es pœnitens. » Item Innocentius secundus : « Admonemus fratres nostros ne falsis pœnitentiis laicorum animas decipi et in infernum pertrahi patiantur. Falsam autem pœnitentiam esse constat, cum spretis pluribus, de uno solo pœnitentia agitur ; vel cum sic agitur de uno ut non discedatur ab alio. »

Repetit de vera pœnitentia, ut addat.

Ex præmissis perspicua fit notitia pœnitentiæ vel satisfactionis. Illa enim vera est pœnitentia quæ peccatum abolet ; quod illa sola facit quæ scelus corrigit ; illa vero scelus corrigit quæ odium commissi criminis et committendi cum desiderio satisfaciendi affert. Judas enim pœnituisse legitur sine assecutione veniæ, quia tali pœnitentia non correxit crimen. Unde Hieronymus *Super Matth.*, cap. XXVII, v. 5, col. 204, t. 7 : « Nihil [4] Judæ profuit egisse pœnitentiam, per quam scelus corrigere non potuit. Sic quando frater peccat in fratrem ut emendare valeat quod peccavit, potest ei dimitti. Si autem permanent opera, frustra voce assumitur pœnitentia. Hoc est quod de eo dicitur, psalm. CVIII, 7 : *Et oratio ejus fiat in*

[1] Al. deest : « unde et dicitur. »
[2] Cod. : « Augustinus » ex *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Sunt plures, » col. 1613.
[3] Cod. : « Idem. » Refertur et in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, col. 1596.
[4] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Nihil Judæ, » col. 1611.

peccatum; ut non solum emendare nequiverit proditionis nefas, sed proprii homicidii scelus addiderit. » Cave qualiter intelligas illud : « Ut emendare valeat quod peccavit, etc. » Non enim emendatio hæc intelligenda est rei demptæ recompensatio ; sed delicti exprobratio et abominatio cum satisfactionis desiderio. Demit enim injuste quis alicui quod restituere non valet, ut oculum vel vitam, et hujusmodi ; et tamen si pœnituerit peccati cum amore condignæ satisfactionis, veniam habet. Nec ideo quisquam putet qui rem alienam injuste abstulerit, quam reddere potest, de illo peccato pœnitere ac veniam consequi, nisi restituat ablatum. Quamdiu enim [1] res propter quam peccatum est, non redditur, si reddi potest, non agitur pœnitentia, sed fingitur.

DIVISIO TEXTUS.

« Et sicut de prædictis. » Postquam determinavit Magister de pœnitentia quantum ad sui veritatem, ostendens quid sit pœnitentia secundum sui veram rationem, et removens errorem quorumdam qui ad rationem pœnitentiæ addere volebant futuram perseverantiam, hic intendit determinare de pœnitentia quantum ad sui integritatem, quorumdam errorem removens, qui falso opinabantur posse de uno peccato pœnitentiam agi, et non de alio : quod est contra integritatem pœnitentiæ. Et dividitur in partes duas : in prima ponit rationes quæ sunt causa erroris ; in secunda improbat ipsum errorem, ibi: « Satis arbitror illis esse responsum. » Prima in duas, secundum quod error prædictus duos habuit modos positionis : in prima enim parte reprobat rationes eorum qui dicebant, quod de uno peccato sine alio poterat pœnitentia agi, et fructuose quantum ad præsens ; in secunda illorum qui ponebant quod hoc non erat fructuosum quantum ad præsens, sed quantum ad futurum, quando de peccatis aliis pœnitentiam aget, ibi : « Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa. » Prima in duas : in prima excludit probationem eorum, quæ ex auctoritatibus Canonis procedebat ; in secunda probationes ex auctoritatibus sanctorum et ratione sumptas, ibi : « Alias quoque auctoritates inducunt. » Circa primum tria facit : primo ponit objectionem ; secundo solvit eam, ibi : « Sed de his oportet illud tantum intelligi qui præsentibus suppliciis commutantur in bonum ; » tertio excludit quamdam dubitationem ex præcedenti solutione ortam, ibi : « Attende lector his verbis. »

« Alias quoque auctoritates inducunt. » Circa hanc partem duo facit : primo ponit probationes illorum, quorum prima est ex auctoritate Gregorii ; secunda ex auctoritate Ambrosii ; tertia ex ratione sumpta, ut per se patet ; secundo solvit eas ; et primo ad auctoritatem Gregorii, ibi : « Hic responderi potest, etc. ; » secundo ad auctoritem Ambrosii, ibi : « Illud autem quod Ambrosius ait, etc., » tertio ad rationem, ibi : « Ad hoc autem quod objicitur, etc. »

« Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa. » Hic destruit probationes alterius positionis ; et circa hoc duo facit : primo ponit eas ; secundo solvit, ibi : « Sed hæc dicta intelligimus de illo qui in caritate quodam tempore bona facit, et bonus est, alio vero tempore malus est. » Et ponit duas solutiones, quarum secunda incipit ibi ; « Potest etiam accipi de operibus bonis quæ ab aliquo fiunt dum malus est. » Et circa hoc duo facit ; primo ostendit quod bona extra caritatem facta, etsi valeant ad tolerabilius judicium sustinendum, non tamen valent ad vitam consequendam ; secundo ostendit idem de operibus in caritate factis, quæ postea per peccatum mortificantur, ibi : « Illa etiam quæ in caritate quis facit, si postea prolapsus fuerit, nec exsurrexerit, non esse in memoria Dei Ezechiel dicit. »

« Satis arbitror illis esse responsum. » Hic improbat ipsum errorem ; et circa hoc duo facit : primo improbat errorem ; secundo concludit veritatem, scilicet quæ sit vera et sufficiens pœnitentia, ibi : « Ex præmissis perspicua fit notitia veræ pœnitentiæ. »

[1] Colligitur ex Aug., *Ep.* CLIII, § 20, col. 662, t. 2, et habetur in *Decr.*, c. XIV, q. VI, c. I, col. 966.

QUÆSTIO I.

Hic est quærendum de satisfactione et de partibus ejus ; unde quatuor hic quæruntur. Primo de ipsa satisfactione. Secundo de eleemosyna. Tertio de jejunio. Quarto de oratione. His enim tribus homo satisfacit.

Circa hoc quæruntur quinque: 1° quid sit satisfactio ; 2° utrum possibile sit a nobis Deo satisfieri ; 3° qualiter homo satisfacere possit ; 4° per quæ ; 5° utrum restitutio sit pars satisfactionis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum satisfactio sit virtus, aut virtutis actus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactio non sit neque virtus neque virtutis actus. Omnis enim virtutis actus est meritorius. Sed satisfactio non est meritoria, ut videtur; quia meritum gratuitum est ; sed satisfactio debitum attendit. Ergo satisfactio non est actus virtutis.

2. Præterea, omnis actus virtutis est voluntarius. Sed aliquando fit alicui satisfactio de aliquo, eo invito; ut quando aliquis pro offensa in alterum commissa a judice punitur. Ergo satisfactio non est virtutis actus.

3. Præterea, secundum Philosophum, III *Ethic.*, cap. IV, in virtute moris principale est electio. Sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera. Ergo non est virtutis actus.

Sed contra, satisfactio ad pœnitentiam pertinet. Sed pœnitentia est virtus, ut prius dictum est. Ergo satisfactio est actus virtutis.

Præterea, nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis : quia contrarium destruitur per suum contrarium. Sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. Ergo satisfactio est virtutis actus.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit actus justitiæ. Quia satisfactio fit ad hoc quod reconcilietur ei quem offendit. Sed reconciliatio, cum sit amoris, ad caritatem pertinet. Ergo satisfactio est actus caritatis, et non justitiæ.

2. Præterea, causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur. Sed justitia, secundum Philosophum, non est circa passiones sed circa operationes. Cum ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, ut in *Littera* dicitur, videtur quod non sit actus justitiæ.

3. Præterea, cavere in futurum non est actus justitiæ, sed magis prudentiæ, cujus pars ponitur cautela, ut in III lib.[1] dictum est. Sed hoc pertinet ad satisfactionem : quia ipsius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgere. Ergo satisfactio non est actus justitiæ.

Sed contra, nulla virtus attendit rationem debiti nisi justitia. Sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus dicit in lib. I, « Cur Deus homo. » cap. XI, col. 377, t. 1. Ergo satisfactio est justitiæ actus.

Præterea, nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere nisi justitia. Sed hoc fit per satisfactionem : quia constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. Ergo satisfactio est justitiæ actus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod definitio satisfactionis in *Littera* inconvenienter ponatur a Gennadio[2] *De eccles. dogmatib.*, cap. XXIV, col. 1218, t. 8 op. Aug. Dicit enim quod satisfactio est peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere. Causa enim actualis peccati fomes est. Sed in hac vita non possumus fomitem excidere. Ergo satisfacere non est causas peccatorum excidere.

2. Præterea, causa peccati est fortior quam peccatum. Sed homo per se non potest peccatum excidere. Ergo multo minus causas peccati ; et sic idem quod prius.

3. Præterea, satisfactio, cum sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum. Sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurum. Ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

[1] Dist. XXXIII, q. III, a. 1, quæstiunc. 2.

[2] Cod. : « Augustino. »

4. Præterea, satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ. Sed de offensa præcedenti nulla fit mentio. Ergo inconvenienter assignatur definitio satisfactionis.

5. Præterea, Anselmus ponit aliam definitionem in lib. I, « Cur Deus homo, » c. XI, col. 377, t. 1, scilicet: « Satisfactio est honorem debitum Deo impendere; » in qua nulla fit mentio horum quæ Gennadius [1] hic ponit. Ergo altera earum videtur esse incompetens.

6. Præterea, honorem debitum Deo potest innocens impendere. Sed satisfacere non competit innocenti. Ergo definitio Anselmi est male assignata.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Uno modo materialiter; et sic quilibet actus qui non habet malitiam implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem, sicut est ambulare, loqui, et hujusmodi. Alio modo dicitur aliquis actus esse actus virtutis formaliter : quia in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habet; sicut fortiter sustinere, dicitur actus fortitudinis. Formale autem cujuslibet virtutis moralis est ratio medii; unde omnis actus qui rationem medii importat, actus virtutis formaliter est. Et quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat, non enim dicitur aliquid satisfactum nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid, constat quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis satisfacere in se sit debitum, tamen inquantum satisfaciens voluntarie hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis ; et sic operans facit de necessitate virtutem: ex hoc enim debitum diminuere habet meritum, quod necessitatem importat , quæ voluntati contrariatur; unde si voluntas necessitate consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est; et ideo, cum ille in quem judex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens; non oportet quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in judice faciente.

Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter. Uno modo principale in ipsa, inquantum est virtus; et sic ea quæ ad rationem pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute ; et sic electio et interiores actus in virtute inquantum hujusmodi [3], principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in virtute, inquantum est talis virtus ; et sic principalius in ipsa est ex quo determinationem recipit. Actus autem interiores in aliquibus virtutibus determinantur per exteriores : quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria hujus virtutis; et sic actus exteriores in aliquibus virtutibus virtutibus sunt principaliores ; et ita etiam est in satisfactione.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum in V *Ethic.*, cap. IV et V, medium justitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Unde cum talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc adverbium « satis » æqualitatem proportionis designat ; constat quod satisfactio formaliter justitiæ actus est. Sed justitiæ actus, secundum Philosophum, est vel sui ad alterum, ut quando aliquis reddit alteri quod ei debet; vel alterius ad alterum, sicut quando judex facit justitiam inter duos. Quando autem actus justitiæ est sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur; quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur in justum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, dicit actum justitiæ qui est sui ad alterum proprie loquendo. Sed sui ad alterum potest aliquis facere justitiam vel in actionibus et passionibus, vel in rebus exterioribus ; sicut etiam injuria fit alteri vel subtrahendo res, vel sub aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare ; ideo actus justitiæ, secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicitur hoc quod est reddere. Sed satisfacere, æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro altero ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, ideo satisfactio inæqualitatem actionum

[1] Cod. : « Augustinus. »
[2] Parm. omittit : « qui patitur, sed in eo. »
[3] Parm. : « virtus est. »

præsupponit; quæ quidem offensam constituit; et ideo habet respectum ad offensam præcedentem. Nulla autem pars justitiæ respicit offensam præcedentem, nisi vindicativa justitia, quæ æqualitatem constituit in eo qui justum patitur indifferenter; sive sit patiens idem quod agens, ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert; sive non sit idem, ut quando judex alium punit; ad utrumque vindicativa justitia se habente. Similiter et pœnitentia, quæ æqualitatem tantum in faciente importat, quia ipsemet pœnam tenet; ut sic quodammodo pœnitentia vindicativæ justitiæ species sit. Et propter hoc constat quod satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente [1] importat, opus justitiæ est quantum ad illam partem quæ pœnitentia dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio, ut ex dictis patet, est quædam injuriæ illatæ recompensatio. Unde sicut injuria illata immediate ad inæqualitatem justitiæ pertingebat, et per consequens ad inæqualitatem amicitiæ oppositam; ita et satisfactio directe ad æqualitatem justitiæ perducit, et ad æqualitatem amicitiæ ex consequenti. Et quia actus alicuis elicitive ab illo habitu procedit ad cujus finem immediate ordinatur, imperative autem ab illo ad cujus finem ulterius tendit; ideo satisfactio elicitive est a justitia, sed imperative a caritate.

Ad secundum dicendum, quod quamvis justitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti est circa passiones, inquantum sunt operationum causæ. Sed sicut justitia cohibet iram ne alteri læsionem injuste inferat, et concupiscentiam ne ad aliorum torum accedat; sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus moralis participat actus prudentiæ, eo quod formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, ut patet per definitionem virtutis positam in II *Ethic.*, cap. VI.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod justitia non ad hoc tantum tendit ut inæqualitem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed ut in futurum æqualitem custodiat: quia secundum Philosophum in II *Ethic.*, cap. II, pœnæ medicinæ sunt; unde et satisfactio, quæ est justitiæ actus pœnam inferentis, est medicina, curans peccata præterita, et præservans a futuris; et ideo quando homo homini satisfacit, et præterita recompensat et de futuris cavet. Et secundum hoc dupliciter potest satisfactio definiri. Uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat; et sic dicitur, quod satisfactio est injuriæ illatæ recompensatio secundum justitiæ æqualitatem; et in idem dicitur redire definitio Anselmi, qui dicit, quod satisfacere est Deo debitum honorem impendere, ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri secundum quod præservat a culpa futura; et sic definit eam hic Gennadius [2]. Præservatio autem a morbo corporali fit per ablationem causarum ex quibus morbus consequi potest: eis enim ablatis non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur; unde causis præcedentibus potest vitari, quamvis difficulter, causis amotis potest incurri. Et ideo in satisfactionis definitione duo ponit: scilicet abscissionem causarum quantum ad primum, et renitentiam [3] liberi arbitrii a peccato quantum ad secundum.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ dicuntur duo: scilicet libido ex consuetudine vel actu peccati relicta, et aliquæ reliquiæ peccati præteriti; et exteriores occasiones ad peccandum, ut locus, societas mala, et hujusmodi; et tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur; quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali vel privationis, eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens; bonum autem facilius tollitur quam construatur; ideo facilius est causas privationis et mali abscindere, quam ipsum malum removere, quod non removetur nisi per constructionem boni; quod patet in cæcitate et causis ejus. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt causæ sufficientes, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones [4] quædam. Nec iterum satisfactio

[1] Al.: « facientem. »
[2] Cod.: « Augustinus. »
[3] Parm.: « abstinentiam. »
[4] Parm.: « actiones. »

sine Dei auxilio fit, quia sine caritate esse non potest, ut dicetur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pœnitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum, tamen etiam ex consequenti futurum respicit, inquantum est medicina præservans; et sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quod Gennadius[1] definit satisfactionem secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat; et ideo in satisfactione tali principalius requiritur emendatio in futurum quam recompensatio præteritorum: et propter hoc ex parte ista Gennadius [2] satisfactionem definivit. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quia fit circa eadem converso modo. In præterita enim respicientes, causas peccatorum propter peccata detestamur, a peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela a causis incipimus, ut causis subtractis facilius peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quod non est inconveniens quod de eodem dentur diversæ assignationes secundum diversa quæ in ipso inveniuntur; et sic est in proposito, ut ex dictis patet.

Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ : quia debitum pœnitentia respicit, ut prius dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum homo possit Deo satisfacere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet. Sed offensa in Deum commissa, est infinita, quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur : cum plus offendat qui Principem percutit quam alium quemcumque. Cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

2. Præterea, servus, quia totum quod habet, domini est, non potest aliquid domino recompensare. Sed nos servi Dei sumus; et quidquid nos boni habemus, ab ipso habemus. Cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

3. Præterea, ille cujus totum quod habet non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio [3] debito satisfacere. Sed quidquid homo est et potest et habet, non sufficit ad solvendum debitum pro beneficio conditionis ; unde Isaiæ, cap. XL, dicitur quod [4] *ligna Libani* * *non sufficient ad holocaustum.* Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ. ** Libanus non sufficiet ad succedendum, et animalia ejus.*

4. Præterea, homo totum tempus suum in Dei servitium debet expendere. Sed tempus amissum non potest recuperari : propter quod est gravis jactura temporis ut Seneca dicit, *Epist.* I *ad Lucillum.* Ergo non potest homo recompensationem Deo facere; et sic idem quod prius.

5. Præterea, peccatum actuale mortale est gravius quam originale. Sed pro originali nullus satisfacere potuit, nisi esse Deus et homo. Ergo neque pro actuali.

Sed contra, sicut Hieronymus [5] dicit : « qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit. » Sed satisfactio est in præcepto : Luc., III, 8 : *Facite dignos fructus* * *pœnitentiæ.* Ergo possibile est Deo satisfacere. ** Fructus dignos.*

Præterea, Deus est magis misericors quam aliquis homo. Sed homini possibile est satisfacere. Ergo et Deo.

Præterea, debita satisfactio est cum pœna culpæ æquatur : quia justitia est idem quod contrapassum, ut Pythagorici dixerunt. Sed contingit æqualem pœnam sumere delectationi, quæ fuit in peccando. Ergo contingit Deo satisfacere.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, dupliciter homo Deo debitor efficitur. Uno modo ratione beneficii accepti; alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio vel latria, vel si quid est hujusmodi, respicit debitum accepti beneficii, ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes et deos, etiam secundum Philoso-

[1] Cod. : « Augustinus. »
[2] Cod. : « Augustinus. »
[3] Parm. : « aliis. »
[4] Parm. : « Libanus ad succendendum, et animalia ejus. »
[5] Seu potius Pelagius hæreticus in expositione fidei ad Damasum.

phum, impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem ; sed sufficit ut reddat quod potest : quia amicitia non exigit æquivalens nisi secundum quod possibile est ; et hoc etiam æquale est aliqualiter [1], scilicet secundum proportionalitatem : quia sicut se habet [2] hoc quod Deo esset debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere, ad eum ; et sic aliquo modo forma justitiæ conservatur ; et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo satisfacere, si ly « satis » æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est ; et hoc sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita et satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt, quod habet infinitatem ex parte aversionis, et sic gratis dimittitur ; sed ex parte conversionis finita est, et sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est ; quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei : quod non habet ex parte conversionis, sed solum ex parte aversionis. Alii vero dicunt, quod etiam quantum ad adversionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit, ut in III lib. [3] dictum est ; et hoc in idem redit quod prius dictum est : quia per fidem mediatoris gratia data est credentibus. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

Ad secundum dicendum, quod homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat inquantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium ; et ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest ; quia quamvis Dei sit prout a Deo est sibi concessum, libere tamen traditum est, ut ejus dominus sit ; quod servo non competit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod Deo æquivalens satisfactio fieri non possit ; non autem quod non possit sibi sufficiens fieri. Quamvis enim homo totum suum posse Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate ut totum quod possit, faciat ; quia hoc est impossibile secundum statum præsentis vitæ, ut totum posse suum ad aliquid unum expendat, cum oporteat eum circa multa sollicitum esse ; sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei : et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in præterito facere debuisset ; quia non debuit debito præcepti totum quod potuit, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod originale peccatum, etsi minus habeat de ratione peccati quam actuale, tamen est gravius, quia est ipsius humanæ naturæ infectio ; ideo per unius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICULUS III.

Utrum homo possit de uno peccato sine alio satisfacere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio. Sed peccata non habent ad invicem connexionem ; alias qui haberet unum, haberet omnia. Ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Præterea, Deus est magis misericors quam homo. Sed homo recipit solutionem unius debiti sine alio. Ergo et Deus satisfactionem unius peccati sine alio.

3. Præterea, satisfactio, ut in *Littera* dicitur, est peccatorum causas excidere, nec suggestionibus aditum indulgere. Sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio, ut si [4] aliquis luxuriam refrenet, et avaritiæ insistat. Ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed contra, Isaiæ, LVIII, dicitur, quod jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, Deo acceptum non erat ; licet jejunium sit satisfactionis opus. Sed

[1] Al. : « æqualiter. »
[2] Parm. : « Habet quod Deo est debitum. »
[3] Dist. XVIII, q. I, a. 6, quæstiunc. 1.
[4] Parm. : « scilicet. »

non potest fieri satisfactio nisi per opus Deo acceptum. Ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Præterea, satisfactio est medicina curans peccata præterita, et præservans a futuris, ut dictum est. Sed peccata non possunt sine gratia curari. Ergo, cum quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de uno peccato fieri satisfactio sine alio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod qui de peccatis omnibus contritus fuerit prius, et postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerant satisfacere possit extra caritatem existens. Dixit enim Daniel, cap. VI, 24, Nabuchodonosori: *Peccata tua eleemosynis redime.* Sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat. Ergo potest existens in peccato satisfacere.

Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.

2. Præterea, *nemo scit an sit dignus odio, vel amore**, Eccl., IX, 1. Si ergo non posset fieri satisfactio nisi ab eo qui est in caritate, nullus sciret se satisfacere; et hoc est inconveniens.

3. Præterea, ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur. Sed pœnitens quando pœnitentiam inchoavit, in caritate erat. Ergo tota satisfactio sequens ex illa caritate intentionem ejus informante efficaciam habebit.

4. Præterea, satisfactio consistit in quadam adæquatione pœnæ ad culpam. Sed talis adæquatio potest fieri in eo qui caritatem non habet. Ergo, etc.

Sed contra, Proverb., X, 12: *Universa delicta operit caritas.* Sed satisfactionis[1] virtus est delere delicta. Ergo sine caritate non habet suam virtutem.

Præterea, præcipuum opus in satisfaciendo est eleemosyna. Sed eleemosyna extra caritatem facta non valet, ut patet I Corinth., XIII, 3: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo nec satisfactio aliqua est.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod postquam homo caritatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens. Super illud Levit., XXV: *Si attenuatus fuerit frater tuus*, dicit Glossa, quod fructus bonæ conversationis debent computari ex eo tempore quo peccavit. Sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex caritate sequente. Ergo post caritatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea, sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia baptismi impeditur per fictionem. Sed baptismus incipit valere recedente fictione. Ergo et satisfactio recedente peccato.

3. Præterea, si alicui pro peccatis commissis injuncta fuerint multa jejunia, et in peccatum cadens ea perfecerit, non injungitur, cum iterum confitetur, ut jejunia illa iteret. Injungeretur autem, si per ea satisfactio non impleretur. Ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

Sed contra, opera extra caritatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua. Sed per pœnitentiam non vivificantur. Ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea, caritas non informat actum nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit. Sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint caritate informata. Ergo cum opera facta extra caritatem nullo modo ex caritate processerint, vel de cetero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod opera extra caritatem facta sint alicujus boni meritoria, saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum. Sed nullum factum apud Deum justum judicem est impunitum. Ergo nec aliquod bonum irremuneratum; et sic per illud bonum aliquid meretur.

2. Præterea, merces non datur nisi merito. Sed operibus extra caritatem factis datur merces, ut dicitur Matth., VI, 5, de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quod *receperunt mercedem suam.* Ergo opera illa fuerunt alicujus boni meritoria.

[1] Al.: « sanctificationis. »

3. Præterea, duo existentes in peccato, quorum unus multa bona facit ex genere et circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter propinque se habent ad accipiendum bona a Deo ; alias non esset ei consulendum ut aliquid boni faceret. Sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis percipit. Ergo iste per bona opera quæ facit, aliquid boni a Deo meretur.

Sed contra est quod Augustinus dicit, quod peccator non est dignus pane quo vescitur. Ergo non potest aliquid a Deo mereri.

Præterea, qui nihil est, non potest mereri. Sed peccator non habens caritatem nihil est secundum esse spirituale, ut patet I Corinth., XIII. Ergo non potest aliquid mereri.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1 Videtur quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem. Quia secundum quantitatem culpæ, erit quantitas pœnæ in inferno. Sed opera extra caritatem facta non minuunt quantitatem peccati. Ergo nec infernalis pœnæ.

2. Præterea, pœna infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est. Sed quodlibet finitum consumitur aliqua finita subtractione facta. Si ergo opera extra caritatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera quod totaliter tolleretur a pœna inferni : quod falsum est.

3. Præterea, suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia quam opera extra caritatem facta. Sed, sicut Augustinus in *Enchir.*, cap. CX, col. 283, t. 6, dicit, damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ. Ergo multo minus opera extra caritatem facta.

Sed contra est quod Augustinus dicit in *Enchir.*, cap. C X, col. 283, t. 6: « Ad hoc prosunt ut sit plena remisssio, vel ut tolerabilior fiat damnatio. »

Præterea, majus est facere bonum quam dimittere malum. Sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui caret. Ergo multo fortius facere bonum.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt quod potest de uno peccato satisfieri sine alio, ut Magister in *Littera* dicit ; sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem tolli debeat offensa præcedens, oportet quod talis sit modus satisfactionis qui competat ad tollendam offensam. Offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio ; et ideo si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Ergo cum quodlibet peccatum amicitiam caritatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est ut homo de uno peccato satisfaciat alio retento ; sicut nec homo satisfaceret, qui pro alapa sibi data, se ei prosterneret, et aliam simul daret [1].

Ad primum ergo dicendum, quod quia peccata non habent connexionem ad invicem in aliquo uno, unum potest quis incurrere sine alio : sed unum et idem est secundum quod omnia peccata remittuntur ; et ideo remissiones diversorum peccatorum connexæ sunt, et de uno sine alio satisfactio fieri non potest.

Ad secundum dicendum, quod in obligatione debiti non est nisi inæqualitas justitiæ opposita, quia unus rem alterius habet ; et ideo ad restitutionem non exigitur nisi quod restituatur æqualitas justitiæ : quod quidem potest fieri de uno debito, non de alio. Sed ubi est offensa, ibi est inæqualitas non tantum justitiæ opposita, sed etiam amicitiæ ; et ideo ad hoc quod per satisfactionem offensa tollatur, non solum oportet quod æqualitas justitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quod restituatur amicitiæ æqualitas ; quod non potest fieri, dum aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quod « unum peccatum suo pondere ad aliud trahit, » ut Gregorius dicit, lib. XXV *Moral.*, cap. IX, col. 334, t. 2 ; et ideo qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit [2].

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quon quidam dixerunt, quod postquam omnia peccata per pœnitentiam et contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato existens satisfaciat, satisfactio ei valeat ; ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non

[1] Nicolai. : « pro alapa data se alteri prosterneret, et aliam eidem daret. » — Parm. : « sibi daret. »

[2] Idem. : « exscidit. »

potest esse: quia in satisfactione oportet quod, amicitia restituta, justitiæ æqualitas restituatur, cujus contrarium amicitiam solvit, ut Philosophus in VII *Ethic.*, cap. IV, dicit. Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius, ut est dictum ; et ideo oportet quod et si jam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis caritas; et ideo sine caritate opera non sunt satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quod consilium Danielis intelligitur quod a peccato cessaret et pœniteret, et sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo utrum caritatem habuerit in satisfaciendo, vel habeat, ita etiam nescit pro certo utrum plene[1] satisfecerit ; et ideo dicit Ecclesiasticus cap. V, 5 : *De propitiatu * peccatorum, noli esse sine metu.* Non tamen exigitur quod propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si conscientiam peccati mortalis non habet. Quamvis enim pœnam non expiet per hujusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum omissionis ex satisfactione neglecta ; sicut nec ille qui accedit ad eucharistiam sine conscientia peccati mortalis, cui subjacet, reatum indignæ sumptionis incurrit.

** ropitia- peccato.*

Ad tertium dicendum, quod illa intentio interrupta est per peccatum sequens, et ideo non dat operibus vim aliquam post peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quod non potest fieri adæquatio sufficiens nec secundum divinam acceptationem nec secundum æquivalentiam ; et ideo ratio non sequitur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera in caritate facta, quæ viva dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, et satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ ; et quod opera extra caritatem facta, vivificantur per caritatem sequentem quantum ad hoc quod[2] sunt satisfactoria, sed non quantum ad hoc quod sunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non potest esse : quia utrumque habent ex eadem ratione opera ex caritate facta, scilicet ex hoc quod sunt Deo grata; unde sicut caritas adveniens non potest ea gratificare quantum ad unum, ita nec quantum ad aliud.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet intelligi quod fructus computetur a tempore quo primo in peccato fuit ; sed a tempore in quo peccare cessavit, quo scilicet ultimo in peccato fuit. Vel intelligitur, quando statim post peccatum contritus fuit, et fecit multa bona antequam confiteretur. Vel dicendum, quod quanto est major contritio, tanto magis diminuit de pœna ; et quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disposuit[3], et ideo probabile est quod minoris pœnæ sit debitor ; et propter hoc deberet[4] a sacerdote discrete computari, ut ei minorem pœnam injungat, inquantum invenit eum melius dispositum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus imprimit characterem in animam, non autem satisfactio ; et ideo adveniens caritas, quæ fictionem tollit et peccatum, facit quod baptismus effectum suum habeat ; non autem facit hoc de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato justificat, quod non est hominis, sed Dei ; et ideo non eodem modo mortificatur sicut satisfactio, quæ est opus hominis.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ satisfactiones sunt ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquam actus satisfactionis transit ; sicut ex jejunio manet corporis debilitatio, ex eleemosynis largitis diminutio substantiæ, et sic de similibus ; et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet quod iterentur ; quia quantum ad id quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquam actus transit, oportet quod iterentur, sicut est de oratione et similibus. Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo vivificatur ; sed oportet quod iteretur.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut in III[5] dictum est, meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit sit justum aliquid dari. Sed justitia dupliciter dicitur. Uno modo proprie quæ scilicet respicit debitum ex parte

[1] Parm. omittit : « plene. »
[2] Parm. omittit : « sequentem satisfactoria, sed non quantum ad hoc quod sunt. »
[3] Parm. : « disponit. »
[4] Parm. : « debet. »
[5] Dist. XVIII, q. I, a. 6, quæstiunc. 1.

recipiente; alio modo quasi similitudinarie, quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi; et sic justitia est de essentia divinæ bonitatis, sicut Anselmus dicit in *Proslog.*, cap. x, col. 233, t. 1, quod Deus justus est cum peccatoribus parcit, quia eum decet. Et secundum hoc etiam meritum dicitur dupliciter. Uno modo actus per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, per quem efficitur ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius; et ideo hoc meritum dicitur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor; impossibile est quod aliquis tale sibi debitum faciat qui [1] amicitia caret; et ideo cum omnia bona et temporalia et æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per caritatem ad Deum; et ideo opera extra caritatem facta, non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis alicujus boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat; ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra caritatem facta. Et secundum hoc opera ista valent ad triplex bonum: scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, et ad assuetudinem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie meritum dicitur, ideo magis concedendum est quod hujusmodi opera non sint alicujus meritoria, quam quod sint.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in IX *Ethic.*, cap. I, quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale patri reddere potest his quæ a patre recipit, ideo nunquam pater debitor filii efficitur; et multo minus homo potest propter æquivalentiam operis Deum sibi constituere debitorem; et ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet quod aliquid mereatur; sed ex vi caritatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum, esse communia. Unde quantumcumque sit opus bonum extra caritatem factum, non facit, proprie loquendo, quod aliquid recipiendi a Deo faciens debitum habeat; sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ secundum æquivalentiam pœnam meretur: quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta sicut bona; et ideo quamvis opus malum mereatur ex condigno pœnam, non tamen opus bonum sine caritate meretur ex condigno præmium.

Ad secundum et tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui. Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum quod diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod quis liberetur a pœna quam jam meruit; et sic, cum nullus liberetur a pœna nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuuntur neque tolluntur nisi diminuta vel ablata causa; per opera extra caritatem facta, quæ neque culpam tollere neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo ita quod meritum pœnæ impediatur; et sic hujusmodi opera diminuunt pœnam inferni. Primo, quia homo reatum omissionis evadit, cum hujusmodi [2] opera perficit. Secundo, quia hujusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu etiam peccata faciat, ut etiam a multis peccatis per hujusmodi opera retrahatur. Sed diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ merentur hujusmodi opera, sicut dicitur de Achab, III Regum, xxi, eodem modo sicut et bonorum temporalium consecutionem. Quidam autem dicunt, quod minuunt pœnam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut melius sustinere possit. Sed hoc non potest esse: quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis [3]; passibilitas autem est secundum mensuram culpæ; et ideo si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest. Quidam etiam dicunt quod diminuitur pœna quantum ad vermem conscientiæ, licet non quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil est: quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita et pœna remorsionis conscientiæ; unde [4] similis ratio est de utroque.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

[1] Parm.: « quia. »
[2] Al.: « quæ hujusmodi. »
[3] Al. deest « passibilitatis. »
[4] Al.: « ubi. »

ARTICULUS IV.

Utrum satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia per satisfactionem oportet fieri recompensationem ad divinam offensam. Sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia ; quia Deus non delectatur in pœnis nostris. Ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea, quanto aliquod opus ex majori caritate procedit, tanto minus est pœnale ; quia caritas pœnam non habet; I Joan., IV. Si ergo oportet opera satisfactoria esse pœnalia; quando magis sunt ex caritate facta, minus erunt satisfactoria ; quod falsum est.

3. Præterea, satisfacere est, ut dicit Anselmus, lib. I « Cur Deus homo,» cap. XI, col. 377, t. 1, honorem debitum Deo impendere. Sed hoc etiam aliis operibus pœnalibus fieri potest. Ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

Sed contra est quod Gregorius dicit, *Hom.* XX *in Evangel.:* « Justum est ut peccator tanto majora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto majora intulit damna per culpam. »

Præterea, per satisfactionem oportet sanari vulnus peccati perfecte. Sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ, ut Philosophus dicit in II *Ethic.*, cap. III. Ergo oportet quod per pœnalia opera satisfactio fiat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod flagella quibus a Deo in hac vita punimur, non possint satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet. Sed non meremur nisi per ea quæ in nobis sunt. Cum ergo flagella quibus a Deo punimur, non sint in nobis, videtur quod satisfactoria esse non possint.

2. Præterea, satisfactio tantum bonorum est. Sed hujusmodi flagella malis inducuntur, et præcipue eis debentur. Ergo non possunt esse satisfactoria,

3. Præterea. satisfactio respicit peccata præterita, Sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Job patet. Ergo videtur quod non sint satisfactoria.

Sed contra est quod dicitur Rom., V, 5 : *Tribulatio patientiam operatur* ; *patientia autem probationem*, « et a peccato purgationem, » ut Glossa ibidem dicit. Ergo flagella peccata purgant, et sic sunt satisfactoria.

Præterea, Ambrosius dicit in *Litt. :* « Etsi fides, » id est peccati conscientia « desit, pœna satisfacit. » Ergo hujusmodi flagella sunt satisfactoria.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sunt tria; eleemosyna, jejunium, et oratio. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale. Sed oratio pœnam non habet, cum sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem ; unde dicitur Jacob., V, 13 : *Tristatur aliquis* * *in vobis? Oret, et psallat.* Ergo non debet computari inter opera satisfactoria. * *Vestrum, oret; æquo animo est? psallat.*

2. Præterea, omne peccatum vel est carnale vel spirituale. Sed, sicut dicitur[1] *Super Marcum*, cap. IX, col. 616, t. 11 op. Hieron., jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis. » Ergo non debet esse aliquod aliud [2] opus satisfactorium.

3. Præterea, satisfactio necessaria est ad emundationem peccatorum. Sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat; Luc., XI, 41 : *Date eleemosynam, et* * *omnia munda sunt vobis.* Ergo alia duo sunt superflua. * *Ecce.*

4. Sed contra, videtur quod debeant esse plura. Quia contraria contrariis curantur. Sed multo plura sunt peccatorum genera quam tria. Ergo debent plura satisfactionis opera computari.

5. Præterea, peregrinationes etiam injunguntur pro satisfactione, et disciplinæ, sive flagellationes ; quæ non computantur sub aliquo horum. Ergo insufficienter numerantur.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad

[1] Cod. : « Hieronymus. »

[2] Al. deest « aliud. »

primam quæstionem, quod satisfactio, ut dictum est, respectum habet ad præteritam offensam pro qua recompensatio fit per satisfactionem, et etiam ad futuram culpam, a qua per eam præservamur ; et quantum ad utrumque exigitur quod satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui offendit ad eum in quem offensa commissa est. Adæquatio autem in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habuit justo, et additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Deo autem quamvis quantum ex parte sui est, nihil subtrahi possit tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando, ut dictum est ; unde oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est hujusmodi, non subtrahit aliquid, sed magis perficit ipsum ; unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit. Et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit ; et pœnale, ut aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam pœna a culpa futura præservat ; quia non facile homo ad peccata redit, ex quo pœnam expertus est : unde secundum Philosophum, I *Ethic.*, cap. II, pœnæ medicinæ sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deus non delectatur in pœnis ut sunt pœnæ, delectatur tamen in eis ut sunt justæ, et sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis ex parte ipsius actus diminuit meritum ceteris paribus ; sed diminutio difficultatis ex promptitudine voluntatis non diminuit meritum, sed auget. Et similiter diminutio pœnalitatis [1] ex promptitudine voluntatis, quod facit caritas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non fit ; et de tali debito Anselmus intelligit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod recompensatio offensæ præteritæ potest fieri et ab eo qui offendit, et ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis quam satisfactionis rationem habet. Quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem satisfactionis habet. Unde si flagella quæ pro peccatis a Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiunt autem ipsius, inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem ratio eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius ; et ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, scilicet eis patienter utimur ; et sic homo facit de necessitate virtutem ; meritoria et unde et satisfactoria esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex eodem igne, ut Augustinus [2] dicit l. I *De civ. Dei*, c. VIII, col. 21, t. 7, aurum rutilat, et palea fumat ; ita eisdem flagellis et boni purgantur, et mali magis inficiuntur per impatientiam ; et ideo quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio est tantum bonorum.

Ad tertium dicendum, quod flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpam personæ, sed ad culpam naturæ. Si enim in natura humana nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset. Sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui divinitus pœna infertur sine culpa personæ, ad meritum virtutis et cautelam peccati sequentis : et hæc duo etiam necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur ; et oportet esse virtutum custodiam, ut a futuris peccatis præservemur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod satisfactio, ut dictum est, debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona ; scilicet bona animæ, bona corporis, et bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus aliquid nobis per eleemosynam ; sed ex bonis corpo-

[1] Al. additur : « non. »

[2] Cod. : « Gregorius. »

ralibus per jejunium; ex bonis autem animæ non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter; et hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa qua satisfactio peccatorum causas excidit; quia radices peccatorum tres ponuntur I Joan., II, 16: *concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ*. Et contra concupiscentiam carnis ordinatur jejunium; contra concupiscentiam oculorum, eleemesyna; contra superbiam vitæ, oratio, ut Augustinus dicit *Super Matth.* Competit etiam quantum ad hoc quod satisfactionis est, peccatorum suggestionibus aditum non indulgere; quia omne peccatum vel in Deum committimus, et contra hoc ordinatur oratio; vel in proximum, et contra hoc eleemosyna, vel in nos ipsos, et contra hoc ordinatur jejunium,

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio : quædam quæ est contemplativorum, quorum conversatio in cælis est ; et talis, quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria : alia est quæ pro peccatis gemitus fundit ; et talis habet pœnam, et est satisfactionis pars. Vel dicendum est melius, quod quælibet oratio habet rationem satisfactionis : quia quamvis habeat suavitatem spiritus, tamen habet afflictionem carnis : quia, ut dicit Gregorius *Super Ezech. hom.* II, lib. II, § 13, col. 955, t. 2, dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur procul dubio fortitudo carnis ; unde et nervus femoris Jacob ex lucta Angeli emarcuisse legitur in Genesi, cap. XXXII.

Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter. Uno modo quod in ipsa delectatione carnis completur, ut gula et luxuria ; alio modo quod completur in his quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis, ut avaritia ; unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia et carnalia : et ideo oportet quod eis etiam respondeat aliqua satisfactio propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quod quamvis singula istorum per quamdam convenientiam singulis peccatis approprientur, quia congruum est ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur, et quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur; tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei qui non potest unum ex eis perficere, injungatur aliud ; et præcipue eleemosyna aliorum vices supplere potest, inquantum alia satisfactionis opera per eleemosynam sibi quisque mercatur[1] quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit ; unde non oportet quod si eleemosyna omnia mundat peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera quibus diximus dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

Ad quintum dicendum, quod quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur ; et quidquid ad proximi utilitatem expenditur, totum elemosynæ rationem habet : et similiter quæcumque latria exhibeatur Deo, orationis accipit rationem ; et ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

ARTICULUS V.

Utrum restitutio sit satisfactionis pars.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod restitutio sit satisfactionis pars. Quia satisfactio reconciliat Deo et proximo. Sed per restitutionem homo reconciliatur proximo. Ergo restitutio est satisfactionis pars.

2. Præterea, satisfactio fit per contrarium peccati, sicut per jejunium satisfacimus de gula. Sed contrarium peccati malæ ablationis est restitutio. Ergo restitutio est quædam satisfactionis pars.

3. Præterea, Ambrosius dicit [2] quod. «vera pœnitentia est a peccato cessare. » Sed qui restituit, a peccato cessat : quia quamdiu quis alienum eo invito detinet, peccat. Ergo restitutio est pars pœnitentiæ. Sed non nisi ratione satisfactionis. Ergo est pars satisfactionis.

Sed contra, satisfactio fit Deo, ut patet per definitionem Anselmi supra positam.

[1] Al. : « meretur. »

[2] Dist. XIV in *Littera*, ex l. II *De pœnitentia*, c. V, § 35, col. 527, t. 3, et ex *Sermone* XXII *in psalm.* CXVIII, § 1, col, 1590, t. 2.

Sed restitutio fit proximo. Ergo satisfactionis non est restitutio pars.

Præterea, satisfactio ponitur in arbitrio sacerdotis pœnitentiam injungentis; non autem restitutio. Ergo restitutio non est satisfactionis pars.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ablatum non semper debet restitui. Fama enim restitui non potest. Sed fama aufertur. Ergo non de omni ablato potest fieri restitutio.

2. Præterea, damna in personam illata, sunt maxima. Sed hujusmodi damna non possunt restitui, ut ablatio virginitatis, abscissio membri alicujus. Ergo non omne ablatum potest restitui.

3. Præterea, qui impedit aliquem a consecutione alicujus, videtur hoc sibi auferre. Sed hoc non debet ei restituere vel recompensare, sicut si quis impedit aliquem ne præbendam consequatur. Ergo videtur quod non omne ablatum debeat restitui.

4. Præterea, qui occasionem damni dat, damnum dedisse videtur. Sed ille qui subvertit semina in campo projecta, dat occasionem damni de toto fructu qui inde sequi potest; et similiter de illo qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum præfixum, ex qua ille poteral lucrari, de toto lucro quod accidere potetuisset: nec tamen videtur quod teneatur ad restitutionem totius lucri quod accidere potuisset, vel fructus qui percipiendus esset. Ergo non oportet quod semper fiat ablatorum restitutio.

5. Sed contra, videtur quod homo debet plus restituere quam abstulerit. Quia præceptum legis veteris est, ut patet Exod., XXII, quod ovis reddatur in quadruplum, et bos in quintuplum; et hoc præceptum, cum sit de moribus, videtur esse morale. Ergo adhuc manet: ergo tenetur homo in quintuplum vel quadruplum restituere.

6. Præterea, ea quæ in Scriptura ponuntur, nobis in exemplum dantur. Sed Luc., XIX, 8, dicitur, quod Zachæus se obtulit ad restitutionem in quadruplum eorum quæ acceperat per fraudem. Ergo et talis debet esse apud nos restitutionis modus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod solus ille qui accipit, ad restitutionem teneatur. Quia non exigitur plus in restitutione quam illatum est in damno. Si ergo unus solus damnum intulit, ille solus ad restitutionem tenetur: alias multo plura reciperet damnificatus quam ea quæ amisit, si a quolibet consentiente deberet sibi in solidum restitutio fieri.

2. Præterea, nulli debetur restitutio nisi ei qui damnum passus est. Sed contingit quod aliquis præcipiat damnificari aliquem, vel consulat, aut consentiat; et tamen ille non damnificatur. Ergo tales non semper ad restitutionem tenentur.

3. Præterea, nullus debet incurrere damnum personæ pro evitando damno pecuniæ alterius: quia caritas debet esse ordinata. Sed quandoque si aliquis raptorem manifestaret, incurreret personæ suæ periculum. Ergo non est verum quod teneatur ille qui non manifestat, ad restitutionem, ut quidam dicunt.

4. Præterea, multi etiam boni viri non reprehendunt eos quos vident injuste accipere aliena; sed [1] durum esset dicere, quod tenerentur ad restitutionem omnium. Ergo etiam ille qui non reprehendit, non tenetur, ut a quibusdam dicitur, restituere.

Similiter etiam potest objici de illis qui non obstant, et tamen obstare possunt.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit semper restitutio facienda ei qui damnum passus est. Nullus enim potest restituere ei quem non cognoscit. Sed quandoque fur nescit cujus sit res quam furto accepit. Ergo videtur quod non teneatur ei restituere.

2. Præterea, ille qui accepit, non tenetur nisi ad restitutionem. Sed aliquando ad eum cui debet fieri restitutio, non posset pervenire sine magno damno; forte etiam cum majori [2] quam sit pretium rei restituendæ. Ergo videtur quod in tali casu non teneatur ei restituere.

3. Præterea, aliquis in deprædatione

[1] Parm.: « unde. »

[2] Al.: « in majori. »

civitatum injusta [1] accipit aliqua. Sed non potest ei cujus fuit, restituere : quia vel nescit eum, vel mortuus est. Ergo videtur quod non teneatur restituere.

4. Præterea, aliquis prælatus Ecclesiæ injuste aliquas res Ecclesiæ concedit alicui [2]. Sed iste non tenetur reddere Ecclesiæ, ut videtur; quia venirent ad manus illius prælati, qui non est dignus ea recipere. Ergo videtur quod non semper ei qui damnum passus est, sit restitutio facienda.

Sed contra est, quia per restitutionem integratur æqualitas justitiæ. Sed æqualitas justitiæ est ut quod aufertur a lucro, apponatur ad damnum, ut dicitur in V *Ethic.*, cap. VI. Ergo videtur quod restitutio sit semper facienda ei qui damnum passus est.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod inæqualitas justitiæ opposita duobus modis contingit. Uno modo in rebus exterioribus, ut quando unus rem alienam detinet ; alio modo in actionibus et passionibus, sicut cum quis alium per violentiam verberat [3]; et hæc duo aliquando separata sunt, ut per se patet ; aliquando autem conjunguntur, ut cum quis per violentiam accepit, in quo ei a quo accepit, injuriam et contumeliam infert ; et secundum hoc reparatio æqualitatis justitiæ dupliciter significatur. Reparatio enim inæqualitatis existentis in rebus, restitutio dicitur ; reparatio autem inæqualitatis existentis in actionibus et passionibus, satisfactio nominatur ; et ideo quandoque est satisfactio sine restitutione aliqua, ut cum quis se proximo humiliat de alibus contumeliis et dictis ; aliquando autem restitutio sine satisfactione, ut cum quis mutuum reddit ; aliquando autem utrumque exigitur ; ut cum quis alicui per violentiam rem suam subtraxit ; et sic loquimur hic de restitutione rei male ablatæ, in quo homo proximum et Deum offendit. Quidam ergo dicunt, quod talis restitutio non est pars satisfactionis, quia non debetur Deo tantum ; nec est ad arbitrium sacerdotis, sed est ad satisfactionem præambulum. Sed hoc nihil est : quia omne peccatum quod in proximum committitur, etiam in Deum commissum est ; sicut et in dilectione proximi dilectio Dei includitur ; unde et satisfactio proximi conjunctam habet satisfactionem Dei. Nec obstat quod non est ad arbitrium sacerdotis : quia sacerdos non est ibi vicarius proximi, sicut est vicarius Dei ; et ideo satisfactio quæ est Deo facienda, dependet ex arbitrio ejus ; sed satisfactio quæ est proximo et Deo simul facienda, non. Et ideo alii dicunt, quod est satisfactionis pars. Sed hoc verum non est : quia satisfactio offensam removet, et a pœna liberat. Nullus autem ex hoc ipso quod offendere desistit, consequitur hoc quod de offensa præcedenti reconciliationem inveniat, vel pœnam pro illa debitam evadat ; sed hoc solum consequitur, quod majorem offensam et pœnam non cumulat, et sic cessare ab offensa nulla pars satisfactionis est, sed est præambulum ad satisfactionem. Et ideo, cum restitutio nihil aliud sit quam ab offensa cessare, quia ex hoc ipso quod rem alienam detinet eo invito, offendit ; constat quod non est pars satisfactionis proprie acceptæ, sed est præambulum ad satisfactionem ; non tamen propter rationem prius assignatam : quia bene concedimus quod satisfactio proximo facta, est pars satisfactionis Deo factæ ; sed restitutio non est pars satisfactionis neque proximo factæ.

Ad primum ergo dicendum, quod de offensa homo proximo non reconciliatur per hoc quod sua ei restituit, sed per hoc quod supra hoc aliquid humilitatis ei exhibet ; et ita non sequitur quod restitutio sit satisfactionis pars.

Ad secundum dicendum, quod restitutio non est contrarium ad acceptionem vel detentionem injustam ; sed magis est negatio vel privatio ipsius, et ideo non oportet quod hoc sufficiat ad satisfactionem, sicut nec est satisfactorium pro gula ut quis non immoderate comedat, sed ut etiam a moderatis abstineat.

Ad tertium dicendum, quod cessare a peccato dicitur esse pars pœnitentiæ, non quidem desistendo a peccato præterito sicut præambulum ad pœnitentiam, sed præcidendo causas futurorum peccatorum, ut dictum est prius.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod per satisfactionem oportet quod homo sicut Deo, ita proximo reconcilietur. Reconciliatio autem nihil aliud est quam amicitiæ reparatio. Ma-

[1] Parm. : « injuste. »
[2] Al. deest « alicui. »
[3] Parm.: « reverberat. »

nente autem causa dissolutionis amicitiæ, amicitia reparari non potest; quæ quidem causa fuit inæqualitas ex injusta acceptione vel detentione causata; et ideo ille satisfacere non potest, nec Deo reconciliari, qui rem male ablatam, vel detentam male, non restituit. Sed sciendum, quod amicitia, ut Philosophus dicit in VIII *Ethic.* cap. XIV, non requirit semper æquale, sed quod possibile; et ideo si aliqua sunt ablata quæ omnino restitui non possunt, sufficit voluntas restituendi cum tanta restitutione quanta possibilis est secundum conditionem utriusque ad arbitrium bonorum.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui malitiam alicujus manifestat et qui habet corrigere, vel etiam, si sit incorrigibilis, in conspectu Ecclesiæ, ut confusus a peccato desistat, vel saltem ut alii ab ejus consortio corruptivo discedant, servato ordine caritatis fraternæ, non injuste famam aufert; unde non tenetur ad famæ restitutionem. Si autem intentione diffamandi hoc fecerit, injuste aufert, etiam si verum sit quod dicit; et tunc tenetur ad famæ restitutionem vel dicendo se falsum dixisse, si falsum dixit; vel quocumque alio modo, non mentiendo, si verum dixit, sine hoc tamen quod se verum dixisse [1] dicat; quia non debet alterius famam cum mendacio restituere.

Ad secundun dicendum, quod restitutio principaliter inventa est in damnis quæ inferuntur in rebus fortunæ, quæ restitui possunt; in his autem quæ objectio tangit, quæ non possunt ad simile bonum restitui, debet fieri restitutio qualis possibilis est, scilicet ad arbitrium bonorum.

Ad tertium dicendum, quod ille qui impedit aliquem ne præbendam consequatur, si hoc faciat quia indignus est, vel ut de alio melius provideatur, non injuste facit; unde non tenetur ad restitutionem: si autem animo lædendi ipsum, tenetur ad restitutionem, non quidem tanti quantum valebat præbenda, quia ipse eam non bene erat consecutus; sed pensatis conditionibus utriusque secundum arbitrium bonorum.

Ad quartum dicendum, quod ille qui subfodit semina, non tenetur ad tantum quantum agri fructus valituri erant sed quantum ager sic seminatus valere consuevit; quia multis de causis potest impediri agrorum fructus. Et similiter dicendum est de eo cui debitum non restituitur suo tempore; quia non tenetur restituere tantum quantum lucrari potuisset; sed secundum æstimationem lucri quod accidere consuevit, pensato labore et infortuniis etiam, quæ in lucro accidere alias possent; quia lucrum non causatur tantum ex pecunia, sed ex industria et labore.

Ad quintum dicendum, quod illud præceptum legis quamvis sit de moribus, non tamen est morale, sed judiciale. Talia enim præcepta pro loco et tempore populo illi dabantur: unde tunc non obligant, nisi de novo statuerentur ad aliquod ab eo qui statuendi haberet potestatem. Nihilominus tamen inquantum habebant aliquid significationis per Christum, impleta sunt hujusmodi præcepta, sicut et cæremonialia.

Ad sextum dicendum, quod Vaehaus non dixit hoc quasi necessarium, sed ex abundanti.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam versus dantur de illis qui tenentur ad restitutionem, tales [2]:

Jussio, consilinm, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Sed tantum quinque istorum sunt quæ ad restitutionem semper obligant; quorum primum est « jussio » quando aliquis jubet aliquem deprædari: alias tyranni non tenerentur ad restitutionem. Secundus est « consensus » ad rapinam perpetrandam in eo sine quo rapina geri non poterat. tertium est « recursus, » quando scilicet aliquis receptator latronum est, et eis patrocinium præstat. Quartum est « participatio, » quando aliquis latroni se sociat ad spoliandum, et partem spoliorum accipit. Quintum est « non obstans, » cum scilicet ex officio obstare tenetur, ut Principes terræ, qui justitiam servare debent, si non obstant cum obstare possint, ad restitutionem tenentur. In aliis autem causis enumeratis non obligatur semper quis ad restitutionem, nisi in certis casibus, quando probabiliter credit quod consilium suum fuit effi-

[1] Al. deest « non dixisse. »

[2] Al.: « ad restitutiones tales. »

cax, et quod alias injusta ablatio commissa non fuisset. Similiter etiam non omnis « palpo, » idest adulator, ad restitutionem tenetur ; sed ille qui adulando ad auferendum incitat, dicens hoc signum strenuitatis esse. Similiter etiam « mutus, » dicitur qui ex officio reclamare tenetur et non reclamat ; nec tunc semper tenetur ad restitutionem, nisi operetur ut fiat injusta ablatio ; sed debet inducere eum qui abstulit, ut reddat. Similiter etiam non omnis qui non manifestat, tenetur ad restitutionem ; sed ille qui pro latrocinio celat, et particeps est lucri. In omnibus autem his, si principalis restituit, alii deobligantur a debito restitutionis.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod restituere est iterato statuere aliquem in suæ rei possessionem; et ideo patet quod illi qui privatus est re sua, debet fieri restitutio.

Ad primum ergo dicendum, quod quando incertus est dominus rerum ablatarum pauperes sunt heredes ; et ideo non deobligatur a debito restitutionis, nisi det pauperibus pro anima illius cui restitutio debebatur, adhibita tamen prius diligentia debita.

Ad secundum dicendum, quod si sit res magni valoris, debet sibi transmittere, si potest commode ; nec obstat si damnum de remissione patitur, quia ipse sibi causa fuit injuste auferendo. Si autem transmittere non possit, vel res sit non magni valoris, potest eam dare propinquis illius si habet, vel alicui cœnobio, si non habet propinquos, cum protestatione tali quod ei reddere teneantur, si requisiverit, vel unquam [1] comparuerit.

Ad tertium dicendum, quod ille qui illo modo accipit, debet pauperibus illius villæ restituere, vel in alios usus communitatis illius civitatis expendere secundum arbitrium Episcopi, vel illorum ad quos pertinet cura illius civitatis.

Ad quartum dicendum, quod debet fieri restitutio Ecclesiæ, ut res illæ deveniant ad successorem illius prælati : quia quamvis ipse eas recipere non mereatur, Ecclesia tamen perdere eas non debet.

[1] Non, ut in Parm. : « nunquam. »

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de eleemosyna ; et circa hoc quæruntur sex : 1° quid sit ; 2° de effectu sive fructu ejus ; 3° de partibus ejus ; 4° de quo sit danda eleemosyna; 5° quis possit eam dare ; 6° cui debeat dari.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum definitio eleemosynæ sit convenienter assignata [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod definitio eleemosynæ, quam quidam assignant, scilicet : « Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum, » sit inconvenienter assignata. Visitare enim infirmos species eleemosynæ est. Sed in hoc opere non datur aliquid. Ergo datio non debet poni in definitione eleemosynæ.

2. Præterea, ipsum datum eleemosyna dicitur, quia dicimur eleemosynam dare. Sed ipsum datum non est opus, sed res quædam. Ergo eleemosyna non est opus.

3. Præterea, in eleemosynis aliquid quandoque datur clericis præbendatis qui tamen non indigent, sed divites sunt. Ergo non est de ratione eleemosynæ quod indigenti detur.

4. Præterea, opus quod fit ex electione, est magis laudabile quam opus quod fit ex passione ; quia est Deo conformius qui nihil ex passione operatur. Sed compassio est passio quædam ; quia nullus compatitur nisi patiatur. Ergo non est ex necessitate eleemosynæ quod ex compassione detur.

5. Præterea, actus non respicit speciem a fine ultimo, sed a proximo ; alias omnes actus virtutum essent unius speciei. Sed ultimum quod ponitur in definitione debet esse differentia specifica. Cum ergo Deus sit ultimus finis omnium actionum nostrarum, videtur quod non debeat poni in definitione eleomosynæ quasi finalis differentia.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod eleemosyna non sit satisfactionis pars. Non enim est

[2] II. II *Summ. theol.*, q. XXXII, a. 1.

necessarium satisfacere nisi qui peccavit. Sed si nunquam homo peccasset, necesse haberet eleemosynas dare. Ergo non est satisfactionis pars.

2. Præterea, totum non potest esse perfectum, si pars ei subtrahatur. Sed potest aliquis perfecte satisfacere de aliquo peccato, etiam si nullam eleemosynam det. Ergo satisfactionis pars non est eleemosyna.

3. Præterea, nihil potest esse pars totius nisi differat ab aliis ejus partibus. Sed eleemosyna non differt a jejunio et oratione secundum quod ad pœnitentiam pertinet, quia hoc eis omnibus competit inquantum sunt pœnalia, ut ex dictis patet. Ergo eleemosyna non est satisfactionis pars.

4. Præterea, in sacramentis necessitatis, ut in baptismo, adhibetur remedium quod nulli possit deesse, sicut aqua. Sed pœnitentia est sacramentum necessitatis, ut ex præmissis patet. Ergo cum dare eleemosynam non possit cuilibet competere qui peccare potest, quia non est nisi possidentium aliquid; videtur quod non debeat poni pœnitentiæ et satisfactionis pars.

Sed contra, Luc., III, 8, super illud: *Facite fructus dignos poenitentiæ*, dicit Glossa Bedæ [1] quod dare eleemosynam sit pars pœnitentiæ. Sed non nisi ratione satisfactionis. Ergo est pars satisfactionis.

Præterea, in foro sæculari non solum punitur aliquis per corporis læsionem, sed etiam per honorum subtractionem. Sed satisfactio in foro pœnitentiæ fit per opera pœnalia. Ergo debet non solum jejunium, quo affligitur corpus, sed etiam eleemosyna, in qua subtrahuntur res temporales, pars pœnitentiæ esse.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod eleemosyna non sit actus virtutis. Quia I Timoth., IV, 8, ubi dicitur quod pietas ad omnia valet, exponitur pro eleemosynarum largitione. Sed pietas non est virtus, sed donum. Ergo eleemosyna non est actus virtutis.

2. Præterea, nulla passio est virtus, ut Philosophus probat in II *Ethic.*, cap. III. Sed eleemosyna ex misericordia procedit, quæ passio est, ut patet per Glossam Cassiodori *Super* illud *psal.*, XXXVI, 26 : *Tota die miseretur :* « Eleemosyna a misericordia incipit. » Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea, nihil est in genere quod non sit in aliqua ejus specie. Sed non potest reduci, ut videtur, ad aliquam speciem virtutis : quia tantum tres virtutes inveniuntur circa exteriora bona operari, in quibus non est eleemosyna : scilicet justitia, liberalitas, magnificentia. Eleemosyna autem non est actus justitiæ, quia non reddit alienum, sed dat suum : similiter nec actus liberalitatis, quia liberalitas non attendit indigentiam, quam attendit eleemosyna : similiter nec magnificentiæ, quia potest esse in parvis et in magnis. Ergo non est actus virtutis.

4. Sed contra est. Subvenire miseris est actus justitiæ, ut patet per Augustinum et habitum est in III lib.[2]. Sed subvenire miseris pertinet ad eleemosynam. Ergo eleemosyna est actus justitiæ, et sic actus virtutis.

5. Præterea, nihil est meritorium nisi actus virtutis : quia felicitas est virtutis præmium ut etiam Philosophus dicit, X *Ethic.*, cap. VI. Sed eleemosyna est maxime meritorria. Ergo est actus virtutis.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod eleemosyna non cadat in præcepto, Luc., III, super illud : *Interrogabant eum turbæ*, dicit Glossa : « Ex verbis Joannis terrore perculsi consilium quærunt. » Sed Joannes respondit quod intenderent eleemosynis. Ergo dare eleemosynas est consilium, et non præceptum.

2. Præterea, quilibet potest licite sua retinere. Sed retinendo sua non dat aliquis eleemosynam. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

3. Præterea, si cadit eleemosyna sub præcepto, non cadit nisi sub præcepto negativo : quia Ambrosius dicit, *Decr.*, dist. LXXXVI, c. « Pasce, » col. 412 ; « Pasce fame morientem : si non pavisti, occidisti. » Non occidere autem est præceptum negativum. Sed non cadit sub præcepto negativo ; alioquin homo teneretur semper eleemosynam dare : quia præcepta negativa obligant semper, et ad semper. Ergo dare eleemosynam non cadit sub aliquo præcepto.

[1] In illud ejusd. capit. : « qui habet duas tunicas, » col. 354, t. 3 op. Bedæ.

[2] Dist. XXXIII, q. II, a. 2, quæstiunc. 3.

4. Præterea, omne quod cadit sub præcepto, aliquod tempore obligat transgressores ad peccatum mortale. Sed hoc non est de eleemosyna; quia semper potest probabilis opinio alicui remanere, quod si ipse non subvenit, alius subvenire possit; non enim unus posset omnibus subvenire. Ergo dare eleemosynrm non cadit sub præcepto,

Sed contra est quod dicit Glossa, Math., vi: *Te autem faciente eleemosynam:* « Conscientiæ facienti eleemosynam pro præcepto adimplendo miscet se laudis appetitus. » Ergo dare eleemosynam cadit sub præcepto.

Præterea, illud sine quo caritas esse non potest, cadit sub præcepto. Sed sine eleemosynarum largitione in aliquo casu caritas esse non potest ut patet I Joan., iii, 17 : *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem* * *patientem et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Patris manet in ipso?* quasi dicat, nullo modo. Ergo dare eleemosynam cadit sub præcepto.

ecessi- em ha- e... ca- is Dei net in

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eleemosyna nomen græcum est[1], et dicitur ab eleos, quod est miseratio, seu misericordia, quæ miseriam alienam suam facit. Unde sicut homo miseriam a se expellit quantum potest, ita misericors miseriam alienam expellit ei subveniendo : quæ quidem subventio fit per hoc quod ei sua bona communicat; unde ipsa communicatio bonorum propriorum ad miserum, nomen eleemosynæ accepit. Hæc autem communicatio non potest esse meritoria et virtuosa, nisi quando propter Deum fit; et ideo in definitione prædicta tanguntur omnia quæ ad perfectionem eleemosynæ concurrunt, secundum quod est meritoria. Ipsa enim miseria aliena, quæ est misericordiæ principium, tangitur in hoc quod dicit, « indigenti ; » misericordia autem, quæ ex miseria aliena nascitur in nobis, tangitur in hoc quod dicit « ex compassione ; » sed misericordiæ effectus in relevando alienam miseriam quasi suam, tangitur in hoc quod dicitur « opus in quo aliquid datur : » hoc enim est essentiale ipsi eleemosynæ; sed intentio directa in Deum, quæ dat ei rationem merendi, tangitur in hoc quod dicitur, « propter Deum. »

Ad primum ergo dicendum secundum Philosophum in V *Ethic.*, cap. viii, quod omnia illa quorum pretium numismate potest comparari vel consuevit, potest in ratione dati et accepti venire; et ideo illi actus qui in subventione alienæ miseriæ exhibentur, etiam quasi dona accipiuntur, cum sine pretio impenduntur.

Ad secundum dicendum, quod quia habitus distinguuntur ex actibus, et actus ex objectis ; ideo quandoque nomina æquivocantur ad habitus, actus et objecta; sicut patet de fide, quæ potest significare vel habitum fidei vel actum ejus, aut ipsam rem creditam ; et similiter eleemosynæ nomen aliquando significat ipsam rem datam, et sic non definitur hic ; aliquando ipsam dationem, et sic accipitur prædicta definitio.

Ad tertium dicendum, quod clericis, etiam si ipsi non indigeant, eleemosynæ dantur, ut ministris pauperum, et dispensatoribus eleemosynarum ; et ideo, quod eis in eleemosynam datur, per eos pauperibus transmittitur.

Ad quartum dicendum, quod sicut in III [2] dictum est, nomina passionum sensibilium aliquando per quamdam similitudinem transferuntur ad actus voluntatis, qui sine passione sunt ; et sic compassio, quæ proprie importat passionem tristitiæ de aliena miseria, dicitur quandoque de ipso actu voluntatis, quo alicui displicet aliena miseria; et sine tali compassione nunquam eleemosyna danda est: quia non subveniret aliquis miseriæ alienæ, nisi vellet eum non esse miserum ; et talis compassio etiam in Deo est, quia ei mala nostra ex voluntate antecedente displicent, et quandoque etiam ex consequente. Sed in nobis etiam quandoque adjungitur compassio proprie dicta, quia appetitus superior natus est appetitum inferiorem movere; unde si sit fortis impressio in superiori, erit etiam in inferiori, nisi aliquid repugnet ; et secundum hoc misericordia et verecundia et quædam aliæ passiones laudabiles sunt, inquantum ex debita electione boni procedunt.

Ad quintum dicendum, quod quamvis esse propter Deum non det speciem eleemosynæ quantum ad esse suum primum, tamen dat sibi ultimum complementum, secundum quod est misericordia ; et ideo, ultimo in definitione ipsius ponitur.

[1] Parm. addit : « eleemosyni, munus quod inopi datur. »

[2] Dist. xxvi, q. i, a. 5, in corp.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod a peccato desistere non est de essentia satisfactionis, ut ex prædictis patet; sed est ad satisfactionem præambulum, sicut fundamentum ipsius. Unde cum aliquis peccet hoc ipso quod non facit hoc quod facere tenetur, constat quod id quod quis alias facere tenetur, non est de essentia satisfactionis, sed præambulum ad ipsam. Unde cum ad eleemosynarum largitionem quandoque aliquis teneatur, quandoque non, ut postea patebit; constat quod illarum eleemosynarum largitio ad quam quis tenetur, non est pars satisfactionis, sed præambulum ad ipsam. Illæ vero eleemosynæ ad quas alias non tenetur, possunt satisfactoriæ esse, cum sint opera bona et pœnalia, quod exigebatur ad opus satisfactorium : punitur enim quis non solum afflctione corporis facta, sed ex subtractione rerum.

Et per hoc patet solutio ad primum. Quidam tamen dicunt, quod etiam primæ satis factoriæsunt ex largitione divinæ misericordiæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de parte integrali. Eleemosyna autem non est talis pars satisfactionis, sed magis subjectiva ; et ideo etiam sine ipsa satisfactio suam completam rationem habet in qualibet suarum partium per se, sicut animal [1] in qualibet suarum specierum.

Ad tertium dicendum, quod pœna dicitur malum inquantum subtrahit aliquod bonum, quia sic naturæ nocet. Unde sicut est diversa ratio boni in divitiis, quas appetit concupiscentia oculorum et deliciis quas appetit concupiscentia [2] carnis, et honoribus, in quos tendit superbia vitæ ; ita est diversa ratio pœnæ in eleemosyna quæ subtrahit divitias, et in jejunio quod subtrahit delicias, et in oratione, quæ altitudinem superbi spiritus deprimit per humilitatem ; et propter hoc sunt diversæ partes satisfactionis. Nec differt de prædictis bonis utrum sint simpliciter bona, vel æstimata bona, quantum ad rationem pœnæ, sicut neque quantum ad rationem appetitus ; pœna enim voluntati contrariatur, ut Anselmus dicit.

Ad quartum dicendum, quod eleemosyna non tantum consistit in collatione pecuniæ, sed etiam in aliis obsequiis propter Deum proximis factis, ut dictum est ; unde etsi alicui pecunia desit, non tamen facultas dandi eleemosynam deest ; et si deesset omnino facultas respectu eleemosynarum corporalium propter penuriam rerum et corporis debilitatem, non tamen deesset facultas respectu leemosynarum spiritualium, quia posset alteri [3] vel consulere, vel orare saltem [4] ; et si etiam facultas omnino deesset, voluntas completa sufficeret.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum virtus sit habitus quo dirigimur adbene operandum, oportet quod omnis actus quod de se rectitudinem importat, ad aliquam virtutem reducatur, quamvis etiam in sui ratione non exprimat omne illud quod ad perfectionem virtutis requiritur; sicut dare quando dandum est, dicitur esse actus liberalitatis, quamvis in hoc non exprimatur omnis debita circumstantia quæ ad actum liberalitatis exigitur. Cum ergo eleemosyna, secundum quod dictum est, importet quamdam rectitudinem; quia significat dationem ordinatam ad subventionem miseriæ, quod ipsum nomen declarat, cum eleemosyna ab eleos, quod est misericordia dicatur, patet quod eleemosyna de se dicit virtutis actum, quamvis non exprimat omnes conditiones quæ ad actum virtutis requiruntur. Dationes autem et acceptiones ordinat liberalitas ; unde oportet quod eleemosyna sit aliquo modo actus liberalitatis, cujus misericordia pars ponitur a quibusdam, ut in III [5] dictum est; eo quod liberalitas conjectat bonum communiter in dationibus ; sed misericordia conjectat in eis aliquod speciale bonum, quod est relevatio miseriæ aliorum ; unde eleemosyna est actus misericordiæ, et per consequens liberalitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod pietas, secundum, Augustinum, X *De civit. Dei*, cap. i, col. 276, t. 7, more vulgi dicitur ipsa misericordia; et sic ad pietatem pertinere dicitur eleemosyna, et non secundum quod est donum. Qualiter autem pietas donum a misericordia differat, in lib. III [6] dictum est.

[1] Al. : « sicut alias. »
[2] Parm. omittit : « oculorum, et deliciis quas appetit concupiscentia. »
[3] Al. : « aliter. »
[4] Nicolai. : « vel pro illo saltem orare. »
[5] Dist. xxxiii, q. iii, a. 6.
[6] Dist. xxxiii, a. 4, quæstiunc. 6.

Ad secundum dicendum, quod misericordia secundum quod importat compassionem tantum ad miseriam alterius, non est virtus, sed passio; secundum autem quod importat electionem compatientis, secundum hoc virtus est.

Ad tertium dicendum, quod, ut patet, eleemosyna reducitur ad aliquam virtutem etiam a philosophis assignatam; quia ad misericordiam immediate, et ad liberalitatem mediate. Quamvis enim liberalitas communiter non attendat indigentiam, nihil tamen prohibet aliquam liberalitatis speciem indigentiam attendere.

Ad quartum dicendum, quod subvenire miseris, ut ibidem dictum est, non est actus justitiæ ratione sui, sed ratione suæ partis, secundum quod liberalitas etiam ad justitiam reducitur sicut pars.

Quintum concedimus.

Solutio IV.— Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum eleemosyna sit actus virtutis, oportet quod aliquo modo cadat sub præcepto, quia præcepta legislatoris ad virtutem ducere intendunt, ut dicitur II *Ethic.*, cap. i. Reducitur autem ad hoc præceptum: *Honora parentes*; honor enim [1] ille, secundum [2] Augustinum, ad reverentiam et subventionem in necessariis pertinet; et nomine parentum omnis proximus intelligitur. Sed præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent; sed obligant pro loco et tempore, et secundum alias determinatas conditiones. Cum autem usus divitiarum sit ordinatus ad subveniendum necessitatibus præsentis vitæ, quæ quidem subventio debet esse ordinata; patet quod qui divitiis non utitur, ad subveniendum præsentis vitæ necessitatibus, vel inordinate utitur, a virtute recedit. Ordo autem subventionis talis debet attendi quantum ad duo. Primo ex parte [3] eorum quibus subvenitur, ut primo sibi, postea sibi conjunctis subveniat, et deinde extraneis. Secundo ex parte necessitatis talis debet esse ordo, ut prius absolutæ necessitati [4] subveniatur quam alicui necessitati conditionatæ, quæ est cum quis indiget aliquo ad sui status decentem conservationem; et ideo præceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post subventionem perfectam sibi [5] et sibi conjunctis, puta familiæ, quam gubernare debet, respectu utriusque necessitatis, in eleemosynas expendat ad subveniendum aliis respectu utriusque dictarum necessitatum; sicut etiam natura illud quod sibi de alimento superfluit ab actu nutritivæ, in quo attenditur quasi necessitas absoluta, et actu augmentativæ, in quo attenditur quasi necessitas conditionata, præparat ad conservationem speciei, generativæ virtuti subministrans. Et similiter præceptum legis obligat, quod etiam necessitati extraneorum absolutæ primo subveniatur quam necessitati propriæ vel propinquorum conditionatæ; et ideo dicitur communiter, quod dare eleemosynam de superfluo, cadit in præcepto; et similiter [6] etiam dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate; dare autem de eo quod est necessarium necessitate secunda, non autem de eo quod est necessarium necessitate prima, quia hoc esset contra ordinem caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod facere aliquid boni, ad quod ex legis præcepto non tenemur, ad supererogationem pertinet, de qua consilia dantur; et ideo, cum dare aliquid de superfluo respectu primæ necessitatis, sed necessario secunda necessitate, ad subveniendum majori necessitati, etsi non sit necessitas absoluta, sit bonum, ad quod ex præcepto non obligamur; ideo est supererogationis, et propter hoc de hoc est consilium; et sic intelligitur Glossa illa.

Ad secundum dicendum, quod sicut est accipere surperfluum et diminutum in datione, ita in retentione et acceptione, ut Philosophus dicit in V *Ethic.*, cap. ix; et ideo aliquis, retinendo sua, contra virtutem facit quandoque, et per consequens contra legem Dei, quæ ad omnem virtutis actum sufficienter ordinat, quamvis non faciat contra legem sæcularis fori, quæ non potest perfecte ad omnes virtutes ordinare. Et præterea, quando alius est in statu extremæ necessitatis, efficiuntur sibi omnia communia; unde etsi per violentiam vel furtum acciperet, non peccaret.

Ad tertium dicendum, quod eleemo-

[1] Al.: « autem. »
[2] Quid simile lib. *Contra Adimantum*, c. vi, col. 136, t. 8 et *Tr.* cxix *in Joan.*, § 2, col. 1950, t. 3.
[3] Al.: « quantum ad duo ex parte, etc. »
[4] Al.: « absolute necessitatibus. »
[5] Parm.: « sibi factam. »
[6] Non ut in Parm.: « et sic dare. »

syna[1], sicut dictum est, reducitur ad præceptum affirmativum quod est *Honora parentes*. Sed cum omne præceptum affirmativum pro tempore ad quod obligat, peccatum omissionis[2] inducat, omne autem peccatum sub prohibitione cadat, præcepta[3] affirmativa habent prohibitiones, sicut præcepta negativa annexas pro illo tempore ad quod obligant ; sicut etiam quælibet affirmatio habet negationem conjunctam ; et secundum quod illud peccatum omissionis potest esse causa vel occasio alterius peccati, secundum hoc intelligitur quod Ambrosius dicit « Pasce ; si non paveris, occidisti[4]. »

Ad quartum dicendum, quod tempus ad quod obligat præceptum de eleemosynis faciendis, accipitur ex parte accipientis, et ex parte dantis. Ex parte autem accipientis, quando apparent signa probabilia extremæ necessitatis futuræ, nisi ei subveniatur ; ut cum aliquis videt alios impotentes vel pigros ad subveniendum, et pauperem indigentem cibo et potu, et aliis vitæ necessariis, nec sibi satisfacere posse ; non enim exspectanda est ultima necessitas, quia tunc forte non posset juvari natura jam fame vel siti consumpta. Dicit enim Chrysostomus *Super Joanem, hom.* LXXVII, § 4, col. 304, t. 14 : « Non oportet pauperem ululantem deceptorem vocare. Quid dicis, o homo ? Propter unum panem deceptionem quis complicat ? Utique, dicis. Quocirca maxime misericordiam consequatur, ut maximæ necessitati eripiatur. » Ex parte autem dantis, quando habet homo multa quibus non indiget neque ad sustentationem vitæ sui et suorum, neque ad decentem status sui conservationem ; etsi pauperes extremæ necessitatis non compareant. Neque oportet occasionem futuræ necessitatis prætendere ultra probabilia signa futuræ necessitatis ; quia hæc est superflua sollicitudo, quam Dominus prohibet Matth., VI, 31 : *Nolite solliciti esse, dicentes : Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur ? etc.*

ARTICULUS II.

Utrum eleemosyna decedentem in peccato mortali a pœna infernali liberet.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod eleemosyna decendentem in peccato mortali a pœna infernali liberet. Tobiæ, IV, 11, dicitur : *Eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat, et non patietur animas * ire in tenebras.* Sed in hoc nulla esset eleemosynæ commendatio, si illos a tenebris eriperet qui tenebrarum debitores non erant. Ergo et decendentes in peccato mortali, qui tenebrarum debitores sunt, a tenebris inferni liberat. *Animam.

2. Præterea, Ambrosiaster[5] dicit, I Timoth., IV, 8, col. 500, t. 4 op. Ambr. : « Pietatem autem sequens, si lubricum carnis patiatur, vapulabit quidem, sed non peribit. » Non autem potest intelligi de lubrico veniali, de quo quis pœnitet : quia etiam sine eleemosynis per illud non periret. Ergo in peccato mortali decedentes, per eleemosynam liberantur a perditione inferni.

Sed contra, nullus liberatur a pœna inferni nisi per gratiam Dei : gratia enim Dei vita æterna est : Roman., VI. Sed ille qui decedit in peccato mortali, caret gratia. Ergo nec per eleemosynas a pœna inferni liberari potest.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod eleemosyna sit minus satisfactoria quam alia opera satisfactionis ; Math., XVII, 20, dicitur : *Hoc genus dæmoniorum in nullo * ejicitur nisi in jejunio et oratione* ; nec fit aliqua mentio de eleemosyna. Ergo jejunium et oratio sunt efficaciora ad delendum peccatum quam eleemosyna. * *Non ejicitur nisi per orationem et jejunium.*

2. Præterea, satisfactionis opus oportet esse pœnale et Deo acceptum. Sed jejunium est magis pœnale quam eleemosyna, et oratio est opus magis Deo acceptum quam eleemosyna, inquantum majorem familiaritatem cum Deo conquirit. Ergo eleemosyna est minus satisfactoria quam jejunium et oratio.

Sed contra est quod Glossa[6] dicit, I Ti-

[1] Al. deest « eleemosyna. »
[2] Al. : « dimissionis. »
[3] Al. additur : « autem. »
[4] Al. : « Pasce fame morientem, si non pavisti, occidistis. »
[5] Cod. : « Ambrosius. »
Ex Ambrosiastro, col. 500, t. 4 op. Ambr.

moth., IV, 8, super illud : *Pietas ad omnia utilis est :* « Omnis summa disciplinæ christianæ est in misericordia et pietate. » Sed in illo [1] consistit summa rei quod est in re præcipuum. Ergo præcipuum inter alia satisfactionis opera est eleemosyna.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod virtus eleemosynæ magis consistat in dato exteriori quam in affectu interiori, quia ut[2] enim [3] dicitur communiter in suffragiis mortuorum, citius liberantur pro quibus dantur plura, etiam si pro alio bona voluntas impendatur. Ergo efficacia eleemosynæ magis consistit in dato quam in affectu.

2. Præterea, efficacia eleemosynæ est in expiando peccatum. Sed ubi est majus datum, majus peccatum expiatur : quia pro majori peccato major summa pecuniæ in eleemosynis dandæ injungitur. Ergo efficacia eleemosynæ præcipue consistit in dato.

Sed contra, *Super* illud *psalm.* CXXV : *Qui seminant in lacrymis etc.*, dicit [4] Glossa : « Magna voluntas multum dedit, multum seminavit : in hac voluntate illa vidua quæ duo minuta misit, non parum seminavit. » Ergo efficacia eleemosynæ magis pensatur ex magnitudine voluntatis quam ex magnitudine dati.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod causa pœnæ infernalis est culpa mortalis. Manente autem causa, manet effectus. Unde, cum ab eo qui in peccato mortali moritur, non possit ulterius culpa mortalis tolli, sicut nec a dæmonibus ; quia, ut dicit Damascenus, lib. II *De fide orthod.*, cap. IV, col. 878, t. 1, quod est hominibus mors, est dæmonibus casus ; patet quod neque eleemosyna ab eo prius facta, neque post mortem ejus facta, ab alio, potest eum qui in peccato mortali decedit, a pœna inferni liberare.

Ad primum ergo dicendum, quod eo modo quo aliquis liberatur a peccato mortali per eleemosynam, liberatur ab infernalibus tenebris. Liberat autem eleemosyna a peccato mortali hominem adhuc in statu viæ existentem, dupliciter : vel impediendo futurum peccatum, sicut et alia opera meritoria, quæ hominem in gratia confirmant ; vel a præterito liberando, inquantum disponit eum qui in peccatum incidit, ad gratiam recuperandam, sicut et alia opera de genere bonorum recta intentione facta.

Ad secundum dicendum, quod intelligitur de lubrico mortali. Quod autem dicitur : « Non peribit, » non est secundum necessitatem intelligendum, sed secundum quamdam dispositionem ; quia per hoc quod operibus pietatis aliquis vacat in peccato mortali existens, disponit se ad gratiam, ut non facile permittatur in perditionem ire. Vel si intelligatur de veniali, efficacia eleemosynæ in hoc ostenditur, quod pœna vapulationis diminuitur per eam ; vel per ipsam veniale impeditur, ne in mortale trahere [5] possit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod efficacia satisfactionis invenitur in tribus satisfactionis partibus, sicut virtus totius potentialis in partibus ejus, quæ quidem complete in una invenitur, et in aliis diminute : sicut tota virtus animæ invenitur in rationali ; sed in sensibili anima invenitur diminute, et adhuc magis diminute in vegetabili : quia anima sensibilis includit in se virtutem animæ vegetabilis, et non convertitur. Eleemosyna enim includit in se virtutem orationis et jejunii duplici ratione. Primo, quia eleemosyna eum constituit cui datur debitorem ad orandum et jejunandum, et alia bona quæ potest faciendum pro eo qui dedit. Secundo, quia eleemosyna propter Deum data, est quasi quædam oblatio Deo facta ; unde Philosophus etiam dicit in I *Ethic.*, cap. XIV, quod dona [6] habent aliquid simile Deo sacratis ; oblatio autem ipso [7] Deo facta vim orationis habet. Et similiter inquantum bona exteriora ad corporis conservationem ordinantur, subtractio exteriorum bonorum per eleemosynam quasi virtute continet jejunium, quo maceratur corpus. Similiter etiam oratio virtute continet jejunium, quia extensio intellectus ad Deum debilitatem corporis parit, ut dictum est. Unde eleemosyna completius habet vim satisfactionis quam oratio, et oratio quam jejunium ; et ideo dicitur I Timoth., IV, 8 :

[1] Al. : « in nullo. »
[2] Parm. : « Ut enim. »
[3] Al. deest « enim. »
[4] Ex Aug., § 11, col. 1664, t. 4.
[5] Al. : « retrahere. »
[6] Parm. : « Bona opera » sed et Philosophus, in IV, *Ethic.*, cap. V, habet : « bona dona. »
[7] Parm. : « ipsi. »

Corporalis exercitatio ad modicum utilis est. Et propter hoc eleemosyna magis indicitur ut universalis medicina peccati, quam alia [1], sicut Luc., XI, 41: *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis;* et Dan., VI, 24: *Peccata tua eleemosynis redime*; et Tobiæ, IV, 11 : *Eleemosyna ab omni peccato liberat*; et I Timoth., IV, 8: *Pietas ad omnia utilis est.*

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio est medicina et præservans a peccato futuro, et expians a præterito. Et quamvis eleemosyna habeat vim expiandi quodcumque peccatum præteritum, non tamen habet omnem vim præservandi a futuro peccato : quia oratio et jejunium præservant a quibusdam peccatis non solum per modum meriti, quod etiam eleemosyna facit, sed per modum contrariæ assuetudinis; et sic ibidem dicit Glossa quod jejunio sanantur [3] corporis pestes, sed oratione pestes mentis; et secundum hoc intelligitur quod aliqua peccata tantum jejunio vel oratione sanantur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pœna in satisfactione requiratur, tamen principalius est in ea bonitas actus quam pœnalitas. Et quia eleemosyna plus habet de ratione boni quam jejunium, inquantum immediatius se ad caritatem habet, et inquantum non est singulare bonum facientis, sed commune facienti et patienti; eleemosyna plus erit satisfactoria quam jejunium, similiter et quam oratio; quamvis hominem magis familiarem Deo reddat quam eleemosyna, sicut contemplativa plus quam activa; tamen intercessorum per eleemosynam multiplicatio plus valet ad impetrandum peccatorum remissionem quam singularis unius hominis oratio.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eleemosyna, ut ex dictis patet, habet efficaciam et ex ipso faciente, inquantum est quoddam opus meritorium, et ex recipiente, inquantum obligatur ad orandum pro illo qui eleemosynam dedit. Si ergo consideratur eleemosynæ efficacia ex parte recipientis, sic major efficacia in majori dato consistit, inquantum per hoc plures et magis debitores efficiuntur; ex parte autem dantis sic [4] respectu præmii essentialis, efficacia eleemosynæ magis pensatur ex affectu quam ex dato; sed respectu præmii accidentalis, ut puta remissionis pœnæ, vel alicujus hujusmodi, magnificatur efficacia eleemosynæ ex magnitudine dati, nisi ex parte altera intentio voluntatis magnitudini exterioris dati præponderet. Potest enim tam intensa esse voluntas quod etiam omnem pœnam absorbeat et reatum, sicut de contritione dicitur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS III.

Utrum superflue assignentur eleemosynæ corporis septem [5].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod superflue assignentur eleemosynæ corporales septem, quæ hoc versu continentur :

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

« Visito, » scilicet infirmum ; « poto, » scilicet sitientem; « cibo, » scilicet esurientem ; « redimo, » scilicet incarceratum ; « tego, » id est vestio nudum; « colligo, » id est recolligo hospitem; « condo, » idest sepelio mortuum. Omnis enim eleemosyna ad utilitatem ejus cui datur, debet ordinari. Sed sepultura non est ad utilitatem mortui, ut Seneca dicit, lib. *De benific.*, cap. XX. Ergo non fit eleemosyna in hoc quod mortuus sepeliatur.

2. Præterea, Dominus, Matth., XXV, maxime opera commemorat quibus homo a damnatione liberatur, et regnum meretur. Sed ibi non computatur mortui sepultura. Ergo non est aliqua eleemosyna.

3. Præterea, eleemosyna datur ad subveniendum necessitatibus aliorum. Sed quædam vestes non sunt ad necessitatem, sed ornatum ; et quidam cibi et potus non sunt ad necessitatem, sed ad delectationem. Ergo non videtur quod semper vestire nudum et cibare esurientum sit pars eleemosynæ.

4. Sed contra, multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ quam prædictæ, sicut cæcus indiget ductore claudus vectore [6]. Cum ergo eleemosyna ad omnes

[1] Parm.: « oratio. »
[2] Ex *Comment. in Marc.*, col. 616, t. 11 op. Hieron.
[3] Al. : « salvantur. »
[4] Parm. : « et. »
[5] II. II *Summ. theol.*, q. XXXII, a. 2.
[6] Parm. : « ductione, vectione. »

necessitates ordinetur, videtur quod insufficienter eleemosynæ prædictæ numerentur.

5. Præterea, inter omnes necessitates principalis est paupertas. Sed de hac non fit aliqua mentio. Ergo insufficienter eleemosynæ prædictæ numerantur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam eleemosynæ spirituales inconvenienter numerentur, quæ hoc versu continentur :

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

« Consule, » idest doce ignorantem, et dirige dubitantem : intelligitur enim in hoc duplex eleemosyna, spiritualis scilicet doctrina, et consilium; « castiga » delinquentem; « solare, » idest consolare tristem ; « remitte » delinquentibus in te; « fer, » id est porta infirmitates aliorum, et gravamina ; « ora » pro omnibus. Eleemosyna cadit sub præcepto, et obligat ad tempus determinatum, ut prædictum est. Sed non est tempus docendi nisi quando aliquis ignorans occurrit. Si ergo eleemosynæ pars sit doctrina, videtur quod quandocumque homo videat aliquem ignorantem, debeat eum docere.

2. Præterea, quicumque determinat aliquam quæstionem, docet quærentem. Sed ille qui dat consilium, quæstionem determinat; quia consilium quæstio est, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. v. Ergo non debet alia eleemosyna poni consilium quam doctrina.

3. Præterea, eleemosyna ad liberalitatem reducitur, ut dictum est. Sed severitas contra liberalitatem dividitur, ut in III lib. [1] dictum est de partibus justitiæ. Ergo cum castigare delinquentem pertineat ad severitatem, non videtur quod debeat inter eleemosynas poni.

4. Præterea, eleemosyna non computatur inter partes caritatis, sed inter partes justitiæ, cum sit opus satisfactorium. Cum ergo remittere delinquenti et ferre molestias aliorum sit caritatis perfectæ, videtur quod non sint partes eleemosynæ, quæ est actus misericordiæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod eleemosynæ corporales præemineant spiritualibus. Eleemosyna enim ordinatur ad subveniendum indigentiæ. Sed magis indiget corpus quam spiritus. Ergo potior est eleemosyna corporalis quam spiritualis.

2. Præterea, quanto minus recompensatur eleemosyna danti, tanto eleemosyna est acceptior; unde dicitur Matth., vi 5, quia *receperunt mercedem suam* qui laudem suam per eleemosynas quærunt. Sed in corporalibus eleemosynis minor fit recompensatio, quia bona spiritualia aliis communicata in possidente crescunt. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

3. Præterea, quanto eleemosyna magis satisfacit desiderio pauperis, tanto gratior est. Sed magis satisfit desiderio recipientis per eleemosynas corporales quam spirituales ; quia defectus corporales magis sentiuntur. Ergo eleemosyna corporalis potior est.

Sed contra est, quia per eleemosynas spirituales subvenitur spiritui, per corporales autem corpori. Sed spiritus præeminet corpori. Ergo et eleemosyna spiritualis corporali.

Præterea, quanto est nobilius datum, tanto est melior [2] eleemosyna, sicut etiam in eleemosynis corporalibus patet. Sed bonum spirituale, quod in eleemosynis spiritualibus datur, est melius quam corporale, quod datur in corporibus. Ergo eleemosynæ spirituales sunt potiores corporalibus.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eleemosyna corporalis ordinatur ad subveniendum necessitati corporis; quæ quidem est duplex; scilicet communis, et specialis ratione alicujus accidentis. Communis quidem necessitas corporis est duplex; una ex hoc quod jam mortem incurrit, et ad hoc ordinatur sepultura mortui; alia secundum quod est nobis necessarium aliquid præservans a morte, ne eam aliquid incurrat; et hoc dupliciter. Uno modo prohibens corruptivum interius, quod est defectio nutrimenti; et contra hoc ordinatur cibatio esurientis, et potatio sitientis, secundum quod his duobus indigetur ad nutrimentum. Alio modo prohibens corruptivum exterius ; et ad hoc etiam ordinatur duplex eleemosyna, scilicet tegere nudum, et colligere hospitem in domo; quia hic duobus contra aeris intemperiem indigemus, scilicet veste, et domo. Simi-

[1] Dist. xxxiii, q. iii, a. 4.

[2] Parm. : « nobilior. »

liter etiam necessitas specialis[1] potest esse duplex; vel ex causa intrinseca, sicut infirmitas; et contra hanc ordinatur visitatio infirmorum; vel ex causa extrinseca, sicut detentio incarceratorum; et contra hoc ordinatur redemptio captivorum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sepultura non prosit mortuo secundum se corporaliter, prodest tamen ei secundum quod in memoriis hominum remanet; tum quia in confusionem mortui reputatur quod insepultus jacet; tum quia ex ipso tumulo magis in memoria manet, et aliqui adorandum pro ipso excitantur; unde monumentum dicitur a memoria, ut Augustinus dicit in *Littera*, *De cura pro mortuis agenda*, cap. IV, col. 596, t. 6.

Ad secundum dicendum, quod Dominus enumeravit illas eleemosynas in quibus major indigentia apparet, ut evidentior appareat justitia judicantis, dum hos pro eleemosynis[2] remunerat, et illos pro omissione condemnat, et tamen in aliis Scripturæ locis talis eleemosyna commendatur, sicut patet de Tobia, Tob., I et IV, et de Simone Machabæo, I Machab., XIII, qui parentibus et fratribus suis sepulcra solemnia ædificaverunt, et etiam Joseph qui corpus Domini sepelevit, et ex hoc laudatur; Matth., XXVII.

Ad tertium dicendum, quod aliquando illud quod est ad delectationem vel ornatum, in necessitatem vertitur; et hoc dupliciter; vel propter infirmitatem, quia infirmi sunt sustentandi delicatis cibis et vestibus mobilioribus, ne natura gravetur; vel propter pristinam consuetudinem, aut etiam dignitatis statum, in quo aliquis, etiam pauper, sine confusione non potest aliis uti; et ideo etiam Augustinus in regula, his duobus generibus hominum præcipit, col. 1380, t. 1, uberius subveniendum.

Ad quartum dicendum, quod omnes aliæ necessitates ad aliquam istarum reducuntur. Quidquid enim ad subventionem morbi pertinet, hoc totum sub visitatione infirmi continetur.

Ad quintum dicendum, quod sicut nummus, eo quod est mensura quædam, ut Philosophus dicit, V *Ethic.*, cap. VIII, continet omnia necessaria vitæ virtute; ita etiam paupertas continet omnes necessitates; et ideo subveniri paupere non est specialis eleemosyna ab aliis distincta, sed generalis, quæ ommes includit.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum quod eleemosynæ spirituales dicuntur quibus defectibus proximi[3] spiritualibus subvenitur : quod quidem fit dupliciter. Uno modo quando aliquis impetrat proximo subventionem a Deo, et hoc facit oratio; alio modo quando aliquis subvenit proximo per seipsum, et hoc vel contra defectum pœnæ, vel contra defectum culpæ. Si primo modo, hoc est dupliciter; quia pœna spiritualis vel est in intellectum secundum ignorantiam et contra hunc defectum est doctrina respectu intellectus speculativi, et consilium respectu intellectus practici; vel est in affectu, scilicet tristitia, et contra hunc defectum est consolatio. Si autem secundo modo, scilicet contra defectum culpæ; hoc dupliciter. Uno modo ex parte ipsius peccantis, cujus inordinationi[4] subvenit castigatio; alio modo ex parte alterius qui ex culpa peccantis læditur; et sic contra culpam est duplex remedium: scilicet remissio ex parte ejus in quem directe culpa committitur, et supportatio ex parte ejus cui peccantis societas est onerosa. Vel aliter. Defectus cui subvenitur per eleemosynas spirituales, aut est defectus pœnæ in intellectu practico, vel speculativo; et sic est doctrina et consilium, ut dictum est; vel in affectu, et sic est consolatio; aut est defectus culpæ, et sic vel in seipsum cum spe emendationis, et sic est castigatio; aut sine spe emendationis, et sic non restat nisi per orationem divinum subsidium implorare; vel in proximum, et sic quantum ad culpam indiget remissione; quantum ad pœnam quam infert, supportatione.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dare eleemosynam corporalem non cadit sub præcepto obligante nisi ad tempus necessitatis, et ut alicui in necessariis vitæ subveniatur; ita ad doctrinam alterius non obligatur homo præter[5] debitum officium nisi in his quæ sunt de necessitate salutis, et quando non esset qui instrueret, vel quando aliquis

[1] Al. : « spiritualis. »
[2] Al. : « per eleemosynas. »
[3] Parm. addit : « in. »
[4] Al. : « ordinationi. »
[5] Non ut in Parm. : « propter. »

alium errantem videret; nisi esset alius qui ex officio id facere teneretur; alias autem docere est consilium, et supererogatio quædam, sicut et de eleemosynis corporalibus dictum est.

Ad secundum, dicendum, quod non omnis quæstio est consilium, sed quæ est de rebus agendis a nobis. Et quia dubitatio sive ignorantia talis habet rationem specialem defectus, inquantum deficit scientia, quæ debet esse regitiva in opere; ideo specialis eleemosyna ponitur consilium præter doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod pœnam castigando infligere contingit dupliciter; aut inquantum est afflictiva illius cui infertur; et sic ad severitatem pertinet, quæ æqualitatem justitiæ servat, secundum quod pœnam culpæ recompensat; aut secundum quod cedit in bonum ejus in quem pœna infertur; et sic largo modo ad liberalitatem reducitur, prout omne beneficium impensum quodammodo liberalitas est.

Ad quartum dicendum, quod caritas est mater omnium virtutum; et ideo non est inconveniens si actus qui sunt aliarum virtutum quasi elicientium, sint etiam caritatis quasi imperantis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eleemosyna habet efficaciam, ut dictum est, et ex parte dantis et ex parte recipientis. Ex parte autem dantis efficacia eleemosynæ pensatur per conditionem ipsius actus quo subsidium proximo confertur; et sic, simpliciter loquendo, eleemosyna spiritualis dignior est, quia actus spirituales digniores sunt corporalibus donis. Ex parte autem recipientis potest mensurari eleemosyna dupliciter; vel ratione boni quod confertur, et sic adhuc eleemosyna spiritualis præeminet: vel ratione necessarii, et sic quædam spirituales sunt quibusdam corporalibus potiores, scilicet quæ contra culpam ordinantur, quibuscumque eleemosynis corporalibus: quia homo magis debet vitare culpam quam aliquem defectum corporalem, etiam mortem. Quædam vero corporales, quia scilicet sunt ad sustentationem vitæ, quibusdam eleemosynis spiritualibus magis sunt necessariæ scilicet quæ sunt ad bene esse; sed illæ quæ sunt ad bene esse spirituale, sunt magis necessariæ illis quæ sunt ad bene esse corporale. Sic ergo patet quod omnibus corporalibus eleemosynis aliquæ spirituales potiores sunt, et similiter in genere, loquendo de utrisque.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis corpus habeat plures indigentias quam spiritus, tamen indigentiæ spiritus sunt magis fugiendæ quam indigentiæ corporis, sicut eligibiliores sunt spirituales quam corporales divitiæ.

Ad secundum dicendum, quod recompensatio non diminuit efficaciam eleemosynæ, sed intentio recompensationis; unde quamvis aliquis docendo ipse etiam addiscat, non tamen quandoque propter hoc facit, sed solum ut alteri subveniat. Et præterea intentio acquirendi aliquod spirituale bonum non minuit rationem meriti: quia per ipsum Deo conjungimur, ut frequenter contingit.

Ad tertium dicendum, quod si[1] minus sentiat aliquis defectus spirituales, hoc est propter defectum ejus. Non autem mensuratur eleemosyna per hoc quod acceptat qui recipit, sed secundum quod acceptare debet: alias meritum dantis ex recipientis penderet arbitrio; quod falsum est.

ARTICULUS IV.

Utrum de necessario sit danda eleemosyna[2].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod de necessario non sit danda eleemosyna. Quia, ut dicit Augustinus, peccat qui præpostere agit. Sed ordo caritatis hoc exigit ut homo magis sibi quam alteri subveniat. Ergo peccat subtrahendo sibi necessarium, ut alteri conferat.

2. Præterea, Philosophus dicit in IV *Ethic.*, cap. viii, quod qui dissipat substantiam suam, id est divitias, destruit seipsum; et hoc præcipue verum est quantum ad necessaria. Sed peccat qui seipsum occidit. Ergo etiam peccat qui de necessariis sibi eleemosynam facit.

Sed contra est quod qui omnia dat, nihil sibi retinet de necessariis. Sed Dominus consulit Matth., xix, 21: *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus.* Ergo sine peccato potest homo de necessariis sibi eleemosynam facere.

[1] Al. : « etsi. »

[2] II. II *Summ. theol.*, q. xxxii, a.6 et 7.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam de malo acquisito et possesso possit eleemosyna fieri. Luc., XVI, super illud: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, dicit Glossa[1] *ord.*, col. 315, t. 2: « Iniquitas bene dispensata in justitiam vertitur. Ergo videtur quod liceat de inique possessis eleemosynam facere.

2. Præterea, ei qui est in ultima necessitate constitutus, omnibus modis subveniendum est. Sed contingit aliquem qui nihil habet nisi de injusto acquisito et detento, alium in extrema necessitate videre[2]. Ergo debet ei eleemosynam facere; et sic de malo acquisito et detento potest eleemosyna fieri.

Sed contra est quod Gregorius dicit, lib. IX, *Epist.*, CVI, col. 1030, t. 3: « Non est computanda eleemosyna, si pauperibus dispensetur quod ex illicitis rebus acquiritur. »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod de turpi lucro non possit fieri eleemosyna, sicut de meretricio, et aleato, et quod per simoniam acquiritur. Quia secundum Philosophum, *Ethic.*, IV, cap. V, dona habent aliquid simile Deo sacratis. Sed ex hujusmodi non licet sacrificium vel oblationem Deo offerre; Deuter., XXIII, 18: *Non offeres mercedem prostibuli nec pretium canis in domum * Dei tui.* Ergo nec eleemosynæ ex hujusmodi fieri debent.

* *Domo Domini Dei tui.*

2. Præterea, aleatorum lucrum est turpe lucrum. Acceptiones enim eorum illiberales sunt, ut Philosophus dicit in IV *Ethic.*, cap. III. Sed ex aleato non potest fieri eleemosyna, ut videtur: quia tenetur ad restitutionem ejus. Ergo non potest fieri eleemosyna de turpi lucro.

Sed contra est quod Augustinus dicit, *Serm.* CXIII, c. III, col. 649, t. 5: « Qui habetis aliquid de malo, facite inde bonum. » Ergo qui acquisivit aliquid de turpi lucro, potest illud in bonum usum eleemosynae expendere.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod de rebus exterioribus dicitur nobis aliquid necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo non potest aliquis esse et vivere. Alio modo dicitur nobis necessarium quo indigemus ad honeste vivendum, vel decenter secundum statum nostrum. Sed talis decentia non consistit in aliquo indivisibili: quia multis additis homo non excedit status sui conditionem; multis etiam subtractis conditio sui status decenter conservatur: sed tantum posset addi, quod esset ultra conditionem status sui; et tantum diminui, quod non servaretur honestas, vel sui status decentia; et hoc quidem sermone, determinari non potest, quia de singularibus non est judicium; sed statur in hoc prudentiæ arbitrio, et unctionis[5], quæ docet de omnibus. Utroque autem dictorum modorum potest aliquid esse alicui necessarium dupliciter: vel ratione sui ipsius, et hoc dicitur a quibusdam necessarium individui; vel ratione eorum quorum curam gerere debet, et hoc dicitur necessarium personæ, inquantum persona ad dignitatem pertinet secundum quam alicui competit aliorum curam gerere. Illud ergo sine quo non potest esse vel vivere aliquis, vel ipse, vel illi quorum curam habet, non debet in eleemosynas expendi: hoc enim dicitur necessarium simpliciter quasi necessitate absoluta, nisi forte posset, antequam talis necessitas incumbat, per alium modum resarciri; quia jam excideret ab hujusmodi necessitatis ratione. Similiter etiam illud quo substracto non potest servari decentia status aliquo modo sui vel suorum, non debet aliquis in eleemosynas expendere, nisi de facile resarciri possit, aut nisi aliquis statum mutare vellet; quia nullus debet indecenter in aliquo statu manere; vel nisi necessitas alia præponderet, vel alicujus personæ specialis in necessitate ultima existentis, vel Ecclesiæ, vel Reipublicæ: quia bonum gentis est divinius quam bonum unius. Illud autem quo posito vel subtracto nihil minus decentia status manet, potest in eleemosynam dari; et de hoc est consilium, non præceptum. Illud autem quod necessarium reputatur ad aliquid quod est ultra decentiam status, debet in eleemosynam dispensari; et hoc cadit sub præcepto,

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis necessarium, sine quo nullo modo esse vel decenter vivere possit, sibi sub-

[1] Ex. Hieron., *Ep.* CXXI, c. VI, col. 1019, t. 1.
[2] In nonnullis editis: « in extrema necessitate vivere. »
[5] Parm. : « discretionis. »

traheret, et alii daret, ordinem caritatis perverteret in beneficiis observandis; non autem si de aliis, sine quibus prædicta esse possunt, vel [1] alteri quam sibi tribuat: quia virtuosi est de talibus bonis corporalibus plus aliis quam sibi tribuere, ut Philosophus in IX *Ethic.*, cap. VIII, dicit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est necessarium secundum primum modum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui omnia dimittunt propter Deum, statum vivendi mutant; cujus status decentia potest conservari per ea quæ a fidelibus et devotis vel quotidie ministrantur, vel jam ministrata sunt in possessionibus et reditibus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod illud dicitur licitum, quod nulla lege prohibetur; unde illicite acquisitum dicitur quod contra prohibitionem legis acquiritur. Sed hoc potest esse dupliciter: quia aut lex prohibuit ipsum lucrum, vel causam lucri tantum. Si ipsum lucrum est prohibitum, tunc impossibile est quod juste detineatur. Ex hoc enim ipso efficitur aliquis injusti tituli et malæ fidei possessor, quod contra legem aliquid habet. Sed in talibus distinguendum est. Quia aut non transfertur dominium, sicut in rapina et furto, et tunc omnino restituere tenetur; et ideo ex hoc non potest eleemosyna fieri: aut transfertur dominium; et tunc vel competit repetitio ei a quo quis lucratus est secundum aliquod jus, sicut in usura accidit, in qua, ut quidam dicunt, dominium transfertur; et tunc de hoc etiam non potest eleemosyna fieri; aut non competit repetitio propter [2] turpitudinem sceleris ex parte dantis, sicut in simonia accidit; et tunc tale acquisitum non potest juste retineri, sed debet in eleemosyna erogari. Si autem lex prohibuit actum ex quo quis lucratur, sed non lucrum supposito actu, tunc quamvis acquirendo tali actu contra legem fecerit, tamen tenendo non facit contra legem: sicut cum quis de lenocinio vel meretricio lucratur; et ideo hæc retineri possunt, et de eis eleemosyna fieri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod illud intelligendum est de illis quæ per illicitum actum acquisita sunt, et tamen juste possidentur. Vel aliter dicendum, quod mammona iniquitatis dicuntur divitiæ etiam licite acquisitæ et possessæ, vel inquantum eas sola iniquitas divitias esse reputat, ut Augustinus exponit XXI *De civitate Dei*, cap. XXVII, § 5, col. 749, t. 7; vel inquantum sunt iniquitatis occasio; vel « iniquitatis, » idest inæqualitatis; quia non æqualiter sunt hominibus distributæ, bono aliquando egente, et malo superabundante.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu, si sine periculo pauperis esse potest, debet ille qui alienum habet, significare ei cui debet; et sive ille licentiam dederit, sive non, debet pauperi in ultima necessitate existenti providere. Nec providet sibi de alieno, quia necessitas talis omnia facit communia. Unde non tenetur ad restitutionem, nisi ille cui debet, in simili necessitate esset: quia etiam tunc teneretur sibi providere, si nihil habuisset ab eo.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quando lucrum ipsum est lege prohibitum, ut rapina et simonia, non solum dicitur turpe lucrum, sed iniquum; et de hoc dictum est qualiter eleemosyna fieri possit vel non possit. Sed quando actus quo quis lucratus est, lege prohibitus est, non autem ipsum lucrum, tunc vocatur turpe lucrum, sicut est in meretricio, vel in similibus; et tunc de tali eleemosyna fieri potest, quia non tenetur ad restitutionem.

Ad primum ergo dicendum, quod de tali lucro non debet fieri oblatio ad altare, præcipue manifeste, propter scandalum et reverentiam sacrorum, vel sceleris abominationem; sed hæ causæ non prohibent quin ex tali eleemosyna fieri posset.

Ad secundum dicendum, quod ipsum lucrum aleatorum est lege prohibitum. Sed in hoc distinguendum est: quia aliquid circa ludum istum [3] est prohibitum lege naturali aut divina, ut quod aliquis lucretur ab his qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, et furiosi, et similes; et iterum quod aliquis alterum trahat ex cupiditate lucrandi; sed secundum jus positivum, omne tale lucrum est interdictum. Quia autem jus positivum per dissuetudinem abrogatur, non autem jus divinum; ideo dicendum videtur, quod si lucratus est ab eo qui

[1] Parm.: « plus. »
[2] Parm.: « secundum. »

[3] Non, ut in Parm.: « justum. »

non habuit potestatem alienandi, tenetur ad restitutionem ei, et sic non potest facere eleemosynam inde. Si autem lusit cum eo qui habet potestatem alienandi quæ sua sunt, si tractus lusit et amisit, potest repetere; si lucratus est, non tenetur restituere; quia ille qui amisit, non est dignus recipere, nec potest licite retinere; nisi jus positivum per contrariam consuetudinem esset alicubi abrogatum. Si autem alium traxerit, si amisit, non competit ei repetitio; si autem lucratus est, tenetur ad restituendum illi a quo lucratus est, et non potest inde facere eleemosynam.

ARTICULUS V

Utrum uxor possit de rebus mariti facere eleemosynam[1].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod uxor possit de rebus mariti facere eleemosynam. Quia, sicut dicit Augustinus, *De bono congugali*, cap. I, col. 373, t. 6, uxor in societatem matrimonii assumitur, propter quod non de capite neque de pedibus femina formata est, sed de latere. Si ergo vir potest facere eleemosynas de rebus domus, quæ sunt ei communes ratione prædictæ societatis, et uxor poterit facere.

2. Præterea, de Lucia legitur, quod dabat eleemosynas ignorante sponso; nec ex hoc reprehenditur, sed laudatur. Ergo uxor potest sine consilio mariti eleemosynas dare.

Sed contra, I Corinth., XI, 3: Vir caput est mulieris. Sed membrum non potest aliquid sine capite facere. Ergo nec uxor potest sine viro eleemosynas dare.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur, quod filius familias possit etiam dare. Quia quilibet quod suum est, potest alteri dare. Sed res paternæ sunt filii familias, quia ipse est heres. Ergo potest de his eleemosynam facere.

2. Praeterea, usus divitiarum laudabilior est, si ad bonum spirituale quis magis eis utatur quam ad bonum corporale. Sed ad usum corporis sui potest filius familias rebus patrimonii sui uti. Ergo multo fortius ad bonum spirituale, quod est per eleemosynas.

Sed contra, nullus potest aliquid dare quod non est in potestate ejus. Sed patrimonium non est in potestate filiifamilias. Ergo non potest de eo dare eleemosynam.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod servus vel ancilla possunt facere eleemosynam de rebus dominorum. Et videtur quod sic[2], quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Sed facere eleemosynam est bonum. Ergo debet præsumi quod domino suo placeat; et ita sub spe ratihabitionis poterit eleemosynam facere.

2. Præterea, eleemosynæ etiam a famulis factæ valere ad salutem dominorum possunt, sicut patet in mortuorum suffragiis. Sed servus debet procurare bonum domini sui non solum corporale, sed spirituale magis. Ergo potest de rebus domini eleemosynas facere.

Sed contra, nullus debet eleemosynam facere in alieno. Sed res dominorum non sunt servorum. Ergo servi de eis eleemosynas facere non debent.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod monachi possint eleemosynas facere sine licentia Abbatis. Unum enim bonum non præjudicat alteri. Sed religio est bonum quoddam. Ergo non præjudicat eleemosynæ, quæ etiam bonum quoddam est, quin eam dare possit.

2. Præterea, eleemosynæ maxime in Scriptura commendantur. Si ergo monachi non possunt eleemosynas dare, tunc sunt pejoris conditionis quam alii.

Sed contra, eleemosyna non est danda nisi de proprio. Sed monachus non habet proprium, prohibente paupertatis voto. Ergo monachus non potest eleemosynam dare.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in extrema necessitate existenti, quæ facit omnia communia, quilibet prædictorum potest eleemosynam facere; quia debet præ-

[1] II. II *Summ. theol.*, q. XXXII, a. 8.

[2] Parm. omittit: « et videtur quod sic. »

sumere quod suo superiori placeat, cum ipse dare teneretur, si præsens esset; et si etiam prohiberetur; idem dicendum videtur sicut de illicito lucro dictum est prius, ad cujus restitutionem aliquis tenetur. Alias autem de uxore distinguendum est ; quia si habet alias res præter dotem, vel est lucrosa, tunc potest tales eleemosynas dare quæ virum non depauperent, etiam non requisito assensu viri, dummodo non prohibeat; et si etiam prohiberet verbo, posset probabiliter credere quod eam non intenderet simpliciter ab eleemosynis coercere, sed a superfluitate eleemosynarum, nisi aperte pateret ei contrarium. Si autem prædicta duo defuerint, non debet dare eleemosynas sine consensu viri, nisi aliquas eleemosynas communes et modicas, de quibus satis ei constare potest quod viro placeret, si necessitatem pauperis inspiceret.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis uxor ad societatem assumatur, et in ipso actu matrimonii sit æqualis : tamen in his quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris; et ideo non est similis ratio de utroque.

Ad secundum dicendum, quod beata Lucia erat adhuc sponsa tantum, nec erat matrimonium consummatum, aut ratificatum; et ideo de consensu matris, sub cujus cura erat, poterat eleemosynam facere.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod filius familias non potest dare eleemosynam sine consensu parentum, nisi panem et hujusmodi, quæ non inferunt sensibile damnum ; de quibus satis constare potest quod parentibus placeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis filius familias sit heres, non tamen adhuc est dominus rerum; et ideo dare non potest.

Ad secundum dicendum, quod ad victum corporalem tenentur ei parentes, nisi ex culpa sua remaneat; ideo potest uti rebus parentum ad necessitatem suam, non autem aliis dare.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum quod similiter dicendum [1] est de servis et ancillis, et etiam de famulis quamvis sint liberæ conditionis, quod non possunt eleemosynas dare de rebus dominorum sine eorum consensu, nisi panem et hujusmodi, quæ, ut dictum est, non inferunt sensibile nocumentum; quia etsi sit dispensator rerum, non tamen ponitur dispensator quasi potestatem aliquam in re domini habens, sed quasi tractans eam ad utilitatem domini. De pretio autem sui servitii constat quod posset elemosynam dare.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod præsumamus de quolibet quodlibet bonum, sed illud ad quod tenetur quo prætermisso peccat ; quia nullum debemus credere malum, nisi constet nobis de malitia ejus ; et ideo non oportet quod famulus credat quod domino placeat, nisi in illa necessitate pauperis in qua dominus de necessitate tenetur.

Ad secundum dicendum, quod suffragia non prosunt mortuis per alios facta, nisi inquantum meruerunt ut eis prodessent, dum adhuc viverent, ut Augustinus dicit in *Enchir.*, cap. cx, col. 283, t. 6 ; et ideo sunt aliqno modo eorum illæ eleemosynæ quæ pro eis fiunt. Et similiter oportet quod eleemosynæ quæ pro viventibus fiunt, si debeant eis prodesse, debeant esse eorum : quod non potest esse si eis displiceat; et ideo non debet facere eleemosynam pro domino famulus de rebus domini, nisi constet sibi quod ei placeat.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod monachus, si habet dispensationem rerum monasterii, potest et debet facere eleemosynam de superfluis nomine capituli. Si autem non habet dispensationem, tunc in monasterio existens non debet dare sine licentia, nisi in extrema necessitate vel absente Abbate aliquid modicum sub spe ratihabitionis ; extra monasterium vero existens, puta in studio, potest eleemosynam facere; quia cum dantur ei expensæ, committitur ei earum dispensatio.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens bonum perfectum bono imperfecto repugnare ; non quidem propter contrarietatem ad ipsum, quia bonum inquantum est bonum, non est bono contrarium; sed propter contrarietatem ad ejus imperfectionem.

Ad secundum dicendum, quod monachus non est factus ex hoc pejoris conditionis : quia multo magis est accepta Deo

[1] Parm. omittit : « quod similiter dicendum. »

universalis rerum abdicatio quam particularis distributio quæ fit per eleemosynas.

ARTICULUS VI.

Utrum aliquis possit sibi eleemosynam facere [1].

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis non possit sibi eleemosynam facere. Eleemosyna enim est actus liberalitatis vel justitiæ. Sed hæ virtutes propter hoc quod in communione consistunt, non sunt nisi ad alterum, ut de justitia dicitur in V *Ethic.*, cap. II. Ergo eleemosyna non potest esse ad seipsum.

2. Præterea, nullus dat nisi quod habet; nec aliquis recipit nisi id quod non habet. Sed nullus potest aliquid simul habere et non habere. Ergo non potest sibi dare eleemosynam.

Sed contra, homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed proximum ita debet diligere affectu, quod etiam affectu ei benefaciat. Ergo et sibi debet benefacere, et eleemosynas dare.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod malis non sit eleemosyna danda, per id quod dicitur Eccli., XII, 4: *Da misericordi, et non suscipias peccatorem*; et iterum: *Benefac humili, et non des* * *impio.* (* Dederis.)

2. Præterea, proditor domini sui reputaretur qui de rebus a domino sibi concessis hostes domini sui nutriret. Sed omnis peccator est hostis Domini. Ergo non debet ei eleemosyna de rebus a Deo nobis concessis dari.

Sed contra, Matth., V, 44: *Estote* * *filii Patris vestri qui in cælis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos.* (* Ut sitis filii.) Sed hoc non dicitur nisi propter imitationem. Ergo debemus et bonis et malis dare.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. Videtur quod meliori sit magis subveniendum semper. Quia eleemosyna datur propter Deum, ut ex ipsius definitione patet. Sed bonus est Deo propinquior quam malus. Ergo meliori semper magis eleemosyna est danda.

2. Præterea, eleemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro eleemosynam dante. Sed opus boni est efficax ad merendum magis. Ergo magis semper debet dari eleemosynam magis bono.

3. Sed contra, eleemosyna, cum sit actus misericordiæ, miseriam intuetur. Sed malus est magis miser quam bonus. Ergo magis est eleemosyna malis danda quam bonis.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eleemosyna potest dupliciter fieri, ut ex prædictis patet: scilicet per collationem alicujus rei temporalis, et hoc modo nullus sibi ipsi eleemosynam facere potest; vel per exercitium alicujus actus spiritualis, vel corporalis. Et quia homo ratione diversarum partium in seipsum agere potest; sicut anima movet corpus et una pars animæ aliam, et una pars corporis aliam: et ideo talem eleemosynam aliquis potest facere sibi. Sed ad subveniendum sibi in corporalibus natura satis inclinat; et ideo de hoc non oportuit dari præceptum, sed solum de subveniendo animæ, ad quam non ita multi inclinantur; unde dicitur Eccli., XXX, 44: *Miserere animæ tuæ, placens Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quod liberalitas, secundum quod consistit in dationibus, non potest esse ad seipsum; sed secundum quod consistit in sumptibus [2], potest esse ad seipsum, sicut et illiberalitas. Sunt enim aliqui illiberales ad seipsos, qui propter cupiditatem rerum sibi necessaria subtrahunt. Sed justitia nullo modo potest esse ad seipsum, quia habet rationem æqualitatis, quæ semper ad alterum esse debet.

Ad secundum patet salutio ex dictis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Augustinum [3] sic diligendi sunt homines, ut eorum non diligantur errores. Et quia exhibitio beneficii dilectioni correspondet, ideo peccatori ad sustentationem naturæ debemus eleemosynam facere, si indigeat, cum præcipiatur nobis benefacere [4] etiam

[1] II. II *Summ. theol.*, q. XXXII, a. 9.
[2] Parm.: « sumptionibus. »
[3] Sic Prosper in lib. *Sentent.*, c. II, col. 1859, t. 10 op. Aug.; colligitur autem ex Aug. *In ps.* C, § 5, col. 1286, t. 4, et l. XIV *De civ. Dei*, c. VI, col. 409, t. 7.
[4] Parm.: « amicis et. »

inimicis ; sed ad fovendum eorum malitiam non debemus eis aliquid dare. Vel si constaret quod de eo quod eis datur, in peccatum abuterentur, non deberet eis dari aliquid, nisi necessitas extrema exposceret ; et hoc modo intelligenda est auctoritas inducta.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod peccator, etsi sit inimicus Dei quantum ad culpam non tamen quantum ad naturam : quia Deus nihil odit eorum quæ fecit ; Sap., XI, 25.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cui magis benefaciendum sit, ut dicit Philosophus IX *Ethic.*, cap. III, non est facile determinare propter multas diversitates boni et necessarii. Tamen hoc est tenendum, quod semper magis reddendum est debitum quam beneficium impendendum, ut ipse ibidem dicit, nisi ex parte altera adsit major bonitas vel necessitas ; et ideo parentibus et propinquis et benefactoribus, et eis a quibus spiritualia accipit, magis debet eleemosynam facere, si indigeant, et ceteris paribus, melioribus magis, et magis etiam indigentibus magis ; et sic secundum has tres conditiones debet gradus in eleemosynis constitui, scilicet secundum honestum et necessarium et debitum. Assignare autem in singulis quando unum alteri eorum præferatur, est impossibile : quia singulares eorum conditiones, quæ attendendæ sunt, sunt infinitæ, et non cadunt sub arte. De his autem ratio docet, et prudentiæ consilium.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deo propinquior sit semper melior, non tamen semper debet ei magis dari : quia eleemosynarum largitio ad necessitatem proximi sublevandam divinitus instituta est ; unde si indigentia ex parte altera nimis excedat, magis servabitur intentio instituentis eleemosynam quam si meliori daretur.

Ad secundum dicendum, quod principalius consideratur efficacia eleemosynæ ex parte dantis quam ex parte recipientis ; et ideo ex parte dantis debet esse ordinata datio, quæ eleemosynæ efficaciam auget.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccator sit magis miser in spiritualibus non tamen in corporalibus ; et ideo non est sibi semper magis providendum per corporales eleemosynas.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de jejunio ; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° quid sit jejunium ; 2° quis teneatur ad jejunium ; 3° de tempore jejunii ; 4° de solventibus ipsum.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Isidorus convenienter jejunium definiat [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Isidorus inconvenienter definiat jejunium, dicens, lib. VI *Etymol.*, c. XIX, § 65, col. 258, t. 3 : « Jejunium est parcimonia victus, abstinentiaque ciborum. Parcimonia enim [2] idem est ut ipse dicit quod parva samonia. Samos idem est quod cibus. Ergo idem videtur esse parcimonia victus et abstinentia ciborum ; et sic alterum superfluit.

2. Præterea, Marc. [3], IX, 28, super illud : *Hoc genus*, dicit Beda, col. 223, t. 3 : « Jejunium est non solum ab escis, sed a cunctis illecebris abstinere. » Cum ergo Isidorus definiat jejunium tantum per abstinentiam ab escis, videtur quod incompetens sit assignatio.

3. Præterea, ad observationem jejunii videtur non solum pertinere abstinere a cibis, sed etiam lugere, et unguento non uti, ut patet Dan., X, 2 : *In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus.* Sed de his non fit mentio in prædicta assignatione. Ergo insufficiens est.

4. Præterea multi servant parcimoniam in victu et abstinentiam in cibis, qui tamen pluries in die manducant. Sed tales non dicuntur jejunantes. Ergo definitio prædicta non convertitur cum jejunio.

5. Præterea, nullus est jejunus nisi jejunio, sicut nec albus nisi albedine. Sed aliquis etiam immoderate cibis utens, est quandoque jejunus antequam comedat.

[1] II. II *Summ. theol.*, q. CXLVII, a. 1.

[2] Parm. : « Parsimonia enim a « parsi » præterito hujus verbi « parco » venit. Est enim « parcere, » inter alia quæ habet significata, idem quod abstinere. » Sed aliter codices, ut videre est.

[3] Cod. : « Matth., XVII, dicit Hieronymus. » Nil autem simile apud illum.

Ergo tali non competit definitio assignata jejunii; ergo est incompetens.

Ulterius. 1. Videtur quod jejunium non sit actus virtutis. Virtus enim sicut abundanti, ita et diminuto corrumpitur. Sed jejunium importat diminutionem a cibo, in quo conservari potest medium virtutis. Ergo jejunium non est virtutis actus.

2. Præterea, omnis virtutis actus est in aliquid operando. Sed jejunium dicit cessationem ab actu. Ergo non est virtutis actus.

3. Præterea, jejunium consistit non solum in abstinendo a superfluis cibis, quia hoc est de necessitate virtutis, sed etiam a necessariis. Sed qui subtrahit necessarium cibum, dat sibi occasionem mortis; non autem, ut Hieronymus dicit, differt utrum magno vel parvo tempore te interimas. Ergo cum nulli liceat seipsum occidere, videtur quod nulli liceat jejunare; et sic jejunium non erit actus virtutis.

4. Præterea, sicut dicit Augustinus in X *Confess.*, cap. XXXI, col. 797, t. 1, alimentum sic sumi debet ut famis medicamentum. Sed magis infirmo minus est medicina subtrahenda. Cum ergo in primo statu Adam peccasset si cibo abstinuisset donec præoccuparetur fame, ut in II lib.[1] dictum est; videtur quod etiam nunc jejunando peccat homo, cum natura humana sit infirmior; et sic jejunium non erit virtutis actus.

Sed contra est quod Hieronymus dicit *Ad Demetriadem de virginitate servanda ep.* CXXX, § 41, col. 1116, t. 1: « Jejunium non est perfecta virtus, sed ceterarum virtutum fundamentum. »

Præterea, Isidorus dicit, jejunium esse abstinentiam, ut ex definitione præmissa apparet. Sed abstinentia est virtus. Ergo jejunium est actus virtutis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod jejunium non sit actus temperantiæ. Quia canon dicit *De consecr.*, dist. V, cap. « Quadragesima, » col. 1860: « Jejunium quadragesimale est decima totius anni. » Sed dare deciman est actus justitiæ. Ergo et jejunare; non igitur temperantiæ.

2. Præterea, ad fortitudinem pertinet molestias perferre. Sed hoc accidit in jejunio. Ergo jejunium est actus fortitudinis; non ergo temperantiæ.

3. Præterea, prudentiæ pars est cautela, ut in III lib.[2] dictum est. Sed jejunium ad cautelam peccatorum carnis inductum est. Ergo est actus prudentiæ.

Sed contra, materia propria temperantiæ sunt delectabilia tactus, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. XII. Sed circa hujusmodi est jejunium, quia est circa cibos. Ergo jejunium est actus temperantiæ.

Præterea, abstinentia est species temperantiæ actus.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod jejunium non cadat in præcepto. Nam *Super* illud *psalm.* XLIV: *Omnis gloria ejus filiæ Regis ab intus*, dicit Glossa quod gloria Ecclesiæ in interioribus virtutibus consistit, sicut fides, spes, caritas. Sed omne præceptum Ecclesiæ ad gloriam Ecclesiæ ordinatur. Ergo de jejunio exteriori non potest esse præceptum.

2. Præterea, ea quæ sunt supererogationis, ad consilium pertinent, ad quod nullus obligatur nisi ex voto. Sed jejunium est hujusmodi. Ergo non obligatur ad ipsum aliquis ex præcepto.

3. Præterea, quicumque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo jejunium institutum ab Ecclesia cadit sub præcepto, tunc si aliquis unum diem tantum frangeret quadragesimæ, mortaliter peccaret; quod videtur grave dicere.

Sed contra, statutum Ecclesiæ obligat per modum præcepti, sicut præceptum Dei; quia Dominus discipulis suis dixit, Luc., X, 16: *Qui vos audit, me audit.* Sed ad illud jejunium obligamur ex statuto Ecclesiæ. Ergo cadit sub præcepto.

Præterea, majoris perfectionis est lex nova quam vetus, et magis a carnalibus desideriis abstrahens. Sed in lege veteri erat jejunium in præcepto. Ergo multo fortius in lege nova.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod jejunium non sit satisfactorium. Quia satisfactio est justitiæ actus, ut prius dictum est. Sed jeju-

[1] Dist. XIX, q. I, a. 3, ad 3.

[2] Dist. XXXIII, q. III, a. 1, quæstiunc. 3.

nium est actus temperantiæ. Ergo non est satisfactorium.

2. Præterea, illud ad quod ex præcepto astringimur, non est satisfactorium, sed satisfactionem præcedit, sicut de eleemosyna dictum est. Sed quoddam jejunium cadit sub præcepto, ut dictum est. Ergo ad minus illud non est satisfactorium.

3. Præterea, satisfactio debet fieri ab eo qui peccavit. Sed anima est quæ peccat; jejunium autem non est animæ, sed corporis. Ergo non est satisfactorium pro peccato.

4. Præterea, sicut contingit peccare ex superfluitate cibi, ita ex subtractione. Sed contra subtractionem cibi non datur, ut satisfactio, cibi abundantia. Ergo nec contra abundantiam dari debet ut satisfactorium, cibi subtractio per jejunium.

5. Præterea, I Timoth., IV, 8 : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est.* Sed jejunium est hujusmodi. Ergo non est satisfactorium pro peccato.

Sed contra, opera satisfactoria oportet esse pœnalia. Sed jejunium habet magis rationem pœnæ quam eleemosyna. Cum ergo eleemosyna sit satisfactoria, ut ex dictis patet; et jejunium debet esse satisfactorium.

Præterea, satisfacere est peccatorum causas excidere. Sed jejunio aliquis abscindit peccatorum causas; quia maxime jejunio reprimitur caro, quæ ad peccata incitat. Ergo, etc.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod jejunium dupliciter dicitur; scilicet jejunium naturæ, et jejunium Ecclesiæ. A primo jejunio dicitur aliquis quolibet die jejunus antequam cibum sumat: a secundo autem dicitur jejunans, quasi ordinatam ab Ecclesia propter peccatorum satisfactionem abstinentiam servans. In satisfactionem autem peccatorum non solum oportet quod ab illis homo abstineat quæ lex virtutis prohibet, sed etiam ab illis quibus salva virtute uti possemus; quia qui illicita commisit oportet etiam a licitis abstinere, ut dicit Auctor [1] lib. *De vera et falsa pœnitentia*, cap. XV, col. 1125, t. 6 op. Aug. Unde jejunium ab Ecclesia institutum supponit abstinentiam illam quæ ad virtutem exigitur, et addit abstinentiam quamdam ab illis quæ medium virtutis non corrumpunt. Et ideo Isidorus hæc duo in prædicta definitione jejunii comprehendit; scilicet abstinentiam ab illis quæ virtutem corrumpunt, in hoc quod dicit, « parcimonia victus; » et ab illis quibus salva virtute alias uti liceret, in hoc quod dicit, « abstinentiaque ciborum. »

Ad primum ergo patet ex dictis solutio.

Ad secundum dicendum, quod definitio illa Hieronymi intelligitur de jejunio spirituali, et non de jejunio corporali.

Ad tertium dicendum, quod jejunium ex suo nomine directe importat abstinentiam in cibis ; unde illæ observationes quæ a jejunantibus patribus observatæ leguntur, non sunt de essentia jejunii, sed ad modum jejunandi pertinent; et propter hoc non oportet quod in definitione jejunii mentio de eis fieret.

Ad quartum dicendum, quod intelligenda est in prædicta definitione talis abstinentia a cibis, alias licitis, qualem Ecclesia jejunantibus determinat; et sic objectio cessat.

Ad quintum dicendum, quod prædicta definitio non datur de jejunio quo aliquis dicitur jejunus, sed de jejunio Ecclesiæ, ut dictum est.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut supra dictum est, omnis actus qui in sua ratione includit aliquid quod ad modum virtutis pertineat, actus virtutis dici potest, quantum est de se; quamvis possit et bene et male fieri ob hoc quod forte non includit in sui ratione omne illud quod ad virtutem exigitur. Quia autem virtus infirmitati naturæ subvenit, quæ ad malum de facili inclinatur; ideo omnium virtutum circa delectationes corporales existentium, ex quarum superabundantia præcipue peccatum contingit propter connaturalitatem nostri ad eas, modus est in retrahendo ab eis, sicut patet in temperantia, et in omnibus partibus ei assignatis. Quia ergo nomine jejunii actus nobis quidam exprimitur quo quis a delectationibus tactus, scilicet cibis, se abstrahit, constat quod in ratione sua modum virtutis importat; et ideo actus virtutis dici debet.

Ad primum ergo dicendum, quod medium virtutis non est medium secundum æquidistantiam ab extremis, sed accipitur secundum rationem rectam; et ideo contingit id quod est parum uni, esse satis alteri : sicut quod est parum sano in

[1] Cod. : « Augustinus. »

cibis, esse satis infirmo qui per abstinentiam curari debet. Curatio autem spiritualis morbi affinior est virtuti quam curatio morbi corporalis ; unde et illud quod alias esset modicum, vel minus debito, tamen volenti vulnus peccati curare, satis est ; et sic jejunium medium virtutis non corrumpit. Tamen sciendum, quod medium virtutis non consistit in indivisibili, sed habet aliquam latitudinem in qua virtus salvatur, quamvis termini illius latitudinis, quos prætergredi salva virtute non licet, non possunt sermone determinari ; et ideo qui dimittit aliquid quo licite posset uti, non oportet quod statim a medio virtutis discedat.

Ad secundum dicendum, quod jejunium a quo quis jejunus dicitur, non nominat aliquem actum, sed privationem præcedentis cibi ; et ideo secundum ipsum non dicitur aliquis jejunare. Sed jejunium Ecclesiæ nominat actum quemdam, secundum quem in cibis sumendis se regulat aliquis secundum Ecclesiæ statutum. et secundum hoc jejunium dicitur aliquis jejunare; et ideo hoc jejunium potest esse actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod necessarium dupliciter accipitur in cibis. Primo ad conservationem vitæ ; et tale necessarium non licet subtrahere per jejunium, sicut nec interimere seipsum. Sed hoc necessarium est valde modicum, quia modicis natura contenta est. Alia modo dicitur necessarium ad conservandam valetudinem corporis : quæ quidem accipitur in duplici statu. Primo secundum sufficientiam habito respectu ad ea quæ incumbunt ex officio, vel ex societate eorum ad quos convivit, necessario agenda ; et tale etiam necessarium subtrahi non debet ; hoc enim esset de rapina hostiam [1] jejunii offerre, si aliquis propter jejunium impediretur ab aliis operibus ad quæ alias obligatur. Unde Hieronymus[2] dicit, *Decr.*, *de cons.*, dist. v, cap. « Non mediocriter, » col. 1862: « De rapina holocaustum offert qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi vel somni penuria immoderate corpus affligit. » Si etiam sit tanta abstinentia quod homo ab operibus utilioribus impediatur, quamvis ad ea de necessitate non teneatur, indiscretum est jejunium, etsi non sit illicitum. Unde Hieronymus dicit ubi supra : « Rationalis homo dignitatem amittit, qui jejunium caritati, vel vigilias sensus integritati præfert. » Secundo accipitur valetudo corporis secundum optimam corporis dispositionem ; et quia caro in suo robore consistens, difficilius spiritui subditur, ideo necessarium ad valetudinem sic acceptam etsi licite accipi possit, tamen laudabiliter subtrahi potest ; et talis subtractio non multum mortem accelerat, cum corpus humanum inveniatur frequentius ex superfluitate quam ex defectu mortales ægritudines incurrere ; unde etiam Galenus dicit quod summa medicina est abstinentia. Inveniuntur etiam ad sensum, abstinentes ut frequenter diutius vivere ; et ideo prædicta subtractio non potest dici mortis occasio, cum se habeat ad utrumque, scilicet ad prolongandum et breviandum vitam. Subtractio autem ejus quod non est necessarium, nec hoc nec illo modo est de necessitate virtutis temperantiæ.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo post statum peccati magis infirmetur quantum ad passibilitatem corporis, ex qua fames causatur, cui per alimentum subvenitur ; tamen ex altera parte est gravior infirmitas et periculosior, cui jejunium subvenit : scilicet concupiscentiæ morbus, qui in statu innocentiæ non erat ; et ideo ad hunc morbum exstirpandum magis intendere oportet, sicut etiam medici periculosiori morbo sollicitius subveniunt.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quamvis aliquis actus a pluribus virtutibus possit procedere, sicut ab imperantibus ipsum vel dirigentibus ad eum, vel quocumque modo ad ipsum juvantibus ; tamen illius virtutis proprie actus dicitur quæ elicit ipsum, a qua scilicet procedit formaliter quasi in similitudinem speciei sicut calefactio a calore. Sed tam virtutes quam actus virtutum penes objecta distinguuntur ; et ideo actus ab illa virtute elicitur quæ secum convenit in propria ratione objecti. Et quia jejunium in objecto cum temperantia convenit quantum ad illam temperantiæ partem quæ abstinentia dicitur ; ideo ejus actus proprie jejunium est, quamvis ab aliis virtutibus procedere per dictos modos etiam possit.

Ad primum ergo dicendum, quod actus justitiæ est reddere debitum. Non

[1] Parm. omittit : « hostiam. »

[2] Non occurrit apud Hieronymum.

autem est debitum facere deciman de tempore, sed de rebus possessis aliquo modo. Dicitur autem jejunium decima totius anni per quamdam adaptationem ; et ideo non oportet quod sit actus justitiæ.

Ad secundum dicendum, quod fortitudinis est perferre molestias ab exteriori illatas : hoc autem non est in jejunio.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus virtutibus moralibus actus dirigitur prudentia, ut in III lib. [1] dictum est; et sic actus aliarum virtutum sunt etiam prudentiæ.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod duplex est præceptum, scilicet juris naturalis et juris positivi. Præcepto juris naturalis prohibentur ea quæ sunt secundum se mala ; sed præceptis juris positivi prohibentur ea quæ possunt esse occasiones malorum ; vel præcipiuntur aliqua ordinantia ad virtutem, quam legis positor inducere intendit ; et propter hoc, jus positivum, ut dicit Tullius, lib. II *De invent.*, § 65, est a naturali derivatum ; unde ad legem positivam pertinet, ut dicit Philosophus in X *Ethic.*, cap. x, ordinare nutritiones juvenum et adinventiones virorum, idest opera et studia, ut arceantur a malis, et perducantur ad bona. In jejunio ergo est aliquid quod ad præceptum juris naturalis pertinet, scilicet tantam abstinentiam carni adhibere ne spiritui rebellet. Temperantia enim, ut dicit Philosophus in III *Ethic.*, cap. ult., mensuram accipit ex conservatione salutis corporalis ; unde multo magis ex conservatione salutis spiritualis. Medium autem temperantiæ non excedere, ad jus naturale pertinet ; sed determinatio talis abstinentiæ secundum determinatum tempus et determinata cibaria, ad jus positivum pertinet, quod moderatur hominum actus ; et huc modo jejunium sub præcepto Ecclesiæ [2] cadit.

Ad primum ergo dicendum, quod decor Ecclesiæ principaliter in interioribus consistit ; sed etiam exteriores actus ad eumdem decorem pertinent, inquantum ab interiori progrediuntur, et inquantum interiorem decorem conservant, et sic jejunium ad decorem Ecclesiæ ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est genus supererogationis. Quoddam quod totaliter excedit necessitatem salutis ; et hoc non potest cadere sub præcepto, sed sub consilio ; I Corinth., vii,25 : *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do*. Aliud genus supererogationis est quod aliquo modo ad necessitatem salutis pertinet, quamvis non secundum hunc vel illum modum, sicut de jejunio ex dictis patet; et ideo determinatio modi in talibus potest cadere sub præcepto Ecclesiæ vel cujuscumque legislatoris.

Ad tertium dicendum, quod præcepta juris positivi magis obligant ex intentione legislatoris quam ex ipsis verbis ; et ideo transgressor talis præcepti magis est reputandus qui obviat intentioni legislatoris quam qui deviat in aliquo a legis ordinatione. Intentioni autem legislatoris obviat qui ex contemptu vel sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat. Si autem in aliquo casu non servat in quo [3] probabiliter credi potest, si legislator adesset, eum obligare non velle, talis non est reputandus præcepti transgressor. Et ideo non est necessarium quod quicumque aliquem diem ab Ecclesia institutum jejunare omittit, mortaliter peccet: potest enim hoc aliquando omnino sine peccato contingere, aliquando sine mortali cum veniali, aliquando autem [4] cum mortali; et hoc secundum diversas occasiones quibus homo inducitur ad jejunium frangendum.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod jejunium actus satisfactorius est : quia et pro libidine peccati præteriti subtractionem delectationis recompensat, afflictionem etiam addens; et futura peccata impedit, concupiscentiam debilitans.

Ad primum ergo dicendum, quod jejunium quamvis elicitive sit actus temperantiæ, tamen a justitia imperari potest, et sic erit satisfactorium; sicut etiam adulterium intemperantiam admixtam injustitiæ habet.

Ad secundum dicendum, quod præceptum legis naturæ non est nisi de eo quod est necessarium ad salutem ; et ideo quod sub tali præcepto cadit, non est satisfactorium, sed ad satisfactionem exigitur;

[1] Dist. xxxviii, q. ii, a. 5.
[2] Al. : « eleemosynæ. »

[3] Al. : « ordinationem non servat in quo, etc., » intermediis omissis.
[4] Parm. : « etiam. »

et sic est de eleemosyna, secundum quod cadit sub præcepto. Sed præceptum Ecclesiæ potest ad idem ordinari ad quod ordinatur satisfactio; et ideo jejunium quod sub præcepto Ecclesiæ cadit, satisfactorium esse potest.

Ad tertium dicendum, quod neque corpus peccat neque anima, proprie loquendo, sed homo; et ideo ipse qui peccat, punitur, sive sit pœna corporalis sive spiritualis. Tamen etiam pœna corporalis in animam redundat, quæ ipsam sentit, sicut et per corpus delectatione illicita fruebatur in peccato.

Ad quartum dicendum, quod superbundantia cibi non habet pœnam, et est inordinata; et ideo non potest esse satisfactoria, sicut jejunium.

Ad quintum dicendum, quod intelligitur ad modicum valere corporalis exercitatio in comparatione ad pietatem: vel quia ad unum tantum valet, scilicet ad concupiscentiam domandam.

ARTICULUS II.

Utrum ad jejunium ab Ecclesia institutum omnes teneantur absque dispensatione [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ad jejunium ab Ecclesia institutum omnes teneantur absque dispensatione. Præcepta enim Ecclesiæ obligant sicut præcepta Dei; unde Apostolis dicitur Luc., x, 16: *Qui vos audit, me audit.* Sed ad præcepta Dei omnes tenentur absque dispensatione. Ergo et ad præcepta Ecclesiæ.

2 Præterea, illud quod utiliter statutum est, non potest sine nocumento relaxari. Sed non sine utilitate statutum est Ecclesiæ jejunium. Ergo non potest per dispensationem sine nocumento relaxari.

3. Præterea, secundum Bernardum in lib. *De dispensatione et præcepto*, col. 247, t. 2, in præcepto superioris non potest inferior dispensare. Sed quælibet singularis persona est inferior quam Ecclesia, quæ jejunium sub præcepto statuit, nisi forte ille qui est caput totius Ecclesiæ, vel loco capitis scilicet Papa. Ergo nullus alius potest in jejunio dispensare nisi Papa.

Sed contra, Innocentius III in quadam decretali extra. *De obser. jejun.*, cap. « Consilium, » loquens de materia ista, dicit, quod non subjacet legi necessitas. Ergo necessitate imminente potest aliquis sine peccato jejunium ab Ecclesia institutum prætermittere per dispensationem.

Præterea, præcepta legis naturalis non possunt per aliquod statutum immutari. Sed præceptum legis naturalis est ut homo ad necessitatem cibum sumat. Ergo si necessitas exposceret, posset jejunii abstinentiam non servare.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1 Videtur quod justi non teneantur ad jejunium Ecclesiæ. I Corinth., III, 17: *Ubi spiritus Domine, ibi libertas.* Sed justi spiritu Dei sunt imbuti. Ergo liberi sunt ab onere statutorum Ecclesiæ; et sic non obligantur ad jejunium ab Ecclesia institutum.

2. Præterea, Matth., IX, 15, Dominus dicit: *Non * possunt filii, quamdiu cum eis est sponsus, lugere.* Jejunium autem ad luctum pertinet. Sed cum justis sponsus Ecclesiæ Christus semper [2] spiritualiter est; Eph., III, 17: *Habitare Christum * per fidem in cordibus vestris.* Ergo cum spiritualis præsentia corporali præemineat, videtur quod non teneantur ad jejunium.

* *Numquid... lugere quandiu cum illis.*

* *Christum habitare.*

3. Præterea, nullus tenetur satisfacere qui non peccavit. Sed jejunium est quædam satisfactionis pars. Ergo si sunt aliqui justi qui nunquam peccaverunt, videtur quod tales ad jejunium non tenentur.

Sed contra, Apostolus perfecte justus fuit. Sed ipse corpus suum castigavit per jejunia et alia corporalia exercitia, ut dicitur I Corinth., IX, 27: *Ne forte reprobus efficiar.* Ergo et alii justi debent jejunare.

Præterea justitia hominis ordinem Ecclesiæ non subvertit, sed perficit. Sed quamdiu manet ordo, manet obedientia inferioris ad superiorem præcepta: quia hoc eis est debitum. Ergo per justitiam homo non absolvitur quin teneatur jejunare, et alia præcepta Ecclesiæ Dei debeat servare.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 2. Videtur quod etiam pueri teneantur ad jejunium. Joel., II, 15, di-

[1] II. II *Summ. theol.*, q. CXLVII, a. 3 et 4.

[2] Parm. omittit: « semper. »

citur: *Sanctificate jejunium*; et postea sequitur, 16: *Congregate parvulos, et sugentes ubera*. Ergo parvuli ad jejunium tenentur.

2. Præterea, magis propinquus est præcepto puer quam bestia. Sed Jonæ, II, 7, dicitur: *Homines et jumenta non gustent quidquam, nec* * *aquam bibant*. Ergo multo magis pueri ad jejunium tenentur.

* *Nec pascantur et aquam non bibant.*

3. Præterea, pueri plus possunt jejunare quam, ut videtur, provecti, quia habent plus de humido. Sed qui plus habet, magis tenetur. Ergo pueri magis tenentur ad jejunium quam provecti.

Sed contra, præceptum Ecclesiæ necessitatem cibi subtrahere non debet. Sed pueri indigent frequenti cibo; quia non possunt semel tantum sine læsione alimentum accipere quod eis ad totam diem sufficiat, propter debilitatem naturæ. Ergo ad jejunium non tenentur.

Præterea, jejunium est ordinatum ad satisfaciendum, et concupiscentiam comprimendum. Sed satisfactio pro peccatis præteritis non competit pueris; quia innocenti vita degunt, et a puritate pueri dicuntur; similiter nec est in eis concupiscentia actualiter [1] impugnans, etsi habitus eis insit, ut Augustinus dicit, *De peccatorum mer. et remiss.*, lib. I, cap. XXXIX, col. 150, t. 10. Ergo non tenentur ad jejunium.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod provecti et sani non excusentur a jejunio propter peregrinationem. Est enim dimittendum illud quod non est necessitatis, ut servetur id quod est necessitatis. Sed peregrinatio non est necessitatis. Cum ergo jejunium ab Ecclesia institutum sit necessitatis, quia cadit sub præcepto; videtur quod non debeat propter peregrinationem aut iter, jejunium intermitti.

2. Præterea, videtur quod nec ratione paupertatis. Quia paupertas de se inducit ad jejunandum. Ergo non est causa quare aliquis jejunare non debeat.

3. Præterea, videtur quod nec ratione operis alicujus servilis quis a jejunio excusetur. Quia lucrum spirituale debet præponderare lucro corporali. Sed hujusmodi opera ad lucrum corporale ordinantur, jejunium autem ad spirituale. Ergo non est jejunium propter hujusmodi opera intermittendum.

Sed contra, afflictio non est addenda afflicto. Sed omnia prædicta habent de se afflictionem. Ergo aliquo modo excusantur ab afflictione jejunii.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod per præcepta juris positivi, ut dictum est, removentur aliqua quæ non sunt de se mala et semper; unde in aliquo casu possunt esse bona et necessaria quæ talibus prohibentur præceptis; et ideo non fuit intentio legislatoris ut semper observaretur præceptum suum, nisi in illis casibus in quibus bonum virtutis potest conservari. Et ideo dicendum ad primam quæstionem de jure naturali et positivo, quod jus positivum a jure naturali procedere dicitur, inquantum per jus positivum modus observandi jus naturale determinatur; quia intentio cujuslibet legislatoris est inducere homines ad virtutes, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. I, quæ pertinent ad jus naturale. Modus autem observandi ea quæ sunt de lege naturali non potest esse uniformis in omnibus propter diversitates quæ in singularibus contingunt sicut nec idem modus curationis potest adhiberi omnibus laborantibus eadem ægritudine; et ideo legislator non potest aliquod præceptum ponere quod non oporteat in casu aliquo prætermitti. Tamen considerans quod frequentius accidit, legem ponit, in illis casibus in quibus modus determinatus per legem non competit judicium reservans aliquibus qui hoc habeant definire; et hæc est dispensatio prælatis commissa in jejunio ab Ecclesia instituto, et in aliis hujusmodi Ecclesiæ præceptis.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum se; et ideo in quolibet casu observare illa oportet; sed præcepta Ecclesiæ quamvis vim obligandi habeant ex actu præcipientium, non tamen semper obligant propter materiam in qua proponuntur.

Ad secundum dicendum, quod secundum utilitatem quæ ut frequentius accidit, utiliter hujusmodi præcepta instituta sunt; sed propter necessitatem in aliquo casu emergentem etiam utiliter dimittuntur.

[1] Parm. omittit : « actualiter. »

Ad tertium dicendum, quod inferior potest dipensare in præcepto superioris, quando dispensatio sibi a superiori relinquitur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod præceptum a legislatore positum, tunc solum ad observandum non obligat, quando observatio intentionem legislatoris evacuat vel impedit, qua intendit homines inducere ad virtutem, vel bonum statum eorum quibus legem proponit. Cum autem justitia profectum jejunii quem legislator intendit, non impediat, sed augeat, quia efficitur magis meritorium ex hoc quod aliquis est justus, non absolvitur a jejuniorum observatione.

Ad primum ergo dicendum, quod libertas quam spiritus Dei inducit, est libertas justitiæ, quæ opponitur servituti Dei, et ita ad obedientiam mandatorum ejus, et eorum qui vicem Dei gerunt in terris.

Ad secundum dicendum, quod duplex est jejunium; luctus, et exultationis; et dicitur jejunium luctus, quod quidem cum amaritudine peccatorum vel præsentis miseriæ geritur; jejunium vero exultationis, cum ex spirituali jucunditate a carnalibus se abstrahit; quia gustato spiritu, desipit omnis caro. Justis [1] ergo semper habitu spiritualiter sponsus præsens est, sed non est semper actu; imo quandoque est eis præsens ut judex, cum sua peccata recogitant, vel quæ fecerunt, vel in quæ cadere possunt, nisi carnem cohibeant; et tunc eis competit jejunium mœroris. Aliquando autem est eis præsens actu, ut sponsus, quando ejus dulcedine perfruuntur: et tunc competit eis exultationis jejunium, et non mæroris.

Ad tertium dicendum, quod jejunium non tantum inducitur pro peccatis præteritis, sed etiam ad præservandum a futuris; et ideo in his quæ non peccaverunt, competit ut medicina præservans. Tamen præsens vita sine peccato omnino agi non potest, quamvis a criminibus aliquis abstineat, ut Augustinus in lib. *De pœnitentia, serm.* CCCXCIII, col. 1713, t. 5 dicit; et ideo sicut omnibus in hac vita existentibus competit pœnitentia, ita et jejunium.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pueri indigent multo cibo, eo quod cibus in eis non solum exigitur ad actum nutritivæ, sed etiam ad actum augmentativæ virtutis, quia de residuo nutrimenti fit augmentum. Et quia virtus naturæ in eis nondum convaluit, non possunt simul multum de cibo assumere, quia naturalis virtus illud convertere non posset; st ideo indigent frequenti cibi sumptione; et propter hoc eis non competit jejunium, dum sunt in augmento. Tempus enim augmenti, secundum Philosophum, est usque ad finem tertii septennii ut in pluribus, quia res naturales non currunt semper eodem modo, sed ut frequenter; et ideo ante hoc tempus non arctantur pueri ad omnia jejunia Ecclesiæ servanda. Sed quia quanto ad terminum prædictum appropinquant, tanto virtus naturæ magis roboratur, et augmentum tardius procedit, cum in primis quinque annis perveniat puer ad medietatem totius augmenti, ut Philosophus dicit, lib. I *De generat anim.*, cap. XVIII; ideo secundum quod magis appropinquant ad prædictum terminum, sunt eis jejunia magis commensuranda.

Ad primum ergo dicendum, quod loquitur in casu quando magna tribulatione imminente major afflictio ad placandum Deum superaddenda est.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pueri plus habeant de humido quam provecti; quia tamen illud est minus inspissatum, citius potest a calore consumi; et ideo frequentiori refectione indigent.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, intentio legislatoris est conservare homines et inducere ad bonum statum virtutis; qui quidem consistit in conservatione vitæ, et valetudine sufficienti ad opera quæ quis facere debet; nec tamen suo præcepto exigit ab homine totum quod potest, cum non intendat ordinare statum hominis quantum ad unum diem vel ad parvum tempus, sed ad totam vitam; a quo deficeret, si semel homo totum quod posset, faceret; et ideo sive ægritudine imminente, sive labore viæ, sive quocumque alio, cum quo simul et jejunio prædictus status conservari non potest, non tenetur ex præcepto jejunare; sed secundum dispensationem superioris, ut

[1] Parm. : « justis. Ergo. »

supra dictum est, jejunium solvere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod si sit talis peregrinatio quæ possit sine incommodo differri, debet peregrinationem differre, si simul cum ea jejunare non potest. Si autem peregrinatio commode differri non potest, vel quia tempus jejunii hominem in via præoccupat, vel quia dies festus alicui imminet, ad quem ex devotione homo pergere cupit, vel quia mora in pœnitentia periculum habet vel spirituale vel corporale, potest cum dispensatione sui superioris omnia prædicta pensantis peregrinari, et jejunium solvere. Hoc tamen intelligitur de his qui labore itineris adeo affliguntur, quod simul cum jejunio itinerari non possunt. Nec obstat quod præceptum debet præponi consilio ; quia intentio præceptum hujusmodi dantis non est alias pias et magis necessarias causas excludere. Secus autem est de præceptis legis naturæ, quæ hoc prohibent quod secundum se et semper malum est.

Ad secundum dicendum, quod paupertas non semper excusat a jejunio, sed in illo casu quando simul habere non potest tantum hora comestionis quod ad victum totius diei sufficiat, sicut frequenter egenis contingit, qui frustatim eleemosynas quærunt ; vel etiam quando ex præcedenti inedia tantum debilitati sunt quod jejunium sufferre non possunt.

Ad tertium dicendum, quod de operariis distinguendum videtur : quia si jejunando possunt competenter victum pro persona sua habere, et pro familia cujus cura eis incumbit, sive quia alias divites sunt, sive quia de eo quod minori labore [1], qui secum jejunium compatiatur, lucrari sufficientia possunt , a jejunio non excusantur. Si autem alias non possunt tantum laborare quod victum sufficientem acquirant, nisi jejunium frangendo ; possunt secundum dispensationem sacerdotis sui jejunium solvere, et laborare. Ex quo patet quod intentio majoris lucri non necessarii eos a peccato non excusat, si jejunium frangant : nec iterum illi a peccato immunes sunt qui operarios conducere nolunt nisi tali pacto ut jejunium solvant, nisi forte sit causa necessaria, quæ festinationem operis pro quæ laboratur, exposcat.

[1] Parm. : « fit. »

[2] II. II *Summ. theol.*, q. CXLVII, a. 5.

ARTICULUS III.

Utrum hujusmodi tempora debeant esse ad jejunium determinata, sicut Ecclesia instituit [2].

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod hujusmodi tempora non debeant esse ad jejunium determinata, sicut Ecclesia instituit. Quia sicut jejunium est satisfactionis pars, ita eleemosyna. Sed eleemosynarum tempus non est determinatum. Ergo nec jejunii.

2. Præterea, sicut legislator novi testamenti, scilicet Christus, quadragesimam jejunavit ; ita et legis veteris lator, scilicet Moyses. Sed populo veteris testamenti non indicebatur quadragesimale jejunium. Ergo nec populo novi testamenti indici debet.

3. Præterea, Christus statim post baptismum legitur, Matth., IV, jejunium in deserto inchoasse. Si ergo nos in actibus nostris Christo conformari debemus, statim post Epiphaniam, quando baptismus Christi celebratur, debemus quadragesimale jejunium inchoare.

4. Præterea, in veteri testamento habebant jejunium quarti mensis, et quinti, et septimi et decimi, quæ non erant distincta per quatuor anni tempora. Ergo videtur quod nec nos per quatuor anni tempora nostra jejunia distinguere debeamus.

5. Præterea, temporibus lætitiæ jejunium non competit ; unde tempore paschali intermittitur jejunium vigiliæ Apostolorum Philippi et Jacobi, et tempore Nativitatis, jejunium vigiliæ beati Joannis Evangelistæ. Sed infra octavas Pentecostes adhuc durat gaudium paschalis festivitatis. Ergo tunc jejunium non erat [3] observandum.

6. Præterea, in sanctorum solemniis eorum gloriam recolimus, ad quam translati sunt. Sed jejunium statui gloriæ non competit : quia *non esurient neque sitient amplius*, Apoc., VII, 16. Ergo in vigiliis solemnitatum jejunium non competit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in aliquo tempore jejunium sit interdictum, secun-

[3] Al. : « esset. » Parm. : « erit. »

dum quod Gregorius in II *Dialogorum*, cap. I, narrat quemdam sacerdotem divinitus missum beato Benedicto dixisse: « Dies resurrectionis est: non licet tibi hodie abstinere. » Ergo videtur quod in solemnitatibus illicitum est jejunare.

2. Præterea, in Esdra, lib. II, cap. VIII, vers. 9, dicitur: *Sanctus dies* Domini est, nolite contristari*; et additur, 10: *Comedite pinguia etc.* Ergo videtur quod in diebus solemnibus non liceat jejunare.

Dies sanctificatus est Domino Deo nostro, nolite lugere, et nolite flere.

Sed contra est quod Honorius tertius in quadam decretali, extra. *De obser. jejun.*, cap. « Explicari, » dicit, quod die Natalis sexta feria venienti non sunt prohibendi qui propter devotionem voluerint jejunare.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod hora non debeat esse tempus determinatum ad manducandum in diebus jejunii. Quia circumstantiæ secundum conditionem personarum sunt determinandæ. Sed non sunt ejusdem conditionis quantum ad potentiam abstinendi omnes quibus jejunium indicitur. Ergo non esset eis omnibus una hora determinanda.

2. Præterea, status novi testamenti est perfectior quam status veteris. Sed in veteri testamento jejunabant usque ad vesperam. Ergo et usque ad vesperam homo debet comestionem nunc differre in diebus jejunii.

Sed contra est consuetudo.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ad legislatorem pertinent ea quæ sunt ad vitam humanam necessaria, lege ordinare qualiter congruentius fieri possunt; ideo cum aliquod tempus sit alio magis jejunio congruum, convenienter ab Ecclesia determinatum tempus est ad jejunia institutum.

Ad primum ergo dicendum, quod eleemosynæ ordinantur ad subveniendum defectibus aliorum; et ideo non potest eleemosynis tempus determinari, sicut nec defectibus quibus subvenire oportet. Sed jejunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam carnis, et satisfaciendum pro peccatis præteritis; et quia jejunium concupiscentiam comprimit, etiam postquam factum est, secundum quod ejus effectus manet [1] in jejunante, ideo potest jejunio tempus præfigi.

Ad secundum dicendum, quod Moyses fuit legislator non tanquam dominus legis, sed tanquam famulus; Christus autem tamquam dominus; et ideo non inducebat lex vetus ad conformitatem Moysi, sicut nova lex inducit ad conformitatem Christi: quia etiam angelorum intentio, quia non sunt domini, sed servi, non est ut alios in seipsos reducant, sed in Deum, ut Dionysius dicit, *De cæl. hier.*, cap. IV, col. 178, t. 1.

Ad tertium dicendum, quod Christus non jejunavit quasi ipse jejunio indigeret, sed ut ad gratiam ejus suscipiendam exemplo sui jejunii nos præpararet, et ideo post baptismum suum, in quo plenitudo gratiæ ipsius declarata est testimonio Patris et Spiritus Sancti, et etiam Joannis, decebat ut exemplum jejunii sui nobis proponeret. Nobis autem competit jejunium, ut præparemur ad suscipiendam gratiam ipsius; et [2], quia sacramenta gratiæ ejus præcipue proponuntur circa festum Paschæ, ideo immediate ante solemnitatem paschalem quadragesimale jejunium impletur; et etiam quia tempus veris [3], quod tunc incipit, maxime est concupiscentiæ aptum; et quia significatur quod ad gloriam resurrectionis per tribulationes præsentis vitæ pervenimus, sicut et Christus per passionem.

Ad quartum dicendum, quod secundum Hieronymum [4] *Super Zach.*, cap. VIII, v. 21, col. 1476, t. 6, Judæi habebant speciales causas quare illa jejunia observabant. In Julio enim, qui est quartus mensis ab Aprili, quem ipsi primum habent, jejunabant: quia illo mense septima die mensis Moyses descendens de monte legis tabulas confregit propter peccatum vituli conflatilis, et eodem mense muri Hierusalem a Nabuchodonosor destructi sunt. In quinto autem mense, id est in Augusto, propter peccatum murmuris ex verbis exploratorum orti [5] illo mense; etiam quia illo eodem mense templum incensum est a Nabucodonosor, et postea etiam a Tito. In septimo autem mense propter interfectionem Godoliæ, sub quo reliquiæ populi conservabantur, ut patet

[1] Al.: « secundum quod defectus manet. »
[2] Parm.: « unde. »
[3] Parm.: « veteris. »
[4] Habetur in *Decr.*, dist. LXXVI, c. « Jejunium, » col. 371.
[5] Parm.: « orti; illo etiam mense. »

Hieremiæ, xli. In decimo autem mense in memoriam mortuorum quos Dominus in deserto percusserat. Nos autem præter jejunium quadragesimale, in quo omnium dierum quasi decimam solvimus, in singulis quadris[1] annis[2], tres dies jejunii instituti sunt, qui quasi in primitias computentur, et ad expiandum peccata singularum quartarum.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicit Leo Papa, c. iii, col. 417, t. 1, in *Serm. i de jejun. Pentecostes* : Post sanctæ lætitiæ dies, quos in honorem Domini resurgentis et in cælum ascendentis exegimus, et post acceptum Spiritus Sancti donum, salubriter et necessario consuetudo ordinata est jejunii, ut si quis forte inter ipsa festivitatis gaudia negligens libertate et licentia immoderata aliqua præsumpsit, hoc abstinentia censura castiget.» Tamen[3] etiam est jejunium exultationis, quod illis qui Spiritum Sanctum acceperunt, competit: cum gaudio enim spirituali etiam afflictio corporalis se compatitur ; unde non fit genuflexio, et alleluia cantatur ; quod in aliis jejuniis non observatur.

Ad sextum dicendum, quod in solemnitatibus præcipuis vigilias jejunamus, ut paratiores ad devotionem festi simus, et ut gaudium æternum, quod per solemnitates temporales significatur, ad tribulationes præsentis vitæ, quas sancti passi sunt, subsequi demonstretur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod jejunium, quantum est de se, nullo tempore est prohibitum. Unde, sicut dicit Isidorus, l. I *De Eccles. offic.*, xliii, col. 775, t. 6, sancti Patres in deserto tempore paschali jejunabant, excepto die dominicæ resurrectionis, in quo non videtur conveniens jejunare, eo quod tota Ecclesia lætitiæ festum agit. Unde non est conveniens quod aliquis illo die operibus afflictionis intendat, quia turpis est omnis pars quæ suo toti non congruit, ut dicit Augustinus in lib. III *Confess.*, cap. viii, col. 689, t. 1. Sed per accidens potest esse jejunium alicujus in die festo illicitum, si adeo pertinaciter jejunium teneret, quod non crederet per devotionem festi utilitatem jejunii compensari posse.

Ad primum ergo dicendum, quod dies resurrectionis, ut dictum est, totus est lætitiæ; unde et cantatur: « Hæc dies quam fecit Dominus, exsultemus et lætemur in ea; » et ideo in illa præ aliis non congruit tristitiæ signa ostendere : et quia in singulis dominicis memoria resurrectionis agitur, ideo in diebus dominicis secundum communem consuetudinem Ecclesiæ jejunia intermittuntur.

Ad secundum dicendum, quod quia illi in magna tristitia demersi erant propter tribulationes undique imminentes, ideo ab his quæ tristitiam ingerere possunt, abstrahebantur, ut in spe divini auxilii gauderent.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod competens hora comedendi in diebus jejunii est hora nona; et hæc est ab Ecclesia instituta, et communiter observata : quia secundum communem cursum comedendi est hora sexta; quia cibus non debet apponi quousque natura circa cibum præcedentem occupata est. Occupatur autem in cibo assumpto dupliciter. Primo digerendo ipsum, et quoniam digestio fit per calorem, ideo illud tempus digestioni est congruum in quo calor naturalis ad interiora revocatur, scilicet propter[4] subtractionem radiorum solis, et propter somnum, in quo intenduntur virtutes naturales. Secundo cibum jam decoctum deducendo per membra, quibus debet assimilari ; et ad hoc requiritur quod calor nutrimentum deducens usque ad extremas partes corporis evocetur : calor autem solis calorem naturalem ad exteriora evocat ; et ideo quando completur solis ascensus, quod fit hora sexta, quia tunc est circa medium, tunc ejus opus completum est ; et ideo tunc est tempus communiter sumendi cibum. Et quia jejunium Ecclesiæ debet esse pœnale et satisfactorium, ideo supra hoc aliquid additur ; non autem tantum quod penitus humor cibi assumpti exsiccetur, aut virtus naturalis debilitetur ; unde partito residuo tempore, hora nona occurrit, in qua cibus secundum Ecclesiæ statutum in diebus jejunii sumendus est.

Ad primum ergo dicendum, quod legislator ponens legem communem, attendit ea quæ in pluribus accidunt : sed adaptationem ad singulos relinquit illis qui constituuntur legis dispensatores.

Ad secundum dicendum, quod nos

[1] Forte etiam : « quartis, » ut infra.
[2] Parm. : « annis. »
[3] Al. : « tum. »
[4] Al. : « non propter. »

nostro jejunio conformamur novo homini, qui per passionem suam nos a vetustate et tenebris revocavit ; et ideo illo tempore jejunium primum solvimus, quando Christus passionem suam finivit, scilicet hora nona. Sed ante hanc renovationem competebat vespertinum tempus jejunantium comestioni, ad significandum quod per cibum veteris hominis in tenebras peccati et mortis dejecti erant, a quibus non eruebantur, etiam post tribulationes præsentis vitæ; quia in morte ad limbum descendebant, qui erat tenebrosus locus.

ARTICULUS IV.

Utrum per binam comestionem jejunium solvatur [1].

Ad quartum sic proceditur 1. Videtur quod post unam [2] comestionem jejunium non solvatur. Quia jejunium est determinatum ad subtractionem nutrimenti. Sed non solum nutrimur cibo, sed etiam potu. Cum ergo potus assumptus præter comestionem statutum ab Ecclesia jejunium non solvat, videtur quod nec cibi etiam bina assumptio.

2. Præterea, aqua potata impedit sumptionem eucharistæ, sicut et sumptio alterius cibi: quia solvit jejunium naturæ, quod requiritur in eucharistiam sumentibus, sicut et alii cibi. Si ergo aqua potata non solvit jejunium Ecclesiæ, videtur quod nec alius cibus assumptus.

3. Præterea, electuaria etiam cibi quidam sunt. Sed eorum assumptio jejunium non solvit ; quod patet ex communi consuetudine multorum, qui etiam diebus jejunii absque conscientia fractionis jejunii electuaria in magna quantitate manducant. Ergo nec ciborum aliorum iterata assumptio jejunium solvit.

4. Præterea, odor jejunium non solvit. Sed odore aliqui reficiuntur, sicut et cibo. Ergo nec cibus.

Sed contra est, quia in hoc distinguuntur jejunantes a non jejunantibus, quia semel manducant. Si ergo bina comestio jejunium non solveret, non esset differentia inter jejunantes et non jejunantes.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod esus carnium jejunium non solvat. Quia jejunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam. Sed vinum magis inflammat concupiscentiam quam carnes. Cum ergo potus vini non solvat jejunium, nec esus carnium solvet.

2. Præterea, legumina inflativa sunt, et sic ad luxuriam provocant. Sed esus eorum non solvit jejunium. Ergo nec esus carnium.

3. Præterea, pisces aliqui ita delectabiliter comeduntur sicut carnes aliorum animalium. Sed nulla caro piscium comesta jejunium solvit. Ergo nec carnes avium aut quadrupedum.

4. Præterea, sicut in diebus quadragesimalibus abstinetur a carnibus, ita ovis et lacticiniis. Sed in diebus jejunii quidam lacticiniis et ovis utuntur. Ergo et carnibus uti possunt sine hoc quod jejunium solvatur.

Sed contra est generalis consuetudo Ecclesiæ, quæ jejunantibus usum carnium interdicit.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod anticipatio temporis jejunium non solvat. Sicut enim non servat tempus ab Ecclesia statutum [3] qui tardat comestionem, ita nec ille qui anticipat. Sed ille qui tardat, non solvit jejunium ab Ecclesia institutum. Ergo nec ille qui anticipat.

2. Præterea, jejunium est actus abstinentiæ. Sed abstinentia impeditur non solum per anticipationem horæ comestionis, sed etiam per alias conditiones, quæ hoc versu continentur:

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Ergo cum « nimis » comedere quantum ad quantitatem non solvat jejunium, nec « ardenter, » quantum ad aviditatem comedendi, nec « laute, » quantum ad pretiosa quæ in cibum quæruntur, nec « studiose, » quantum ad exquisitum modum cibaria præparandi, alias mortaliter peccarent qui in diebus jejuniorum hoc fa-

[1] II. II *Summ. theol.*, q. CXLVII, a. 6, 7, 8.
[2] Sic cod. ; Parm. : « per binam. »
[3] Al. : « institutum. »

cerent, quasi transgressores præcepti Ecclesiæ; quod durum est dicere: videtur quod nec « præpropere » comedere, quod est tempus anticipare, jejunium solvat.

Sed contra est quod dicit Concilium Cabilonense : « In quadragesima nullatenus credendi sunt jejunare qui ante manducaverunt quam vespertinum celebretur officium. » Ergo anticipatio temporis solvit jejunium.

Solutio I. —Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod jejunium dupliciter solvitur. Uno modo quantum ad meritum, ita quod homo vel non meretur, vel minus meretur, et de hac solutione jejunii non intendimus ad præsens: quia conditiones quæ meritum alicujus actus augent vel minuunt, indeterminatæ sunt, eo quod quandoque accidentaliter se habent ad actum meritorium. Alio modo solvitur jejunium, secundum quod est ab Ecclesia institutum; ex qua solutione homo efficitur transgressor statuti Ecclesiæ de jejunio servando, vel saltem non observator [1], nisi ex dispensatione vel causa legitima dimittat; et de hac solutione jejunii nunc quærimus [2]. Ad hoc autem præcipue valet considerare intentionem statuentis. Intendit autem Ecclesia certum modum statuere manducandi, ut scilicet semel in die jejunans manducet; et ideo si aliquorum sumptio, secundum quæ manducatio soletcompleri, iteretur, jejunium prædicto modo acceptum solvitur. Si autem aliqua sumantur quæ ad manducandum de se ordinata non sunt, sed ad alium usum, qui usus communiter manducatio non vocatur ; talis cibi vel potus sumptio præter manducationem unam ante vel post, non facit esse binam manducationem ; et ideo talis sumptio jejunium non solvit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis aliquis potus aliquo modo nutriat, tamen de se non ordinatur ad nutriendum, sed magis ad dispositionem bonam eorum quæ nutriunt, ut scilicet per membra deducantur, et in stomacho [3] non comburantur; unde sumptio potus manducatio non dicitur: et ideo ille qui potat extra horam unicæ comestionis, non dicitur bis manducare ; et propter hoc nec statutum Ecclesiæ frangit, nisi fraudem faciat : quia legem violat qui in fraudem legis aliquid facit.

Ad secundum dicendum, quod aqua etsi solvat jejunium naturæ, quia aliquo modo nutrit; non tamen solvit jejunium Ecclesiæ ; quia Ecclesia non attendit in statuendo id quod quocumque modo nutrire potest, sed id quod principaliter ad nutriendum ordinatum est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod si electuaria comedantur ad delectationem, solvunt jejunium ; si autem causa medicinæ sumantur, non solvitur jejunium. Sed statutum positivæ legis non attendit intentionem observantis, sed ipsum actum; eo quod modus virtutis non cadit in præcepto, sed est finis præcepti; sed ex intentione potest aliquis mereri vel demereri. Et ideo dicendum, quod electuaria, etsi aliquo modo nutriant, non tamen hic est principalis usus eorum; unde nec loco manducationis sumi consueverunt; et ideo talis sumptio jejunium Ecclesiæ non solvit, quamvis homo possit totaliter vel in parte ex hoc meritum jejunii perdere; vel etiam mortaliter peccare, si sit immoderata libido. Non tamenest transgressor præcepti Ecclesiæ nisi in fraudem sumeret, aut si eis quasi aliis cibis uteretur ad famem exstinguendam.

Ad quartum dicendum, quod odor non nutrit, ut patet per Philosophum in libro *De sensu et sensato*, cap. v, sed aliquo modo confortat; unde non solvit neque jejunium naturæ neque jejunium Ecclesiæ.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ille dicitur jejunium Ecclesiæ solvere qui modum abstinendi statutum ab Ecclesia non servat. Cum autem jejunium Ecclesia instituerit ad satisfaciendum, et concupiscentiam reprimendum, sicut determinavit ad abstinentiam jejunii quantum ad numerum, ut scilicet semel tantum jejunans comederet ad afflictionem carnis propter satisfactionem; ita taxavit ut a carnibus abstineretur, quia hoc genere cibi præcipue concupiscentia fovetur et roboratur ; unde comestio carnium jejunium solvit ab Ecclesia institutum.

Ad primum ergo dicendum, quod vinum concupiscentiam incitat inflammando per modum alterantis; et quia tales alterationes non diu manent, ideo potus vini non adeo efficaciter operatur

[1] Al. : « non observando, si ex dispensatione, etc. »

[2] Al. : « quæramus »

[3] Al. : « et ideo stomacho. »

ad concupiscentiæ fomentum, sicut esus carnium, quo præcipue materia concupiscentiæ ministratur, et calor naturalis confortatur radicitus magis ; et ex alia parte subtractio vini nimis debilitaret naturam propter digestionis impedimentum.

Et similiter dicendum ad secundum de inflatione leguminum, quod est accidentalis causa concupiscentiam provocans, et cito transit.

Ad tertium dicendum, quod pisces frigidiores sunt naturaliter quam carnes, nec alimentum ita conveniens corpori præstant sicut aliæ carnes ; unde non fuit tanta necessitas prohibendi pisces, sicut carnes.

Ad quartum dicendum, quod quadragesimale jejunium arctius observatur quam alia jejunia, quia eo Christi jejunium secundum modum nostrum imitamur ; et ideo, quamvis usus casei et ovorum in quadragesima sit generaliter interdictus, tamen in aliis jejuniis apud diversos in his est diversus abstinentiæ modus.

Solutio III.— Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, ille jejunium solvit qui Ecclesiæ determinationem non servat. Unde cum Ecclesia instituit certum tempus comedendi jejunantibus ; qui nimis notabiliter anticipat, jejunium solvit. Non enim Ecclesia arctare intendit ad subtilem temporis inspectionem ; nec oportet astrolabium accipere ad horam comestionis cognoscendam. Unde sufficit si circa horam illam quam Ecclesia instituit, jejunans sumat cibum, etiam si aliquantulum propter aliquam necessitatem anticipet.

Ad primum ergo dicendum, quod omittere præceptum Ecclesiæ non licet, sed supererogare licet ; et ideo cum tardatio horæ ad pœnalitatem jejunii faciat, licet tardare post[1] horam, sed non anticipare.

Ad secundum dicendum, quod ea in quibus non potest accipi certa mensura, non cadunt sub determinatione legislatoris. Et quia non potest accipi certa mensura in quantitate cibi vel aliis conditionibus numeratis, sicut in tempore accipi potest ; ideo conditiones aliæ quatuor non cadunt sub determinatione præcepti Ecclesiæ ; et ideo quamvis per inordinationem circa illas circumstantias peccet, et meritum jejunii amittat vel in toto vel in parte, non tamen Ecclesiæ statutum transgreditur ; et ideo jejunium non solvit.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæritur de oratione ; et circa hoc quæruntur septem : 1° quid sit oratio ; 2° de modo orandi ; 3° de speciebus orationis ; 4° quid sit in oratione petendum ; 5° quis possit orare ; 6° cui competit orare ; 7° de efficacia orationis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum oratio sit quidam actus affectivæ partis [2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio sit quidam affectivæ partis actus. Primo per Augustinum [3], qui sic definit orationem, lib. *De spiritus et anima*, c. L, col. 816, t. 6 op. Aug. : « Oratio est pius [4] affectus mentis in Deum directus. »

2. Præterea, Hugo de S. Victore in libro *De modo orandi*, c. I, col. 979, t. 2, dicit quod oratio est devotio quædam ex compunctione procedens. Sed devotio ad affectum pertinet. Ergo et oratio.

3. Præterea, imperium et oratio non differunt nisi secundum relationem ad superiorem et ad inferiorem, secundum quod imperatur inferiori, sed oratur superior. Sed voluntas est quæ imperat aliis viribus. Ergo ipsa etiam est cujus est orare et petere.

4. Præterea, oratio exterior interius desiderium insinuat orantis. Sed oratio interior est quæ per exteriorem innotescit. Ergo oratio interior nihil aliud est quam interius desiderium ; et sic ad affectivam pertinet.

Sed contra, *Super* illud *psalm.* LXIII : *Exaudi Deus orationem meam, etc.*, dicit Glossa, quod oratio est quando vota nostra Deo pandimus. Sed pandere, sive demonstrare, est actus rationis. Ergo et orare.

Præterea, secundum Damascenum, lib. III *De fide orthod.*, cap. XXIV, col. 1090, t. 1, « oratio est petitio decentium a Deo. » Sed decentia importat ordinem alicujus ad alterum. Cum ergo ordinare sit rationis, et ratio rationis erit.

[1] Non, ut in Parm. : « per. »
[2] II. II *Summ. theol.*, q. LXXXV, a. 1 ad 2.

[3] Liber *De spiritu et anima* Alchero tribuit.
[4] Parm. : « purus. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sit actus doni, et non virtutis. Quia, secundum Hugonem de S. Victore, ubi supra, oratio est contemplationis pars. Sed contemplatio ad sapientiam pertinet; quia ea perficitur superior pars rationis, quæ contemplandis æternis inhæret, ut Augustinus dicit, lib. XII *De Trin.*, cap. III, col. 999, t. 8. Ergo oratio est actus sapientiæ.

2. Præterea, ut dicit Damascenus, ubi supra, oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed ascendere ad donum intellectus pertinet; unde sexta beatitudo, qua dicitur : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*; intellectus dono attribuitur, ut patet in Glossa, Matth., V, 8. Ergo oratio est actus intellectus doni.

3. Præterea, Gregorius dicit l. XXXIII *Moral.*, c. XXIII, § 43, col. 701, t. 2 : « Orare est amaros [1] gemitus in compunctione resonare. » Sed gemere est actus scientiæ doni; quia tertia beatitudo, qua dicitur : *Beati qui lugent*, ad donum scientiæ reducitur : Matth., V, 5, in Glossa, et ab Augustino, lib. II *De doctr. christ.*, cap. LII, col. 39, t. 3. Ergo oratio est actus doni.

Sed contra, videtur quod sit actus virtutis. Jac., I, 6 : *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Sed fides est virtus. Ergo oratio quæ est postulatio, est actus virtutis.

Præterea, Augustinus dicit, *Epist.* CXXX, cap. VIII, col. 499, t. 1: Fides credit, spes et caritas orant, et orando impetrant. Sed spes et caritas sunt virtutes. Ergo oratio est actus virtutis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod oratio non sit actus cadens in præcepto. Quod enim voluntatis est, non est necessitatis. Sed oratio maxime est voluntatis, quia est quædam volitorum petitio. Ergo non necessitatis ; et ita non cadit sub præcepto.

2. Præterea, petitio non videtur aliquid aliud esse, nisi ut nostrum desiderium alteri innotescat. Sed superfluum est alicui exponere quod ipse scit. Ergo cum christiana religio non contineat aliqua superflua præcepta, alias superstitio esset; videtur quod non cadat sub præcepto orare Deum, cui omnia desideria nostra sunt nota.

3. Præterea, Deus liberalissime sua bona dat. Sed liberalius datur quod sine precibus datur ; quia sicut Seneca dicit, lib. II *De beneficiis*, cap. I, nulla res carius emitur quam quæ precibus empta est. » Ergo non debet per præceptum exigere preces de eo quod vult dare ; nec iterum de eo quod non vult dare; quia quod Deus non vult, nos non debemus velle, ut sic sit conformitas nostræ voluntatis ad Deum; et quod non debemus velle, non debemus petere. Ergo nullo modo oratio cadit sub præcepto.

Sed contra, *Super* illud *Luc.*, XVIII, 1 : *Oportet semper orare*, dicit Chrysostomus. « Dum dicit: Oportet, necessitatem dicit. » Sed necessitas talis non potest esse nisi ex præcepto. Ergo oratio cadit sub præcepto.

Præterea, oratio contra jejunium et eleemosynam dividitur. Sed utraque illarum est in præcepto. Ergo et oratio.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut dicit Cassiodorus *In psalm.* LXXXV, oratio dicitur quasi oris ratio. Unde ex suo nomine oratio significat expressionem alicujus actus rationis per affectum oris. Habet autem ratio duos actus, etiam secundum quod est speculativa. Primus est componere et dividere; et iste actus rationis exprimitur ore per orationem, quam Philosophus in I *Periherm.*, cap. IV, describit. Secundus actus rationis est discurrere de uno in aliud innotescendi causa; et secundum hoc syllogismus oratio [2] quædam dicitur. Et quia sermones rhetorici, qui conciones dicuntur, continent argumentationes ad persuadendum accommodatas, inde est quod etiam orationes dicuntur, et rhetores oratores. Et quia orationes istæ, præcipue quantum ad genus causarum quod judiciale dicitur, ordinantur ad hoc quod aliquid a judice petamus ; unde et in jure advocationes postulationes dicuntur ; ideo translatum est ulterius hoc nomen ad significandum petitionem quam Deo aliquis facit velut judici, qui habet curam nostrorum actuum ; et sic definit Damascenus orationem : « Oratio est petitio decentium a

[1] Al. : « amoris. »

[2] Al. : « similis oratio. »

Deo; » sic enim loquitur hic de oratione; et ideo cujus actus est petitio, ejus actus est oratio. Sciendum est ergo, quod homo ab aliis animalibus differt quantum ad virtutem motivam[1] pertinet, in duobus. Primo quantum ad volitum vel concupitum; quod quidem aliis animalibus ex natura determinatum est, homini autem non. Secundo quantum ad prosecutionem voliti sive concupiti; quia alia animalia habent determinatas vias et instrumenta, quibus sua desideria expleant; et ideo quam cito in eis fit desiderii motus, tam cito membra ad actum applicant, nisi sit aliquid prohibens per violentiam : homo autem non habet vias et instrumenta determinata ; et ideo ratio hujusmodi subvenit in his duobus ; quia et inquirit proprium et determinatum bonum quod desiderari oporteat, et instrumenta ad opus determinat in prosecutione desiderati; et ideo in nobis actus rationis præcedit et sequitur actus voluntatis. Præcedit quidem, inveniens per consilium quid per voluntatem eligi oporteat; sequitur autem per imperium, ordinando unicuique instrumento quod ei oporteat facere ; et hunc rationis actum imperativus modus exprimit in verbis. Instrumenta autem quæ ratio applicat per imperium ad prosecutionem vel consecutionem desiderati, non solum sunt vires animæ et membra corporis, sed etiam exteriores homines; quia quæ per amicos fiunt, aliqualiter per nos fiunt, ut Philosophus dicit in III *Ethic.*, cap. III. Sed etiam exteriores amici non sunt in potestate nostra, sicut sunt membra corporis et vires animæ; et ideo applicatio prædicta eorum qui extra nos sunt, ad consecutionem desiderati eorum[2] quæ extra nos sunt dicitur imperium vel præceptum, quando scilicet illi sunt in potestate nostra: quandoque autem dicitur petitio, quando non sunt in potestate nostra quasi nobis subjecti ; vel etiam deprecatio, si supra nos sunt; unde sicut imperium est actus rationis, ita petitio et deprecatio ; et hoc patet per Philosophum in I *Ethic.*, cap. ult., qui dicit, quod ratio ad optima applicatur[3]. Unde et per consequens oratio rationis est actus, applicantis desiderium voluntatis ad eum qui non est sub potestate nostra sed supra nos, scilicet Deum. Unde definitio Damasceni : « Oratio est petitio decentium a Deo, » verissime essentiam orationis declarat.

Ad primum ergo dicendum, quod dirigere affectum mentis in Deum contingit dupliciter. Uno modo sicut in objectum : et hoc modo affectus in Deum directus, est amor Dei ; et sic non loquitur hic Augustinus. Alio modo affectus in Deum dirigitur, ut in illum quo affectus mentis desiderantis explendus est ; et hanc directionem affectus in Deum facit ratio prædicto modo, applicando ad ipsum illud quod desiderat affectus ; et ipsa directio affectus in Deum oratio est : unde definitio illa materialis est, secundum quod per rem directam significatur ipsa directio ; sicut etiam quandoque per fidem significatur res credita ; et similis modus loquendi est cum dicitur, quod ratio est desiderium boni, in Glossa I Thess., v, quia ipsum desiderium est res orata expleri.

Ad secundum, dicendum quod sicut in petitione exteriori dicitur aliquid esse petitio dupliciter ; scilicet secundum veritatem, ut cum dicimus : Da mihi hoc ; et secundum interpretationem quamdam, ut cum aliquis manum porrigit, vel necessitatem exponit : ita etiam interior oratio quæ fit ad Deum, est quidem secundum rei veritatem actus rationis, ut dictum est, quodammodo Deum pulsantis ; sed recogitatio necessitatum propriarum et erectio spei ad Deum vel indicatio[4] sui desiderii, vel etiam humiliatio Spiritus ad Deum sunt quædam[5] orationes per quamdam interpretationem ; et sic etiam devotio oratio dicitur ab Hugone de S. Victore, ubi supra.

Ad tertium dicendum, quod ille qui petit aut imperat aut deprecatur, advocat aliquid ad consecutionem finis vel prosecutionem intenti. Hoc autem non est voluntatis[6], quia ipsa simpliciter et absolute fertur in suum objectum, quod est finis ; sed est rationis, cujus est ordinare unum ad aliud ; et ideo proprie accipiendo imperium, non est voluntatis. Sed dupliciter dicitur voluntas imperare. Uno modo per quamdam interpretationem, sive æquivalentiam ; quia enim imperans per imperium suum mo-

[1] Parm. : « virtutem et motivam partem. »
[2] Parm. omittit : « eorum quæ extra nos sunt, » e addit : « quandoque. »
[3] Parm. : « deprecatur. »
[4] Parm. omittit : « vel indicatio sui desiderii, vel etiam humiliatio mentis ad Deum.
[5] Al.: « quidem. »
[6] Al.: « voluntas. »

vet, ideo actus animæ ad quem motus statim sequitur, imperium dicitur, et quia ad actum appetitivæ, si sit completus statim sequitur motus in corporalibus organis, ideo appetitivæ virtutes dicuntur imperantes motum. Alio modo inquantum principium imperii in voluntate est. Advocare enim aliquem ad finem suum, quod ad imperium pertinet, pærsupponit appetitum finis, et est quædam prosecutio illius : et propter hoc potentiæ, vel artes operativæ seu habitus qui sunt circa finem, dicuntur imperare istis quæ sunt ad finem ; et secundum hoc voluntas, quæ habet finem pro objecto, dicitur imperare, inquantum imperium, quod est actus rationis, in voluntate incipit, ad quam pertinet desiderium finis.

Ad quartum dicendum, quod verbum exterius prolatum est signum alicujus dupliciter. Uno modo immediate, illius scilicet ad quod significandum principaliter institutum est ; sicut hoc nomen ignis, significat elementum quoddam. Alio modo mediate, scilicet quando ipsa res quæ primo significatur, accipitur, ut signum alterius rei ; sicut ignis significat caritatem propter aptitudinem quam habet illa res ad significandam caritatem ex similitudine quadam. Oratio igitur exterior vocalis significat immediate actum rationis deprecantis, si etiam oratio exterior per modum rationis proponatur ut cum dicitur, Sap., IX, 4 : *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam.* Sed mediata significatione ipsum desiderium exprimit, sicut principium a quo procedit, ut ex dictis patet ; et secundum hoc intelligenda est præmissa descriptio orationis, quod oratio est quando vota nostra Deo pandimus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod oratio actus quidam est. Dicimus autem actum aliquem esse virtutis actum, si in sui rationem aliquid claudat quod ad ordinem virtutis pertineat, etiam si non omnia quæ ad virtutem requiruntur, in sui ratione contineat ; et ideo oportet quod illius virtutis actus ponatur ad quam pertinet illa conditio quæ sibi ordinem virtutis tribuit. Oratio autem non importat aliquam rationem virtutis ex genere actus ; quod genus est petitio ; sed absolute actum potentiæ demonstrat, nulla circumstantia vel in bonum vel malum, vestitum. Adduntur autem a Damasceno ubi sup., duæ differentiæ, quæ ordinem virtutis demonstrant, scilicet « decentium » et « a Deo » quod est petere quod oportet, et a quo oportet. Sed prima conditio non complet rationem orationis, quia si ab homine decentia petamus, talis petitio oratio non dicitur ; nec etiam est de essentia orationis, quia si etiam quis indecentia petat a Deo, orat quidem, sed carnaliter orat : unde illa conditio magis pertinet ad bene esse orationis quam ad rationem suæ speciei. Relinquitur ergo quod ex hoc oratio speciem trahit et ad rationem virtutis trahitur, quod est a Deo petitio. Cum autem petitio, sive deprecatio quæ ad superiorem fit, reverentiam habeat adjunctam ex qua impetrare nititur quod intendit ; constat quod oratio ex hoc efficaciam habet ad impetrandum illud pro quo oratur, quod Deo reverentiam exhibet ; unde cum Deo reverentiam exhibere sit actus latriæ, ut in III lib. [1] dictum est, oratio actus latriæ erit elicitive. Nec obstat quod latria in voluntate est, non in ratione, cujus actus est oratio ; quia justitia, cujus pars est latria, materialiter utitur actibus omnium virium, ut ex eis reddat cuilibet quod suum est : unde cohibet actum concupiscibilis, ne aliquis mœchetur ; et actum irascibilis, ne quis occidat ; et similiter utitur actu rationis, ut ex eo Deo reverentiam exhibeat. Et quia latria est virtus, et non donum, ut dictum est in III lib. [2] ; ideo oratio erit actus virtutis, et non doni.

Ad primum ergo dicendum, quod contemplatio aliquando capitur pro actu intellectus divina meditantis ; et sic contemplatio est sapientiæ actus. Alio modo communiter pro omni actu quo quis a negotiis exterioribus sequestratus soli Deo vacat : quod quidem contingit dupliciter : vel inquantum homo Deum loquentem in Scripturis audit, quod fit per lectionem ; vel inquantum Deo loquitur, quod fit per orationem. Meditatio autem ad utrumque se habet quasi medium inter ea ; quia ex hoc quod nobis loquitur in Scripturis, ei per meditationem intellectu et affectu præsentamur ; et sic præsentati ei, vel præsentem eum habentes, ei loqui possumus per oratio-

[1] Dist. IX, q. I, quæstiunc. I ad 3.

[2] Dist. XXXIV, q. I, a. I.

nem ; et ideo posuit Hugo, ubi sup., tres contemplationis partes ; primam lectionem, secundam meditationem, tertiam orationem. Nec tamen oportet quod sit oratio sapientiæ actus ab ea elicitus, quamvis sapientia per meditationem viam orationi præparet.

Ad secundum dicendum, quod ascensus intellectus in Deum est duplex. Unus quo ascendit in ipsum cognoscendum ; et talis ascensus pertinet ad donum intellectus ; sed de hoc non loquitur Damascenus. Alius est ascensus in Deum ut in quo auxilium quærit, ut in psalm. CXXII, 1, dicitur : *Ad te levavi oculos meos qui habitas in cælis* ; et talis ascensus est oratio. Unde non sequitur quod sit actus doni intellectus ; sed potest ipsum præsupponere, sicut secundus ascensus præsupponit primum.

Ad tertium dicendum, quod gemitus sive fletus non est oratio per essentiam, sed est quasi fundamentum orationis. Superflua enim videtur petitio, ubi necessitas deest ; et ideo recognitio suæ miseriæ, qua indigentem se aliquis videt, et sibi subvenire non potest, quæ gemitum in affectu facit, quasi oratio reputatur a Deo ; et propter hoc Augustinus dicit, *Epist.* CXXX *de orando Deum*, cap. X, col. 501, t. 2, quia « orationis negotium plus gemitibus quam verbis agitur, et plus fletu quam affatu. »

Ad ea quæ in contrarium objiciuntur, dicendum, quod fides, spes, et caritas præsupponuntur ad latriam, ut in III lib. dictum est ; et sic actus orationis eis attribuitur. Tamen etiam ad orationem secundum propriæ speciei rationem habent aliquam convenientiam, et præexiguntur ad eam. Petitio enim frustra ad aliquem dirigitur, nisi credatur quod petitum præstare possit, et speretur quod velit ; et est præsumptuosa petitio, nisi ei fiat qui aliquo modo petenti unitus sit ; unionem autem caritas facit.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod oratio cadit sub præcepto et determinate et indeterminate. Determinate quidem ad aliquas orationes ex præcepto tenentur illi qui ex officio sunt medii inter Deum et populum constituti, sicut ministri Ecclesiæ ; unde ex officio eis incumbit preces ad Deum in persona totius Ecclesiæ fundere ; et ideo ex statuto Ecclesiæ tenentur ad horas canonicas dicendas. Sed indeterminate ad orationem quilibet tenetur ex hoc ipso quod tenetur ad bona spiritualia sibi [2] procuranda, quæ non nisi divinitus dantur ; unde alio modo procurari non possunt, nisi ut ab ipso petantur ; et etiam ex hoc ipso quod caritatis præcepto tenetur proximum sicut seipsum diligere, tenetur ei in necessitate beneficus esse non solum per corporales eleemosynas, sed etiam per spirituales ; quarum una est oratio, ut prius dictum est. Sed omnibus etiam qui Ecclesiæ ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canonum statuto tenean turdiebus festis divinis officiis interesse, ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquid est voluntatis, excluditur necessitas absoluta vel [3] etiam coactionis, non autem necessitas ex suppositione finis ; quia amor, qui maxime voluntarius est, necessarius est si quis velit ad salutis finem pervenire ; et hoc modo etiam oratio necessaria est, et sub præcepto cadens respectu eorum quorum voluntas sub necessitate prædicta cadit.

Ad secundum dicendum, quod per orationem præcipimur vota nostra Deo pandere, non ut eum doceamus quid desideremus, sed ut affectum et intellectum nostrum dirigamus in illum.

Ad tertium dicendum, quod Deus orationem acceptat et de eo quod dare vult, et interdum de eo quod dare non vult [4]. De eo quod dare vult, ut idonei simus ab ipso accipere ; quod non esset, si ab eo non speraremus quod desideramus. Nec esse durum homini debet, se Deo per orationem subjicere, sicut homini per preces : quia in hoc totum bonum nostrum consistit quod Deo subditi simus ; non autem in hoc quod homini subdamur. De eo autem quod dare non vult ; quia ipse vult nos [5] pie velle quod ipse juste non vult, sicut in fine primi libri dictum est.

[1] Dist. IX.
[2] Al. : « sic. »
[3] Parm. omittit : « vel. »

[4] Al. : « non vult, ut ideonei, etc., » intermediis omissis. — Parm. : « de eo quidem. »
[5] Al. deest « nos. »

ARTICULUS II.

Utrum oratio debeat esse vocalis, an mentalis tantum [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis, sed mentalis tantum. Oratio enim debet esse occulta, et ad Deum tantum ; quia est petitio decentium a Deo ; unde dicitur Matth., VI, 6 : *Tu autem, cum oraveris, intra in cubiculum, et clauso ostio, ora Patrem tuum.* Sed oratio vocalis non est occulta ; nec ad Deum tantum esse videtur ; quia Deus ad cor respicit, non ad voces. Ergo oratio sine voce esse debet.

2. Præterea, oratio est pars contemplationis. Sed contemplatio non existit in aliquo exteriori actu, sed tantum in interiori. Ergo oratio non debet voce exteriori fieri.

3. Præterea, per orationem debet intellectus in Deum ascendere, secundum Damascenum in l. III, c. XXIV, col. 1090, t. 1, et affectus in Deum dirigi, secundum Augustinum, supr., art. 1. Sed occupatio animæ circa corporales actus retrahit ascensum intellectus et affectus ad divina; quia anima non potest intense circa diversa occupari. Ergo oratio debet esse sine voce tantum in corde.

Sed contra est quod dicitur in psal. CXLI, 2 : *Voce mea ad Dominum clamavi.*

Præterea, oratio est actus latriæ, ut dictum est. Sed actus latriæ non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus consistit. Ergo oratio non solum debet esse in corde, sed etiam in voce.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod oratio non debet esse diuturna. Matth., VI, 7 : *Orantes autem nolite multum loqui.* Sed qui diu vocaliter orat, multum loquitur. Ergo oratio vocalis ad minus non debet esse diuturna.

2. Præterea, divinum præceptum non est prætergrediendum. Sed Dominus præcepit orantes sic orare : *Pater noster, etc.* Ergo videtur quod non oportet alias orationes addere.

3. Præterea, oratio ad Deum fusa, debet esse cum fiducia, Jacob., I, 6 : *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Sed prolixitas petitionis est signum diffidentiæ in petitionibus quæ ad homines diriguntur ; unde verba multiplicantur ad hoc quod animus ejus ad quem petitio dirigitur, flectatur. Ergo oratio ad Deum non debet esse diuturna.

Sed contra est I Timoth., V, 5 : *Quæ vere vidua est et desolata... vacet* * *orationibus die ac nocte.* Ergo oratio debet esse diuturna. * *Instet.*

Præterea, omnis Christi actio nostra est instructio. Sed Christus legitur diutius orasse, ut patet Lucæ, XXII. Ergo oratio nostra debet esse diuturna.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod nunquam debeat aliquis ab oratione cessare. Lucæ, XVIII, 1 : *Dicebat autem ad illos* * *similitudinem, quoniam oportet semper orare, et nunquam deficere.* * *Parabolam ad illos...et non deficere.*

2. Præterea, I Thessal., ult., 17 : *Sine intermissione orate.*

3. Præterea, oratio est quædam annuntiatio desiderii ad eum per quem explendum exspectatur. Sed homo semper debet desiderare ea quæ oranda sunt, scilicet bona spiritualia. Ergo oratio debet esse semper.

Sed contra, quando homo orat, non potest operibus misericordiæ vacare. Sed quandoque tenetur eis vacare. Ergo homo non semper debet orare.

Præterea, oratio, secundum Hugonem, ubi sup., est pars contemplationis. Sed homo non semper debet vacare contemplationi, sed quandoque ad actionem se extendere. Ergo non debet semper orare.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod actualis attentio sit de necessitate orationis. Quia, sicut dicit Hugo [2] de S. V. in *Regul.* S. Aug., c. III, col. 891, t. 2 : « illam orationem Deus non audit cui ille qui orat, non intendit. » Sed ad hoc fit oratio ut a Deo exaudiatur. Ergo supervacua est oratio, si sit sine attentione.

2. Præterea, Hugo de Sancto Victore dicit : « Si cum orationem fundimus,

[1] II. II *Summ. theol.*, q. LXXXIII, a. 12, 14.

[2] Cod. : « Gregorius, » apud quem non occurrit.

aliud quodlibet in corde versamus, etiam si illud bonum sit, a culpa liberi non sumus. » Sed oratio quæ habet culpam adjunctam non habet suam efficaciam. Ergo requiritur ad orationem actualis attentio.

3. Præterea, oratio est ascensus intellectus ad Deum, secundum Damascenum, ut supra. Sed quando deest attentio, intellectus non ascendit in Deum. Ergo non est oratio.

4. Præterea, omne opus virtutis debet ex electione procedere. Sed oratio est opus virtutis. Ergo debet esse cum attentione, sine qua non est electio.

Sed contra est quod nullus tenetur ad impossibile. Sed impossibile est mentem diu attentam teneri ad aliquid quin ad alia subito rapiatur. Ergo non est de necessitate orationis quod semper comitetur ipsam attentio.

Præterea, in aliis operibus meritoriis non requiritur*quod semper adsit actualis attentio; sicut non oportet quod ille qui peregrinatur, semper de peregrinatione sua cogitet. Ergo videtur quod nec in oratione sit necessarium.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod attentio orationi noceat. Quia, ut dicit Hugo de Sancto Victore, lib. *De modo orandi*, cap. II, col. 980, t. 2, « pura est oratio, quando ex abundantia devotionis mens ita accenditur ut cum se postulatura ad Deum converterit, etiam suæ petitionis obliviscatur. » Sed qui obliviscitur suæ petitionis, non videtur attendere orationi. Ergo cum oratio maxime debeat esse pura, videtur quod impediatur oratio per attentionem.

2. Præterea, sicut intentio orationem dirigit, ita etiam alios exteriores actus. Sed in aliis exterioribus actibus plurimum noceret, si actualis intentio semper adesset; quia optimus citharædus pessimus redderetur, ut Avicenna dicit. Ergo nocet attentio, si continue adsit orationi.

3. Præterea, non potest mens humana ad plura simul intenta esse. Sed aliquando oportet orantem esse attentum ad finem quem intendit, vel ad cogitandum de Deo, cui orationem fundit : quod omittere orationi nocet. Ergo nocivum est oranti, si semper ad orationem quam facit, attentionem habeat.

Sed contra, Augustinus dicit in *Regula*, § 3, col. 1379, t. 1 : « Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. »

Præterea, Joan., IV, 24 : *Spiritus est Deus : et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare*. Ergo attentio quæ facit spiritu orare, orationi non nocet.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod duplex est oratio : scilicet privata, quam quisque pro se facit; et publica, quæ facienda incumbit ministris Ecclesiæ, ut dictum est. Et quia hæc publica oratio non fit ab orante solum pro se, sed pro aliis; ideo non debet solum esse mentalis, sed vocalis etiam, ut per orationem voce expressam etiam alii ad devotionem excitentur, et ad continuandum intentionem suam orantibus; et propter hoc etiam cantus ab Ecclesia instituti sunt. Unde Augustinus dicit de seipso, lib. IX *Confess.*, cap. VII, col. 769, t. 1, quod flebat uberrime in hymnis et canticis suave cantantis Ecclesiæ, et quod voces illæ influebant auribus ejus, et eliquabatur veritas in cor ejus. Oratio autem privata est quam quis pro seipso facit : et hæc quidem potest et voce et sine voce fieri, secundum quod magis orantis animo suppetit. Sed tamen vox orationi adjungitur propter quatuor. Primo ut homo excitet seipsum verbis ad devote orandum. Secundo ut intentionem custodiat ne evagetur; magis enim tenetur ad unum, si verba etiam orantis affectui conjunguntur. Tertio ex vehementia devotionis in orante vox sequitur; quia motus superiorum virium, si sit fortis, etiam ad inferiores redundat; unde et cum mens orantis per devotionem accenditur, in fletus et suspiria et jubilos et voces inconsiderate prorumpit. Quarto propter debitum justitiæ; quia Deo, cui reverentia exhibetur, non solum mente, sed etiam corpore serviendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Gregorius, *Hom.* XI *in Evang.*, § 1, col. 1115, t. 2, bonum opus sic debet agi in publico, ad ædificationem scilicet, ut semper intentio maneat in occulto ; unde ille qui publice orat, si exterius non gloriam hominum, sed solius Dei quærit, in occulto manet intentio, et soli Deo orat per intentionem ; etsi etiam proximo innotescat oratio ad ædificationem.

Ad secundum dicendum, quod actus immediate ad Deum directi, etiamsi exteriores sint, ad vitam contemplativam pertinent, et sunt contemplationis partes,

secundum quod large accipitur; quamvis non sint, secundum quod stricte sumitur pro ipsa meditatione sapientiæ, ut dictum est. Unde etiam lectio, quæ immediate ad meditationem divinorum ordinatur, pars contemplationis ponitur, quæ fit voce quandoque.

Ad tertium dicendum, quod quando duæ vires ordinatæ sunt ad idem, una non impedit aliam in suo actu, sed magis juvat, sicut sensus imaginationem, quando ad idem ordinantur; sic [1] intentio expressa per vocem non impedit ascensum intellectus ad Deum, nisi nimia cura in verbis proferendis fiat, sicut illi qui verba composita in oratione proferre nituntur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in oratione præcipue attenditur orantis devotio; et ideo tantum debet oratio protendi, quantum devotio orantis conservari potest; et ideo si diu possit devotio conservari, debet oratio esse diuturna et prolixa; si autem prolixitas fastidium vel tædium pariat, oratio non est diutius protrahenda. Unde Augustinus in lib. *De orando Deum*, cap. x, col. 501, t. 2 : « Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas et raptim quodammodo jaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est, per diuturniores moras evanescat atque hebetetur intentio; ac per hoc ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obtundendam si durare non potest, ita si perduraverit, non esse rumpendam. »

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum ibidem, « absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio; nam multum loqui est in orando rem necessariam verbis superfluis agere; multum autem precari est ad eum quem precamur, diuturna et pia cordis exercitatione pulsare. »

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus in eodem lib., cap. xii, col. 503, dicit: « liberum est aliis atque aliis verbis, » scilicet ab his quæ in oratione dominica petuntur, « eadem tamen » secundum rem « in orando dicere; sed non debet esse liberum alia » secundum rem « in orando dicere. » Et ideo præcepto dominico non obligamur ad verba illa, sed solum ad res [2] illas petendas a Deo; quia, ut in eodem lib. et cap., col. 502 dicit, « quælibet alia verba dicamus, quæ affectus orantis vel præcedendo format ut clareat, vel consequendo accendit ut crescat, nihil aliud dicimus quam quod in oratione dominica positum est, si recte et congruenter oramus. »

Ad tertium dicendum, quod petitio fit homini ad hoc quod desiderium petentis ei innotescat ad flectendum ipsum verbis; sed orationem ad Deum fundimus, ut desiderium nostrum exerceamus; et ideo utile est diu orare, si diuturna exercitatione desiderium crescat.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquis actus dicitur durare dupliciter : aut secundum essentiam; aut secundum virtutem, sive effectum suum: sicut motio ejus qui lapidem projicit, durat per essentiam actus dum manum lapidi movendo apponit; sed virtus motionis manet dum lapis ex vi impulsionis primæ movetur. Similiter etiam dico, quod orationis duratio dupliciter potest considerari : vel secundum essentiam actus; et sic non debet aliquis continue orare, vel semper, quia oportet etiam interdum circa alia occupari: vel secundum virtutem; et sic ejus virtus præcipue quantum ad sui initium manet in omnibus operibus aliis quæ facimus ordinate, quia omnia ad vitam æternam habendam ordinare debemus; et ideo desiderium vitæ æternæ, quod est orationis principium, manet in omnibus operibus bonis secundum virtutem : et propter hoc dicitur in Glossa [3] I Thessal., ult. 17 : « Non cessat orare qui non cessat bene agere. » Et sicut virtus motionis primæ continue debilitatur, ut quandoque lapis impulsus quiescat, vel contrario modo moveatur, nisi iterum impellatur; ita, ut dicit Augustinus, ubi supra, cap. ix, col. 501, t. 2, « curis vitæ desiderium quodammodo tepescit; et ideo certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, ne desiderium quod tepescere inceperat, omnino frigescat. »

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per hoc quod dixit, quod oportet semper orare, non intendit quod orationis actus nunquam interrumpatur, sed quod non interrumpatur quasi nunquam resumendus [4]; quod quidem faciunt qui si statim non exaudiuntur, ab oratione

[1] Al. : « sed. »
[2] Al. : « scilicet ad res. »
[3] Paulo aliter in Gl. *ord.*, col. 620, t. 2.
[4] Al. : « resumpturus. »

cessant; quia orationis diuturnitate impetratur quod petitur, sicut per exemplum Dominus probat.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit, ubi supra, sine intermissione orare, nihil aliud est quam beatam vitam sine intermissione desiderare. Vel dicendum, quod sine intermissione orare ibi accipit Apostolus, ut ab oratione statutis horis non desistamus; vel ut per beneficia pauperibus exhibita, eorum orationes nostras faciamus, etiam quando nos ab oratione desistimus, ut in *Vitis Patrum* quidam sanctus exponit, lib. III, § 11, et lib. V, libell. XII, § 9.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

SOLUTIO IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod attentio actualis requiritur ad orationem aliquo modo, vel ad vitandum transgressionem, quæ est in illa oratione quæ est in præcepto, vel ad meritum in illa quæ non est in præcepto; sed non omnibus modis. Sicut enim dictum est, aliquis actus manet per essentiam et virtutem quandoque; sed quandoque transit actu et manet virtute, sicut in exemplo de projectione lapidis patuit; et sic manere actum in virtute est quidam medius modus inter ipsum esse [1] in habitu et in actu; quia quod in habitu est, neque virtute neque per essentiam actus est. Secundum hoc ergo dico, quod attentio in oratione manere debet semper secundum virtutem, sed non requiritur quod semper maneat per essentiam actus. Manet autem secundum virtutem, quando aliquis ad orationem accedit cum intentione aliquid impetrandi, vel Deo debitum obsequium reddendi, etiam si in prosecutione orationis mens ad alia rapiatur; nisi tanta fiat evagatio, quod omnino depereat vis primæ intentionis; et ideo oportet quod frequenter homo cor revocet ad seipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugonis[2] intelligendum est, quando attentio nullo modo conjungitur orationi.

Ad secundum dicendum, quod verbum Hugonis intelligendum est quando aliquis ex proposito mentem ad alia distrahit in orando; tunc enim sine culpa non est, præcipue si in aliis sponte se occupat quæ mentem distrahunt, sicut sunt exteriora opera; et si ad contrarium mens evagetur, etiam culpa mortalis erit. Si autem sine hoc quod percipiamus, mens ad alia evagetur; vel culpa caret, vel parvissima culpa est; nisi præcedens cogitatio, ex qua contingit evagatio talis, in culpa esse dicatur.

Ad tertium dicendum, quod ascendit intellectus in Deum, quando orationem ad Deum ordinavit, et virtus illius ascensus in tota oratione manet.

Ad quartum dicendum, quod in operibus virtutis non oportet quod semper actualis electio adsit, sicut non oportet quod ille qui eleemosynam dat, semper de eleemosyna cogitet; sed sufficit semel cogitasse, dum eleemosynam dare disposuit; nisi contraria cogitatione præcedens intentio interrumpatur.

SOLUTIO V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod attentio in oratione potest esse duplex: primo enim est attentio ad verba quibus petimus; deinde ad petitionem ipsam; et ad ea quæ petitionem ipsam circumstant, sicut est necessitas pro qua petitur, Deus qui rogatur, et alia hujusmodi; et quæcumque harum attentionum adsit, non est reputanda inattenta oratio. Unde etiam illi qui non intelligunt petitionis verba, ad orationem attenti esse possunt. Sed tamen ultima attentio est laudabilior quam secunda, et secunda quam prima. Et quia anima non potest vehementer attenta esse ad diversa, ideo prima attentio potest nocere, ut minor sit orationis fructus, si secundam evacuat; vel secunda, si tertiam omnino tollat; sed non e contrario. Tamen attentio, communiter accipiendo, non nocet, sed multum prodest, ut ex verbis Augustini inductis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod quando mens per dilectionem in Deum ita [3] rapitur, ut petitionis suæ immemor sit, attentio orationi adest, ut dictum est; quamvis non secunda vel prima, sed tertia.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de prima attentione; quæ, si sit nimia, ineptam interruptionem faciet, scilicet si in singulis verbis homo cogitare velit qualiter formanda sunt; quandoque etiam faciet errorem, quia sic cogitanti minus verba occurrent. Talis autem attentio sufficit ut sit tanta quanta sufficit ad integram verborum pronuntiationem.

[1] Parm. addit: « et. »
[2] Cod.: « Gregorii. »

[3] Al. deest « ita. »

Ad tertium dicendum, quod ea quæ habent ordinationem ad invicem, possunt simul intelligi inquantum hujusmodi; quia inquantum ad invicem ordinata accipiuntur, sic intellectus eorum ordinem comprehendendo, ea unum facit; et ideo simul potest intellectus ferri et ad orationem et ad orationis finem. Tamen in quodcumque feratur, orationi debita attentio non deest.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter species orationis distinguantur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter species orationis distinguantur, I Tim., II, 1: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones.* Obsecrationes enim sunt adjurationes pro rebus difficilibus, ut dicit Glossa ibidem; adjuratio autem quasi quamdam coactionem importat: et sic reverentiam minuit, quæ orationi debetur. Ergo obsecratio non est orationis species.

2. Præterea, non potest esse idem totum et pars. Sed oratio est cui hæ partes assignantur. Ergo non debet oratio etiam inter has partes assignari.

3. Præterea, postulatio est idem quod petitio. Petitio autem est orationis genus, ut dictum est. Ergo postulatio non debet poni orationis pars.

4. Præterea, omnis oratio est petitio decentium a Deo, secundum Damascenum, lib III *De fid. orth.*, cap. XXIV, col. 1090, t. 1. Sed gratiarum actio non est petitio, quia est de jam acceptis. Ergo non est orationis species.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam distinctio partium orationis quam ponit Ambrosius in lib VI *De sacram.*, c. V, col. 479, t. 3, *super v.* 1 *epist.* I *ad Timoth.*, cap. II, sit incompetens. Dicit enim, orationem dividi in Dei laudem, supplicationem, et postulationem, et gratiarum actionem. Non enim laudatur nisi aliquid quod ad alterum ordinatur, ut patet in I *Ethic.*, cap. XVI. Sed Deus non est ad aliquid ordinandus, sed ad ipsum omnia alia. Ergo non est laudandus, sed magis honorandus; et ita laus Dei non est pars orationis.

2. Præterea, laus, proprie, enuntiando aliquid de aliquo fit. Oratio autem non per modum indicativum, quo enuntiatio completur, habet fieri, sed magis per modum imperativum. Ergo laus non est orationis pars.

3. Præterea, supplicatio omnis est postulatio quædam. Ergo non debet unum contra alterum dividi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam partes quas Hugo de Sancto Victore assignat, lib. *De modo orandi Deum*, cap. II, col. 979, t. 2, sint inconvenienter positæ. Dicit enim quod orationis partes sunt tres, scilicet supplicatio, postulatio insinuatio. Insinuatio enim, ut dicit, Tullius in I *Rhetoric.*, est quidam modus exordii. Sed ad Deum accedentes non indigemus exordio; quia non est verbis flectendus. Ergo non est orationis pars.

2. Præterea, exordium præcedit omnes alias partes orationis rhetoricæ. Si ergo orationi ad Deum partes assignantur per similitudinem ad illam, videtur quod insinuatio sit prima pars orationis, et non ultima.

3. Præterea, supplicatio addere videtur supra postulationem modum quemdam humilitatis in postulando. Sed quod se habet ex additione ad aliud, est posterius. Ergo post postulationem supplicationem ponere debuit.

4. Præterea, Matth., VII, 7, Dominus videtur tres orationis partes ponere, dicens: *Petite et accipietis* *, *quærite et invenietis, pulsate et aperietur.* Cum ergo hæ partes in omnibus prædictis divisionibus omittantur, videtur quod omnes sint insufficientes [1].

* *et dabitur vobis.*

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod partes orationis dupliciter accipi possunt; scilicet per modum partium integralium, et per modum partium subjectivarum. Partes autem integrales orationis distinguuntur per ea quæ ad completam orationem requiruntur; partes autem subjectivæ distinguuntur vel secundum diversitatem

[1] Al.: « sufficientes. »

eorum quæ petuntur, vel secundum diversum modum petendi. Partes ergo orationis quas Apostolus assignat, utramque distinctionem habent adjunctam. Quia enim ea quæ a Deo petimus, non ex nostris meritis impetrare præsumimus, et viam impetrationis claudit qui non de acceptis gratiam agit ; ideo ad complementum orationis primo requiritur sacrorum commemoratio, quorum virtute difficilia quæcumque impetrantur ; et hoc fit per « obsecrationem ; » unde dicit Glossa, quod de [1] difficilibus est, sicut de conversione impii. Secundo ipsa petitio, quæ est vel de his quæ ad id quod principaliter petimus, ordinantur ; et sic est *oratio*, quæ dicitur respectu bonorum viæ; vel de his quæ principaliter petimus, sicut sunt bona patriæ ; et respectu horum sunt *postulationes*. Sequitur autem *gratiarum actio*, in qua oratio consummatur, ut sequenti orationi aditus pateat. Et secundum hoc etiam ut Glossa *ord.* ibidem dicit, col. 627, t. 2, partes Missæ distinguuntur: quia ea quæ ante consecrationem dicuntur, sunt quasi quædam *obsecrationes;* eo quod fit commemoratio Christi et doctrinæ ipsius et sanctorum ejus : ea autem quæ in consecratione dicuntur, *orationes*, quia sacramentum, quod illis verbis conficitur, in via nos adjuvat ; unde et viaticum dicitur : quæ vero postea adduntur, sunt *postulationes*, quia bona æterna postulantur et mortuis et vivis : quæ autem post communionem dicuntur, gratiarum actiones sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in juramento assumitur divina veritas quasi firmior in testimonium veritatis a nobis dictæ; ita in adjuratione semper assumitur potentior virtus ad impetrandum quod nos ex nostra infirmitate non possumus impetrare; unde semper adjurans in se defectum profitetur. Sed quandoque illud quod adjuramus, assumitur ad inclinandum per violentiam ; sicut cum sancti dæmones adjurant, ut de obsessis corporibus exeant ; quandoque autem assumitur ad inclinandum per benevolentiam, et sic Deum adjuramus per Filium suum, vel per sanctos suos, qui ei accepti supra nos fuerunt; et ideo reverentia per obsecrationem non minuitur.

Ad secundum dicendum, quod consuetum est quod nomen commune ad illam speciem trahatur quæ nihil addit dignitatis, vel minus quam aliæ species, supra commune ; sicut nomen Angeli; quod omnibus ordinibus commune est, infimo ordini attribuitur; et similiter nomen orationis ad illam speciem trahitur secundum quamdam appropriationem, quæ habet minus de dignitate, scilicet qua petitur viæ bonum.

Ad tertium dicendum, quod postulatio importat quamdam protensionem desiderii in id quod petitur : et quia illud quod principaliter et per se desideratur, est finis ; ideo postulatio proprie addit supra petitionem communiter dictam determinatum petitum, scilicet finem.

Ad quartum dicendum, quod gratiarum actio non ponitur pars orationis quasi species ejus ; et ideo non oportet quod definitio orationis ei conveniat.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut oratio rhetorica habet exordium partem sui, ita et oratio ad Deum fusa; unde et introitus in Missa cantatur. Sed hoc interest, quia in oratione rhetorica exordium ponitur propter illos ad quos oratio fit, ut benevoli, dociles, vel attenti reddantur; sed in oratione de qua loquimur, exordium requiritur quandoque ad excitandum orantis desiderium ad devote petendum. In exordio autem quod ad benevolentiam captandam inducitur, quatuor modis secundum Tullium, lib. I *Rhet.*, fere in princ., proceditur. Quia vel captatur benevolentia ex persona judicis, dum laudatur ; vel ex negotio, dum ejus dignitas ostenditur ; vel ex persona petentis, sicut dum ostendit meritum ejus in eos quos alloquitur ; vel ex persona adversariorum, dum contra eos audientium animos concitantur. In oratione autem quam ad Deum fundimus, pro nobis tantum intercedimus, non ut alii offensam incurrant. Negotium etiam pro quo oramus, ipse Deus est, ad quem sunt omnia desideria nostra ordinanda. Unde dupliciter orantis affectus ad devotionem quasi quodam exordio excitatur; scilicet ex parte Dei, dum ipsum laudamus ; et ex parte nostra, dum nostram infirmitatem recogitamus ; et quantum ad primum ponit Ambrosius laudem Dei orationis partem ; quantum autem ad secundum supplica-

[1] Nicolai hic et infra : « pro. »

tionem, quæ est humilis et devota precatio ; in qua etiam potest includi negotium pro quo oramus, inquantum ex necessitate quæ nos impellit ad orandum, spiritus noster humiliatur. Postulatio autem ad progressum orationis pertinet ; sed gratiarum actio ad terminum, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod laus largo modo accipitur secundum quod se habet communiter ad laudem et honorem. Vel dicendum, quod quamvis Deus non ordinetur ad aliquid, tamen ipse omnia directe in se ordinat : et per hoc sibi laudis ratio competit.

Ad secundum dicendum, quod laus non ponitur pars subjectiva, sed integralis, et quasi ad complementum esse orationis pertinet.

Ad tertium dicendum, quod supplicatio non ponitur hic quantum ad hoc quod includit postulationem vel petitionem sed quantum ad modum petendi quem importat. Potest etiam dici, quod partes Ambrosii reducuntur ad partes Apostoli, ut laus Dei dicatur adjuratio, quia [1] per ea quæ ad laudem ipsius pertinent, ipsum adjuramus ; supplicatio autem idem est quod oratio, quia utrumque quamdam reverentiam importat ; alia autem etiam secundum nomen sunt idem.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod partes ab Hugone positæ sunt partes subjectivæ, et distinguuntur secundum diversos modos ; quia omnis petitio per narrationem determinatur, et ipsa narratio est quædam interpretativa oratio. Sic ergo utrumque concurrere potest ad orationem, et sic dicitur « postulatio ; » unde ipse dicit, quod « postulatio est determinatæ petitioni inserta narratio : » vel alterum tantum ; et sic vel petitio indeterminata sine narratione ; et sic est « supplicatio ; » unde ipse dicit, quod « supplicatio est sine determinatione petitionis, humilis et devota precatio : » aut narratio sine petitione, et sic est insinuatio quæ secundum ipsum est « sine petitione per solam narrationem, voluntatis [2] facta significatio.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis in secunda quæstione.

Ad secundum dicendum, quod insinuatio per Tullium, ubi sup., in hoc differt ab exordio, quod exordium expresse benevolentiam captat, vel docilitatem, vel attentionem facit ; sed insinuatio facit idem occulte, et per quosdam circuitus ; et ideo insinuatio est proprie quando aliud [3] dicitur, et aliud intenditur ; et ideo Hugo istum orationis modum quo narratio proponitur, et petitio intenditur, insinuationem nominavit ; et ideo non ponitur pro exordio, sed pro illo modo petitionis qui cum quodam exordii genere similitudinem habet.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex dictis patet, postulatio medium est inter insinuationem et supplicationem ; et ideo media secundum ordinem ab ipso ponitur.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum [4] in l. II *De serm Dom.*, c. xix, col. 1302, t. 3, illa tria distinguuntur secundum ea quæ sunt necessaria viatori. Primo ut adsit virtus ad ambulandum per sanitatem ; et quantum ad hoc dicitur : *Petite et accipietis.* Secundo ut adsit scientia ad dirigendum, ne via ignoretur ; et quantum ad hoc dicitur : *Quærite et invenietis.* Tertio ut adsit facultas ad perveniendum ; et quantum ad hoc dicitur : *Pulsate et aperietur vobis.* Et sic patet quod hic distinguuntur orationis subjectivæ partes diversæ secundum diversitatem eorum quæ petuntur ; et « oratio » quæ in distinctione Apostoli est posita, includit petitionem et quæstionem ; sed « postulatio » pulsationem : « gratiarum actio » autem et « obsecratio » non sunt hoc modo subjectivæ partes secundum diversitatem petitorum distinctæ.

ARTICULUS IV.

Utrum homo debeat aliquid determinate petere in oratione [5].

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod homo non debeat aliquid determinate petere in oratione. Quia periculosum est petere quod petere non oportet. Sed *quid oremus sicut oportet, nescimus* ; Rom., viii, 16. Ergo non debemus aliquid determinate petere.

[1] Al. : « ideo quia ; » Nicolai : « obsecratio, adjuratio. »
[2] Al. : « per solam voluntatis narrationem. »
[3] Al. hic et infra : « aliquid. »

[4] Habetur in *ord.* Gl., col. 108. t. 2, c. vii Matth., v. 7.
[5] II. II *Summ. theol.*, q. lxxxiii, a. 5.

2. Præterea, in oratione homo debet spem suam jactare in Deum, sicut dicitur in psal. LIV, 23 : *Jacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet.* Sed ille qui aliquid in oratione determinat, non videtur super Dominum curam suam jactare totaliter. Ergo talis oratio est reprehensibilis.

3. Præterea, determinatio petitionis non fit nisi ad innotescendum desideratum. Sed Deus, quem oramus, melius scit desideria nostra quam nos ipsi. Ergo non debemus in oratione aliquid determinate petere.

Sed contra, Dominus congruam formam orandi tribuit. Sed in oratione dominica determinatæ petitiones continentur. Ergo oportet aliquid determinate petere.

Præterea, postulatio est orationis pars. Sed habet determinatam petitionem, ut Hugo dicit, ubi sup. Ergo determinate aliquid petendum est.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in oratione non sint temporalia petenda. Matth., VI, 33, super illud : *Primum quærite regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis*, dicit Glossa *ordinaria*, col. 107, t. 2 : « Intelligendum est non quod post regnum illa quærantur. » Ergo nullo modo licet temporalia orando petere.

2. Præterea, quicumque orat pro aliquo, sollicitus est pro illo. Sed pro temporalibus etiam necessariis solliciti esse non debemus, ut patet Matth., VI : *Nolite solliciti* * *esse quid manducetis.* Ergo temporalia non sunt petenda in oratione.

* Ne solliciti sitis.

3. Præterea, non debemus orando petere nisi quod est bonum nostrum. Sed temporalia non sunt bona nostra, ut patet per Augustinum in Glossa [1] *ord.*, *Super* illud *Matth.*, VI : *Quærite primum regnum Dei*, col. 207, t. 2. Ergo temporalia non sunt in oratione petenda.

Sed contra est quod in oratione dominica continetur : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* : in qua non solum spiritualis, sed etiam corporalis, panis petitur, ut patet per Glossam Lucæ, XI. Ergo licet pro temporalibus orare.

Præterea, Bernardus dicit, *Serm.* V *de Quadrag.*, § 8 et 9, col. 105, t. 3 : Petenda sunt temporalia quantum necessitas petit [2].

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod homo non debeat pro alieno bono orare. Primo per hoc quod dicitur Hierem., VII, 16: *Tu ergo noli orare pro populo hoc.*

2. Præterea, præsumptuosum est ut homo se ad ea quæ supra se sunt, ingerat. Sed redundantia gratiæ ex uno in alium pertinet ad excellentiam plenitudinis quæ fuit in Christo secundum quod est caput nostrum. Ergo non debet sibi aliquis usurpare ut pro alio oret.

Sed contra est quod dicitur Matth., V, 44 : *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos.*

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod determinatio ejus quod in oratione petendum est, ad tria valet. Primo ad hoc quod attentio orantis determinetur ad aliquid, quæ plurimum est in oratione necessaria. Secundo ut nobis innotescat desiderium nostrum, et quantum in ipso profecerimus. Tertio ut ferventius petamus : quia bona quanto particularius inspiciuntur, tanto ferventius concupiscuntur, sicut de delectabilibus corporalibus Philosophus dicit III *Ethic.*, cap. IV. Unde Augustinus in lib. *De orando Deum*, cap. IX, col. 501, t. 2, dicit : « Ideo per certa intervalla ipsum etiam verbis determinatis oramus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, » quantum ad primum ; « et quantum in ipso desiderio profecerimus, nobis innotescamus », quantum ad secundum ; « et ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus, » quantum ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ibidem solvit, Apostolus hoc dicit propter tribulationes temporales, quæ ad profectum nostrum plerumque immittuntur, et tamen ab eis omnibus liberari petimus, quia in se malæ sunt, quamvis secundum quid sint bonæ ; sed de quibusdam bene scimus quod ea petere oportet, sicut et quod desiderare.

[1] Gl. *ord.* apud Migne Augustini nomen non refert.

[2] Addit Nicolai : « Sive sic : A Deo petendum et sperandum nobis est unde possimus in ejus servitio sustentari ; » et postea : « Sit oratio quæ pro temporalibus est, circa solas necessitates restricta, etc. »

Ad secundum dicendum, quod in dubiis debet homo quantum ad hoc curam suam jactare in Deum, ut si aliter expediat quam petatur, divino arbitrio relinquatur : quam formam orandi Dominus exemplo suo tradidit, cum dixit, Matth., XXVI, 39 : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Sed in illis quæ Deus nos vult velle, oportet quantum ad hoc curam nostram in ipsum projicere ut eorum impetrationem ejus auxilio exspectemus.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod oratio est quædam desiderii executio ; et ideo illud quod licet desiderare, licet orando petere eo modo quo licet illud desiderare. Sed in illis quæ desiderantur, est duplex distinctio attendenda : prima est quia quædam desiderantur propter seipsa, quædam propter aliud : secunda est, quia quædam non habent superfluitatem desiderii, sicut virtutes ; quædam autem habent, sicut voluptates, divitiæ, et hujusmodi. Bona autem temporalia et propter aliud desideranda sunt, et cum quadam mensura, scilicet secundum quod sunt necessaria ad vitam præsentem agendam, et ideo hoc etiam modo orari pro eis potest.

Ad primum ergo dicendum, quod nec primo nec secundo debent quæri temporalia, quasi principaliter intenta ; possunt autem quæri ut propter aliud desiderata : quod quidem desiderium est electionis, non voluntatis proprie, quia voluntas est finis.

Ad secundum dicendum, quod superflua sollicitudo prohibetur illis verbis, non autem necessaria.

Ad tertium dicendum, quod temporalia non sunt bona nostra secundum se, sed secundum quod ordinantur ad alia ; et sic accipiunt rationem boni utilis ; et sic pro eis orari potest, ut Philosophus dicit in V *Ethic.*, cap. II : « Oportet non hæc » scillicet temporalia bona, « orare, sed quod homo eis bene utatur. »

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum præcepto caritatis homo debeat proximum sicut seipsum diligere, eadem ei debet optare quæ sibi ; et ideo etiam eadem pro eis potest orare quæ [1] etiam pro se orat.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad hoc quod in illo populo erant impedimenta, quare oratio Prophetæ exaudiri non poterat, scilicet incorrectus error illorum, et finalis impœnitentia, ut Glossa [2] ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quod ille qui orat, non propria virtute nititur obtinere quod petit, sed virtute ejus quem orat ; et ideo quando aliquis pro alio orat, non sibi usurpat gratiam plenitudinis, sed ei attribuit quem orat, a quo gratiam proximo dandam petit.

ARTICULUS V.

Utrum solus Deus debeat [3] *orari per definitionem orationis* [4].

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod solus Deus debeat orari, per definitionem orationis : quia Damascenus dicit, lib. III *De fide orthodox.*, cap. XXIV, col. 1090, t. 1, quod oratio est ascensus intellectus in Deum.

2. Præterea, oratio est actus latriæ, ut dictum est. Sed latria soli Deo debetur. Ergo et oratio.

3. Præterea, virtus orationis plus in affectu consistit quam in voce : quia hoc negotium, ut Augustinus dicit, *Epist.* CXXX, *de orando Deo*, cap. X, col. 501, t. 2, plus gemitibus quam vocibus agitur. Sed solius Dei est cogitationes cordium et affectiones percipere. Ergo ei soli fit oratio.

4. Sed contra est quod dicitur Job, V, 1 : *Voca si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere.* Ergo oratio potest fieri ad sanctos Dei, non solum ad Deum.

5. Præterea, orationis species est supplicatio. Sed supplicatio homini fieri potest. Ergo et oratio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod possit oratio dirigi etiam ad sanctos non in patria existentes. Non enim ad sanctos orationem fundimus, nisi inquantum sunt Deo viciniores nobis : quia Deus per ea quæ sunt sibi magis propinqua, in distantia radios suæ bonitatis emittit, ut Dionysius dicit, cap. IV *De divin. nom.*, col. 693,

[1] Parm. omittit : « quæ etiam. »
[2] Ex Hieron., col. 732. t. 4.
[3] Nicolai omittit sequentia.
[4] II. II *Summ. theol.*, q. LXXXIII, a. 4.

t. 1. Sed sancti etiam in hoc mundo existentes sunt nobis superiores. Ergo debemus eos orare.

2. Præterea, illi qui sunt in purgatorio, sunt certi de sua salute. Ergo sunt in meliori statu quam nos sumus. Ergo possumus eos orare.

3. Præterea, in *Dialogis* Gregorii, lib. IV, cap. XL, col. 396, t. 3, legitur quod Paschasius, qui etiam post mortem miraculum fecit[1], revelatus est beato Germano Capuano Episcopo in purgatorio esse[2]. Ergo videtur quod ad eos qui non sunt in patria, possit oratio dirigi.

Sed contra, quia non est ejusdem orari, et quod pro eo[3] oretur. Sed pro omnibus sanctis qui sunt in mundo, vel purgatorio, oratur. Ergo non debent ipsi orari.

Præterea, sancti non orantur nisi inquantum sunt in plena Divinitatis participatione. Sed non participant plene Divinitatem nisi inquantum participant beatitudinem, ut Boetius probat in II *De consolatione*, prosa x, col. 763, t. 1. Ergo sancti qui sunt in beatitudine, tantum orandi sunt.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod oratio non fiat ad Deum ratione essentiæ, sed magis ratione personæ. Quia hoc modo debemus orare sicut Christus nos docuit. Sed ipse[4] docuit nos ad personam Patris orationem dirigere; Joan., XVI, 23: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Ergo oratio fit ad Deum ratione personæ.

2. Præterea, illud quod attribuitur Deo ratione divinæ naturæ, toti Trinitati competit, et singulis personis. Sed Ecclesia non dirigit aliquam orationem ad Spiritum Sanctum. Ergo non oratur Deus ratione naturæ, sed ratione personæ.

Sed contra, secundum hoc aliquis oratur quod bona sua communicare potest. Sed communicare seipsum competit Deo inquantum est bonus. Cum ergo bonitas sit attributum essentiale, videtur quod oratio dirigatur ad Deum ratione naturæ.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod illud quod orando petimus, est beata vita, ut Augustinus dicit, lib. *De orando Deum*, cap. IV, col. 497, t. 2: quia omnia alia quæ petimus, non petimus nisi secundum quod ad hanc ordinantur. Beatam autem vitam dat directe solus Deus. Sed tamen etiam sancti cooperantur nobis ad hoc quod beatam vitam obtineamus; et ideo oratio directe et proprie fit ad Deum, sicut a quo exspectamus quod orando petimus; sed tamen orantis intentio ad sanctos convertitur, ut quorum auxilio a Deo impetrat quod exspectat; et ideo dicit Cassianus, collatione IX, cap XII et XV, quod oratio proprie fit ad Deum, sed deprecatio ad sanctos.

Ad primum ergo dicendum, quod in definitione debent poni ea quæ per se sunt. Quamvis autem aliquo modo ad sanctos oratio fieri possit, sicut ad intercessores pro nobis, tamen proprie et per se oratio in Deum fertur.

Ad secundum dicendum, quod oratio est actus latriæ; nec tamen cum sancti orantur, eis latria exhibetur; sed illi a quo petitio orantis explenda speratur.

Ad tertium dicendum, quod sancti agnoscunt in Verbo omnia quæ ad eorum gloriam pertinent. Et quia ad magnam eorum gloriam est quod alios juvare possunt, quasi Dei cooperatores existentes; ideo statim in Verbo vident vota eorum qui eos interpellant.

Ad quartum dicendum, quod ad aliquem sanctorum nos convertendos esse docet, ut ad mediatorem orationis, non ad quem principaliter oratio dirigatur.

Ad quintum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetoricæ orationis, ut ex dictis patet; et ideo sicut illa soli judici fit, quamvis etiam aliis superioribus supplicationes fieri possent, vel aliquæ petitiones; ita etiam oratio ad solum Deum directe dirigitur; sed supplicatio etiam directe ad alios dirigi potest.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod nihil petitur ab aliquo qui non habet; unde cum beata vita sit quæ in orando petitur, ad illos solos dirigi potest qui jam beatam vitam habent, non autem ad illos qui in mundo sunt neque ad illos qui in purgatorio sunt: quamvis illis qui in mundo sunt

[1] Addit Nicolai: « dæmoniacum sanans, qui ejus Dalmaticam feretro superpositam tetigerat. »
[2] Idem: « vel in thermis calidis ab eodem inventis, ubi se deputatum ad pœnam dixit. »
[3] Al.: « pro eis. »
[4] Al.: « et ipse. »

supplicatio vel petitio aliqua fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sancti in mundo existentes sint nobis superiores, et possint pro nobis orare; non tamen adhuc ad illum gradum superiorem pervenerunt, ut scilicet beatitudinem, quam nos non habemus, illi habeant.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illi qui sunt in purgatario, sint in majori securitate quam nos, tamen sunt in majori afflictione; et iterum non sunt in statu merendi: et ideo magis indigent quod pro eis oretur, quam quod ipsi orent.

Ad tertium dicendum, quod in miraculis præcipue attenditur fides et devotio orantis; unde etiam Dominus mulieri quam sanavit, dixit, Matth., IX, 22: *Fides tua te salvam fecit.* Et quia ille propter excellentiam meritorum credebatur in patria esse, ideo orabatur; et talis oratio propter fidem orantium exaudiebatur tunc, ut vita illius approbaretur, non quod ille pro aliis in purgatorio existens oraret[1].

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Deus præcipue oratur, inquantum est beatus, et aliis beatitudinem largiens; et quia hoc convenit ei ratione essentiæ, ideo ratione essentialium attributorum oratur.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt essentiæ, a Patre sunt in aliis personis; et ideo fit quædam reductio ab aliis personis in Patrem, ut patet per Hilarium, lib. VIII *De Trin.*, § 20, col. 250, t. 2; et propter hoc etiam dicitur Pater principium totius Deitatis; et sic nos in Patrem, sicut in principium non de principio, reducens Christus, nos ad Patrem orationem dirigere per Filium docuit.

Ad secundum dicendum, quod Spiritus sanctus ex personali proprietate habet quod sit donum; et ideo magis competit quod ipse petatur quam quod ab eo aliquid petatur: quamvis etiam ad Spiritum sanctum Ecclesia orationes aliquas dirigat, et hymnos, qui loco orationum in Ecclesia recitantur; sicut patet: « Nunc sancte nobis Spiritus, » et « Veni creator Spiritus, » et hujusmodi.

ARTICULUS VI.

Utrum divinæ personæ sit orare.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod divinæ personæ sit orare. Ejus enim est orare cujus est accipere. Sed pesonæ Dei est accipere ab alio, sicut Filii et Spiritus sancti. Ergo ejus est orare.

2. Præterea, Joan., XIV, 16: *Ego rogabo Patrem, et alium paracletum dabit vobis;* et sunt Filii verba. Ergo Filii est orare.

3. Præterea, Rom., VIII, 26, dicitur: *Spiritus postulat gemitibus inenarrabilibus.* Sed Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona. Ergo personæ divinæ est orare.

Sed contra, orare importat defectum virtutis in orante. Sed hoc divinæ personæ non competit. Ergo ratio non est divinæ pesonæ.

Præterea, oratio est actus latriæ, quæ est servitus Dei. Sed servire non competit divinæ personæ. Ergo nec orare.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nec sanctis qui sunt in patria, competat orare. Quia sancti qui sunt in patria, sunt Christo conformes, inquantum est homo. Sed Christo, inquantum est homo, non competit orare; alias diceremus: « Christe ora pro nobis. » Ergo nec aliis sanctis competit orare.

2. Præterea, sancti in patria æquales sunt angelis Dei, Matth., XXII, 30. Sed angelis non competit orare: quia oratio ut dictum est, est actus rationis, qui in angelis non est, cum in umbra[2] intelligentiæ oriatur, ut Isaac dicit. Ergo nec alii sanctis qui sunt in patria, oratio competit.

3. Præterea, quicumque orat pro alio, alteri meretur. Sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi. Ergo nec in statu orandi.

Sed contra est quod dicimus: « Sancte Petre, ora pro nobis. »

Præterea, sancti in patria magis fervent caritate quam in via. Sed caritas facit ut sancti in via pro aliis orent. Ergo multo magis in patria pro nobis orant.

[1] Addit Nicolai: « Immo ab Episcopo supradicto petiit, ut pro ipso Dominum precaretur, sicut ibi subjungit Gregorius. »

[2] Al.: « in verbo. »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam brutorum animalium sit orare. Quia in psal., CXLVI, 9, dicitur : *Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum.* Sed invocare Deum est ipsum orare. Ergo etiam animalia irrationalia [1] orant.

2. Præterea, oratio est denuntiativus appetitus. Sed animalia bruta appetunt bonum divinum suo modo. Ergo orant.

Sed contra, oratio non fit nisi ad Deum. Sed Deus non potest cognosci nisi intellectu, quo bruta carent. Ergo orare non competit eis.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod oratio requirit distinctionem orantis ad eum qui oratur : quia nullus a seipso aliquid petit. Oratio autem fit ad Deum ratione attributorum essentialium, in quibus personæ non distinguuntur; et ideo uni personæ competit aliam orare.

Ad primum ergo dicendum, quod acceptio illa qua una persona accipit ab alia, est per naturalem fecunditatem, et non per gratuitam collationem, pro qua impetranda oratio funditur.

Ad secundum dicendum, quod hoc Filius dicit de seipso, non ratione personæ, sed ratione naturæ assumptæ.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus dicitur postulare, inquantum nos postulare facit.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quidam hæretici dixerunt, quod sancti non possunt nos [2] juvare orando pro nobis, quia unusquisque recipit secundum ea quæ gerit; sed hoc est contra articulum fidei, qui est « Sanctorum communio » quæ per caritatem fit; et ideo cum etiam in sanctis qui sunt in patria, sit perfectissima caritas, competit eis pro nobis orare; non autem pro se, quia omnia eis ad votum succedunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, inquantum homo, orat pro nobis; sed ideo non dicimus : « Christe ora pro nobis, » quia Christus supponit suppositum æternum, cujus non est orare, sed adjuvare ; et ideo dicimus : « Christe audi nos, » vel « miserere nostri : » et in hoc etiam evitamus hæresim Arii et Nestorii.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est rationis, est etiam multo nobilius intellectus [3]; quia quod non potest virtus inferior, potest superior; et ideo angeli orare possunt, in quibus intellectus est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt [4] quod non sunt in statu merendi quantum ad præmium essentiale, sed quantum ad præmium accidentale ; et ideo etiam aliis mereri possunt. Sed quia meritum tantum viatorum est; ideo dicendum, quod aliud est impetrare, et aliud mereri, ut dicetur ; et ideo sancti si non possint mereri, possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod brutis nullo modo competit orare : tum quia non sunt participes beatæ vitæ, quæ principaliter in oratione petitur : tum quia etiam Deum, cui oratio offertur, non apprehendunt : tum etiam quia petere est actus rationis, cum importet ordinationem quamdam, ut ex dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut animalia bruta, secundum Augustinum, X *Super Gen. ad litteram*, dicuntur jussis Dei obedire non quasi percipientes mandatum, sed inquantum naturali instinctu ab ipso moventur; ita etiam dicuntur Deum invocare improprie, inquantum aliquid naturali desiderio desiderant, quod a Deo obtinent.

Ad secundum dicendum, quod appetitus, ut dictum est, importat simplicem motum in appetibile: sed oratio, sive petitio, ordinem quemdam, qui est rationis; et ideo appetitus potest brutis competere non autem petitio, vel oratio.

ARTICULUS VII.

Utrum oratio sit satisfactoria [5].

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio non sit satisfactoria. Quia omnis oratio vel est vocalis, vel mentalis. Sed mentalis non est satisfactoria. quia non habet pœnam, sed jucunditatem : nec iterum vocalis, quia, sicut Isidorus dicit, libro III *De summo bono*, cap.

[1] Parm. omittit : « irrationalia. »
[2] Parm. omittit : « nos. »
[3] Parm. : « nobilius in intellectu. »
[4] Parm. : « dicit. »
[5] II. II *Summ. theol.*, q. LXXXIII, a. 14.

VII, col. 571, t. 6, reconciliat Deo non sonus vocis, sed pura et simplex mentis intentio. Ergo oratio non est satisfactionis pars

2. Præterea, latria, ut dictum est [1], contra pœnitentiæ virtutem dividitur. Sed satisfactio est actus pœnitentiæ virtutis, oratio autem latriæ. Ergo oratio non est satisfactoria.

3. Præterea, satisfactio fit ad reconciliandum eum qui offensus est. Sed oratio reconciliationem sequitur: quia præsumptuosum esse videtur petere in eo quem offendimus. Ergo oratio non est satisfactoria.

Sed contra est quod *Comm.* [2] *Auctor in Marc.*, c. IX, v. 28, col. 616, t. 11 op. Hieron., dicit : « Oratione sanantur pestes mentis, sicut et jejunio pestes corporis. » Sed jejunium est satisfactorium. Ergo et oratio.

Præterea, oratione petimus nobis debibita relaxari, nec frustra, cum hoc [3] a Domino sit institutum. Sed relaxatio debitorum per pœnitentiam fit. Ergo oratio ad aliquam partem pœnitentiæ pertinet : non nisi ad satisfactionem : ergo oratio est satisfactoria.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod oratio non sit meritoria. Opus enim meritorium solum in Deum intentionem dirigit: quia mercenaria intentio virtutem meriti evacuat. Sed orans non solum ad Deum habet oculum, sed ad proprias indigentias, quibus petit subveniri. Ergo non est opus meritorium.

2. Præterea, si est meritoria, nullius magis quam ejus quod postulat. Sed ejus quod postulat, non est meritoria : quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in caritate [4] est, offeratur. Ergo oratio non est meritoria.

3. Præterea, natura non facit per duo quod potest facere per unum: quia non invenitur aliquid vanum in operibus naturæ, et multo minus in operibus gratiæ. Sed ad merendum sufficienter ordinantur opera. Ergo videtur quod oratio non sit meritoria.

Sed contra, omne opus virtutis potest esse meritorium. Sed oratio est opus virtutis, ut dictum est. Ergo est meritoria.

Præterea, in psalm. XXXIV, 13, dicitur: *Oratio mea in sinu meo convertetur*. Ergo ex oratione aliquid oranti accrescit; et ita illius videtur esse meritoria.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter assignentur conditiones quæ præstant efficaciam orationi. Dicitur enim in Glossa Lucæ, XI, super illam parabolam : *Quis vestrum habebit amicum? etc.*, quod quatuor conditiones exiguntur ad hoc quod oratio sit efficax: scilicet ut petatur pie, et pro se, et perseveranter, et ad salutem. Qui enim est in peccato, pietatis virtutem non habet. Sed peccatorum oratio aliquando exauditur : quia etiam per peccatores mirabilia fieri possunt Ergo non oportet quod pie petatur, ad hoc quod oratio sit efficax.

2. Præterea, oratio quæ ex caritate fit, semper efficaciam habet ; Joan., XV, 7 : *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint*; *quodcumque volueritis, petetis, et fiet vobis*. In Deo autem manere facit caritas, ut patet I Joan., IV. Omnis autem oratio quæ fit pie, ex caritate procedit. Ergo habet efficaciam: non ergo oportet addere alias conditiones.

3. Præterea, quanto caritas est amplior. tanto majorem habet efficaciam merendi, Sed caritas tanto est amplior, quanto ad plures se extendit. Ergo videtur quod magis sit efficax oratio ex caritate procedens, quæ fit pro aliis, quam illa quæ fit pro ipso orante ; et ita non requiritur pro se fieri.

4. Præterea, ab eodem habet oratio efficaciam merendi, et opus, scilicet a caritate. Sed opus ex caritate procedens est meritorium, etiam si non perseveranter fit. Ergo ad orationis efficaciam non requiritur quod perseveranter fiat.

5. Præterea, ea quæ ad salutem pertinent, desiderata, vel petita, iram Dei non provocant. Sed aliquando Deus orantibus concedit aliqua, de quorum petitione irascitur : sicut filiis Israel Regem petentibus, quibus in indignatione Regem dedit. Ergo non oportet ad hoc quod oratio sit efficax, quod petantur ea quæ sunt ad salutem.

[1] Dist. præced., q. I, a. 1, quæstiunc. 5, in corp.
[2] Cod. : « Hieronymus. »
[3] Al. deest « hoc. »
[4] Al. additur : « ejus. »

6. Præterea, videtur quod multæ aliæ conditiones requirantur : videlicet quod fideliter et confidenter petatur ; Jac., I, 6 : *Postulet autem in fide nihil hæsitans ;* et quod oratio sit humilis ; psal. CI, 18 : *Respexit in orationem humilium, et non sprevit precem eorum.* Paupertas etiam petentis ad efficaciam orationis facit ; psal. IX, 38 : *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Fervor etiam devotionis ; unde etiam Augustinus dicit, *De orando Deum ad Probam*, cap. IX, col. 501, t. 2 : « Dignior sequitur effectus, quando ferventior præcedit affectus. » Ergo insufficienter illæ quatuor conditiones enumerantur.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod satisfactio respicit et culpam præteritam, pro cujus offensa recompensationem facit, et culpam futuram, contra quam est medicina salvans ; et hæc duo rationi [1] competunt. Initium enim peccati et radix est superbia ; et ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, et pro superbia præcedentis offensæ recompensationem facit, et aditum futuræ culpæ aufert, radicem ei amputans ; et ideo oratio plene habet satisfaciendi rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio mentalis et vocalis satisfactoria est, si in caritate fiat. Vocalis quidem, quia habet exteriorem laborem, et sic pœnam quamdam ; et inquantum in ea manet virtus præcedentis intentionis, habet etiam rationem boni meritorii, quæ duo ad opus satisfactorium requiruntur. Et sic patet quomodo respondendum sit ad auctoritatem Isidori ; quia sonus vocis non reconciliat Deo inquantum hujusmodi, sed inquantum manet in ipsa puræ intentionis efficacia. Similiter etiam oratio mentalis tantum [2] satisfactoria est : quia quamvis habeat jucunditatem, habet tamen et pœnam admixtam : quia dicit Gregorius, lib. XXXIII *Moral.*, cap. XXIII, § 43, col. 701, t. 2 : « Orare est amaros gemitus in compunctione resonare, » vel pro peccatis, vel pro dilatione patriæ ; et præterea ipsa mentis elevatio est carnis afflictio, ut supra dictum est ; et afflictio carnis redundat in mentem, inquantum ei unita est, et etiam in superbientem spiritum, cujus vulnus oratio sanat [3]. Sine pœna oratio humilis esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens actum unius virtutis imperari a virtute quæ contra ipsum dividitur, sicut actum temperantiæ interdum fortitudo imperat ; et sic etiam actum latriæ potest pœnitentia imperare, et sic erit satisfactorius ; sicut etiam sacrificia pro peccatis in veteri lege fiebant, et nunc fiunt.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis ab homine veniam petit humiliter, animum offensi hominis placat, et multo fortius misericordis Dei.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex caritate ; unde, cum contingat aliquando ex caritate orationem fieri, constat quod potest esse meritoria eadem ratione qua et alia opera ex caritate facta meritoria sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod habere oculum ad aliud quam ad Deum, sicut ad principalem finem, evacuat rationem meriti ; non autem si respiciat aliud sicut quo ad Deum sit [4] perveniendum ; et hoc modo oratio relevationem propriarum indigentiarum respicit.

Ad secundum dicendum, quod meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi caritatis. Et quia caritas habet pro objecto quod aliæ habent pro fine ; ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solum [5] illius actus, sed finis. Hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed objectum actus ; et ideo non oportet quod meritum attendatur ratione illius.

Ad tertium dicendum, quod opera nostra non sunt sufficientia a seipsis ad obtinendum omne illud quo indigemus ; et ideo oportet quod illud quod nobis deest, ex divina misericordia suppleatur ; et hanc oratio pulsat ; et ideo orationis meritum exigitur ad supplendum defectus omnium aliorum nostrorum meritorum. Unde Gregorius in *Moralibus*, lib. XVIII, cap. V, col. 42, t. 2, dicit : « Multum utique apud Deum hæc summe sibi necessario congruunt, ut et oratione operatio, et operatione fulciatur oratio. »

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod oratio ad duo ordinatur ; scilicet ad objectum proprium, et ad fi-

[1] Non, ut in Parm. : « operationi. »
[2] Parm. omittit : « tantum. »
[3] Parm. : « sanat ; et idcirco sine.
[4] Non, ut in Parm. : « cito. »
[5] Sic cod. — Parm. : « objectum illius.... finis orantis. »

nem : et secundum hoc habet duplicem efficaciam : scilicet efficaciam merendi ratione finis, qui est vita æterna, ad quam omnia merita ordinantur ; et efficaciam impetrandi ejus quod petitum est, quod est orationis objectum. Et inter hæc duo differentia est ; quod meritum importat ordinem justitiæ ad præmium, quia ad justitiam pertinet retribuentis ut merenti præmium reddat : sed impetratio importat ordinem misericordiæ vel liberalitatis ex parte donantis; et ideo meritum ex seipso habet unde perveniatur ad præmium ; sed oratio impetrare volentis non habet ex seipsa unde impetret, sed ex proposito vel liberalitate dantis. Unde patet quod oratio ex caritate semper habet efficaciam merendi, sed non habet semper efficaciam impetrandi : quia aliquid est quod repugnat impetrationi in providentia Dei, ad quem oratur. Et ad hæc impedimenta tollenda ponuntur quatuor conditiones præmissæ, quibus positis semper habet oratio efficaciam impetrandi. Potest ergo impedimentum orationis esse vel ex parte orantis, si orationem inordinate emittat ; et quantum ad hoc removendum dicitur « pie » in quo importatur modus latriæ, quæ alio nomine pietas dicitur, secundum quam oratio modificari debet : vel ex eo quod petitur, quia quandoque etiam petenti non expedit, et sic dicitur quod sit « ad salutem :» vel ex parte ejus pro quo petitur; et hoc impedimentum vel est tunc quando oratio fit ; quod non potest esse quando oratio fit ab aliquo pro seipso, si pie petat, sed quando fit pro alio ; et ideo additur alia conditio, quod fiat « pro se : » vel potest esse post intermedium inter orationem et consecutionem petiti ; et hoc excluditur per hoc quod dicit « perseveranter. »

Ad primum ergo dicendum, quod istæ conditiones non hoc modo requiruntur ad efficaciam impetrandi, quasi nihil impetretur si aliqua desit; quia etiam quandoque aliquis pro alio orans auditur : sed quia his positis semper oratio efficaciam habet impetrandi, quia impetrationis virtus magis est ex proposito ejus cui oratur, quam ex orantis merito; et ideo quandoque peccatores orantes [1] audiuntur, quando eorum oratio divino proposito concordat. Tamen sciendum est, quia quandoque aliquis pie petit, qui pietatis virtutem non habet ; sicut aliquis aliquando justa facit qui justitiæ habitum non habet ; et sic etiam peccatores aliquando possunt pie orare.

Ad secundum dicendum, quod voluntas magis est de fine quam de illo quod propter finem petitur; et ideo quando Deus videt non concordare quod petitur, cum fine pro quo pie orans petit, magis audit ejus desiderium non faciens quod petitur, quam si faceret; et ideo signanter [2] accipiendum est hoc quod dicit : *Quodcumque volueritis, petetis, etc.* Finis autem petitionis est salus nostra, et Dei gloria : hoc autem esset contra Dei gloriam [3], si peccatorem impœnitentem salvaret ; et esset contra salutem petentis, si aliquid contrarium suæ saluti sibi daretur ; et ita exauditur desiderium, et tamen petitum [4] non impetratur, quando aliquis imperseveranter, vel pro alio petit, vel contraria saluti.

Ad tertium dicendum, quod oratio quæ fit ex caritate pro alio, semper habet efficaciam merendi ei qui orat ; sed nunc loquimur de efficacia impetrandi.

Ad quartum dicendum, quod impetratio importat consecutionem ejus quod petitur ; sed meritum non importat consecutionem, sed ordinem justitiæ ad consecutionem ; et ideo impedimentum interveniens per instabilitatemt ollit rationem impetrationis, quia tollit consecutionem ; sed non tollit ordinem ad consecutionem, et ideo non tollit meritum ; unde meretur etiam qui non perseveraverit ; sed non impetrat nisi perseverans.

Ad quintum dicendum, quod omnes homines habent beatitudinem sui desiderii finem, quem maxime desiderant ; et ideo magis audit illos quibus non dat quod petunt, si sit impediens a beatitudine, quam eos quibus dat ; unde talis impletio orationis quæ fit cum Dei indignatione, non dicitur impetratio, proprie loquendo.

Ad sextum dicendum, quod omnes illæ conditiones quæ requiruntur ex parte orantis inquantum est orans, includuntur in hoc quod dicit « pie, » quod includit omnes circumstantias virtutis, quibus ordinantur actus ex parte agentis.

[1] Parm. omittit : « orantes. »
[2] Parm. : « finaliter. »
[3] Al. : « contra salutem petentis. »
[4] Al. : « pretium. »

EXPOSITIO TEXTUS.

« Non consurget duplex tribulatio. » Contra. Hierem., XVII, 18 : *Duplici contritione contere eos*. Et dicendum, quod tribulatio, si accipiatur commensurata peccato, duplex non consurgit, quia Deus non punit ultra condignum ; sed si accipiatur pro pœna absolute, tunc duplex pœna debetur, vel secundum duas partes peccantis, pœna corporis et animæ; vel secundum duo quæ sunt in peccato, scilicet aversio et conversio, pœna sensus et damni ; vel secundum duas radices peccati, quæ sunt amor et timor, ignis et frigus; vel secundum duos status, præsens pœna et futura; utraque enim est citra [1] condignum; et præcipue si accipiantur divisim. Tamen præsens pœna et futura in eo qui non corrigitur, unam pœnam consistunt ; unde Gregorius in *Moralib.*, lib. XVIII, cap. XXII, col. 57, t. 2, dicit: « Eorum percussio hic cœpta, illic perficitur, ut incorrectis unum flagellum sit quod hic temporaliter incipit, sed in æternis suppliciis consummatur. »

« Quinque enim modis flagella contingunt. » Sed contra Hieronymus [2] dicit: Quidquid patimur, peccata nostra meruerunt. Ergo omnia sunt ad punitionem.

Præterea, Augustinus [3] dicit : Quidquid permiserit Deus pati, scias esse flagellum correctionis. Ergo omnes alii modi superfluunt.

Præterea, impium videtur alteri nocere, ut cessans a nocumento aliquis gloriam habeat, et dæmonium operibus simile, ut patet ex vita B. Bartholomæi.

Præterea, ad multa alia, flagella ordinari in Scriptura leguntur, sicut ad probationem, ad exemplum justi judicii Dei, et hujusmodi.

Et dicendum, quod isti quinque modi distinguuntur penes bona quæ ex pœnis a Deo inflictis in præsenti consequuntur, quæ sunt a Deo intenta. Hoc autem bonum aut est in altero, et sic est quartus modus : aut in eo qui punitur, et sic vel [4] est ordo justitiæ, qui semper divino flagello adjunctus est, quia omnis pœna justa; et hoc cum præcisione aliorum est in quinto modo : aut est utilitas quam ipse flagellatus consequitur; quæ quidem potest esse vel quantum ad recessum a malo, et sic est modus tertius ; vel in ordine ad bonum aut [5] conservandum, et sic est secundus modus ; aut augendum, et sic est primus.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnam semper præcedit peccatum in natura, sed non semper in persona puniti.

Ad secundum dicendum, quod flagellum quantum est de se, semper est corrigens ; sed ex defectu recipientis quandoque ad hunc effectum non pervenit.

Ad tertium dicendum, quod impium esset, si pœna justa non esset. Nec tamen Deus tunc vult gloriam suam divulgari propter suam utilitatem, sed nostram.

Ad quartum dicendum, quod omnia alia possunt ad ista reduci : quia probatio est ad augmentum meriti, et exemplum justi judicii Dei ad gloriam Dei, et sic de aliis.

« Non prævenit sententiam judicis : » quia etsi sententia hominis præcedit non concordans sententiæ Dei, adhuc sententia Dei restat; si autem concordat, est sententia Dei.

« Levis enim culpa levi supplicio compensatur. » Supplicium enim mortis præsentis leve dicitur in comparatione ad futurum supplicium: culpæ etiam prænominatæ leves dicuntur in comparatione ad culpas majores, quæ quandoque minoribus pœnis temporalibus puniuntur.

« Ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur. » Non loquitur hic de gratia gratum faciente: quia hæc non datur ante perfectam pœnitentiam ; sed de gratuitis donis, sicut fides [6] informis, et timor servilis, et hujusmodi.

« Si enim propter misericordiam qua quis proximo suo non miseretur, et quæ dimissa sunt replicantur ad pœnam ; multo magis quæ nondum sunt dimissa, propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. » Hic dicit secundum quamdam opinionem, de qua infra [7] habetur.

« Qui diligit iniquitatem odit animam suam, non affectu, sed effectu.

« Immundis nihil est mundum : » quia

[1] Al. : « circa. »
[2] Colligitur ex *Ep.* LX, § 17, etc., col. 601, t. 1.
[3] Colligitur ex *Tr.* VII *in Joann.*, col. 1437, t. 3.
[4] Parm. omittit : « vel. »
[5] Parm. omittit : « aut. »
[6] Sic cod. — Parm. : « bonis. »
[7] Dist. XXI, q. I, a. 3, quæstiunc. 1.

ipsi ex his quæ in se munda sunt, sicut sacramenta, munditiam non consequuntur.

« Nihil prodest jejunare et orare, et alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato ; » scilicet ad vitam æternam consequendam.

« Nunquam aliquem sanavit. » Contra, Joan., IX, v. 7, dicit Glossa *ord.*, col. 395, t. 2 : « Quæritur quomodo sine fide aliquem illuminaverit Christus. » Ergo ille fidem non habuit, et sic non totum curavit. — Et dicendum, quod Christus quemcumque curavit, totaliter curavit, et mente et corpore quantum ad omnes infirmitates corporales ; et ille totus fidem recepit primo, et indistinctam. Glossa tamen aliter solvit, quod scilicet hoc intelligitur de illis qui pro peccato morbum incurrerunt [1].

« Quædam impietas infidelitatis est ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam : » quia sequeretur quod vel Deus non sciret omnia peccata, vel non omnia horreret, vel non omnia reremittere posset.

« Ad baptismi puritatem : » quantum ad remotionem omnium culparum.

« Abluat lacrymis mentis, » idest interiori dolore, quem lacrymæ exteriores significant; et est locutio metaphorica.

« Sciat, se culpabiliter durum ; » si scilicet contingat exteriorum lacrymarum defectus ex defectu doloris, ut homo minus doleat de peccato quam de damno temporali. Sed quandoque abundantia doloris lacrymas exsiccat propter dolorem concitatum ; quandoque autem homo se continet, ut coram solo Deo doleat ; quandoque etiam ex duritia complexionis est quod homo non potest flere corporaliter pro peccatis, etsi fleat pro morte amici, quia dolor ille est magis sensibilis, et ideo magis vicinus ad resolvendum corpus in lacrymas.

« Emundare nequiverit : » scilicet in statu tali manens ; alias non esset ei imputandum.

DISTINCTIO XVI.

De tribus quæ in pœnitentia consideranda sunt.

In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt ; scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis. Unde Joannes Chrysostomus : « Perfecta [2] pœnitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre : in corde ejus contritio, in ore confessio, in opere toto humilitas. Hæc est fructifera pœnitentia, ut, sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, opere; ita tribus satisfaciamus. » « Sunt enim tres peccati differentiæ, » ut ait Augustimus *De serm. Domini in monte*, lib. I, cap. XII, § 35, col. 1247, « et in corde et in facto et in consuetudine, vel verbo, tamquam tres mortes. Una quasi in domo, scilicet cum in corde consentitur libidini : altera jam prolata quasi extra portam, cum in factum procedit [3] assensio : tertia cum vi malæ consuetudinis tamquam mole [4] premitur animus, vel noxiæ defensionis clypeo armatur, quasi in sepulcro jam fœtens. Hæc sunt tria genera mortuorum quæ Deus legitur suscitasse. » Huic ergo triplici remedio occurritur, contritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi, Joel., II, 13 : *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra.* Confessio ibi, Prover., XVIII, 17 : *Justus* * *in principio sermonis accusator est sui*; vere enim confitetur qui se accusat, qui execrando malum sibi imputat ; et ibi, psalm. LXI, 9 : *Effundite coram illo corda vestra* ; et iterum, Jac., V, 16 : *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Satisfactio a Joanne præcipitur, ubi ait, Luc., III, 8 : *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, scilicet ut secundum qualitatem et quantitatem culpæ sit qualitas et quantitas pœnæ. Non enim par debet esse fructus boni operis ejus qui nihil vel minus peccavit, et ejus qui gravius cecidit. Ideo discretio pœnitenti valde necessaria est, ut illa gerat quæ tradit Auctor lib. *De vera et falsa pœnitentia*, cap. XIV, col. 1124, t, 6 op Aug., dicens : « Considerat [5] qualitatem criminis in loco, in tempore, in perseverantia, in varietate personæ, et quali hoc fecerit tentatione, et in ipsius vitii multiplici executione. Oportet enim pœnitere fornicantem secundum excellentiam sui status vel officii, vel secundum modum meretricis, et secundum modum operis sui, et qualiter turpitudinem egerit, si in loco sacrato, si in tempore orationi constituto, ut sunt festivitates sanctorum, et tempora jejunii. Consideret quantum perseveraverit, et defleat quod perseveranter peccaverit, et quanta

* *Justus prior est accusator sui.*

[1] Parm. : « incurrunt. »
[2] *Decr.*, *de Pœnit.*, dist. I, c. XL, col. 1532, et dist. III, c. VIII, col. 1595.
[3] Al. additur : « libidini. »
[4] Al. : « male. » — Nicolai : « mole terrena. »
[5] *Decr.*, *de Pœnit.*, dist. V, c. I, col. 1631.

victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui non solum non vincuntur, sed ultro se peccato offerunt ; nec expectant tentationem, sed præveniunt voluptatem et pertractant secum quam multiplici actione vitii delectabiliter peccent. Omnis ista varietas confitenda est et deflenda, ut cum cognoverit quod peccatum est multum, cito inveniat Deum propitium. In cognoscendo augmentum peccati inveniat etiam cujus ætatis fuerit, cujus sapientiæ et ordinis. Immoretur in singulis istis, et sentiat modum criminis, purgans lacrymis omnem qualitatem vitii. Defleat et virtutem qua interim caruit : dolendum est enim non solum quod peccavit, sed quia se virtute privavit. Defleat etiam, quoniam offendens in uno, factus est omnium per ingratitudinem reus. Ingratus enim extitit qui plenus virtutibus Deum omnino non timuit. In hoc enim quisque peccator fit culpabilior, quo est Deo acceptior. Ideo enim Adam plus peccavit, quia omni bono abundavit. Alio etiam modo offendens in uno factus est omnium reus, quia omnis virtus patitur detrimentum ab uno vitio. » Et c. XV : «Ponat se omnino in judicio et potestate sacerdotis, nihil sui reservans sibi, ut omnia eo jubente paratus sit facere pro evitanda corporis morte ; et hoc cum desiderio, quia vitam recuperat infinitam. Cum gaudio enim facere debet immortalis futurus, quæ faceret pro differenda morte moriturus. Semper deprecetur Deum, semper offerat Deo mentem, et cordis contritionem ; deinde et quod potest, det de possessione ; et tunc quod offert, securus offerat. Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus, Genes., IV. Prius dicit ad Abel quam ad munera ejus. In judicio ergo cordis consideranda est eleemosyna tribuentis. Nec considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest. Qui ergo sua peccata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem. Caveat ne ductus verecundia dividat apud se confessionem, ut diversa diversis velit sacerdotibus manifestare. Quidam enim uni celant quod alteri manifestandum conservant : quod est se laudare, et ad hypocrisim tendere, et semper venia carere, ad quam per frusta putant pervenire. Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat quam confortet se bona conscientia ; et doleat quod nondum audeat sumere, quem multum desiderat, cibum salutarem. Cohibeat etiam se a ludis et a spectaculis sæculi qui perfectam vult consequi remissionis gratiam. Isti sunt digni fructus pœnitentiæ animam captivam elaqueantes, et in libertate servantes. » Et infra, eod. cap., col. 1126 : « Quærat anima dignos fructus, etsi non dignos pœnitentiæ. Sunt enim digni fructus, virtutum fructus, qui non sufficiunt pœnitentibus. Pœnitentia enim graviores postulat, ut sic pacetur Ecclesia, ut pacata dolore et gemitibus mortuis impetret vitam. » Ex his ostenditur qui sint digni fructus pœnitentiæ, quibus vera satisfactio expletur ; et quod non omnes digni fructus, sunt digni fructus pœnitentiæ : quod de illa pœnitentia intelligitur quæ majorum est criminum : non enim sufficiunt graviter delinquentibus quæ sufficiunt minus vel parum peccantibus [1].

Quæ sit falsa [2] satisfactio.

Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio ; ita et indigni fructus, et falsa satisfactio, idest falsa pœnitentia. Unde Gregorius VII [3], *Decret., de pœnit.*, dist. V, c. VI, col. 1636 : « Falsas pœnitentias dicimus quæ non secundum auctoritates sanctorum pro qualitate criminum imponuntur. Ideoque miles vel negotiator, vel alicui officio deditus quod sine peccato exerceri non possit, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam venerit, vel qui bona alterius injuste detinet, vel qui odium in corde gerit ; recognoscat se veram pœnitentiam non posse peragere [4], nisi negotium relinquat, vel officium deserat, et odium ex corde dimittat, et bona quæ injuste abstulit, restituat [5]. Ne tamen desperet interim, quidquid boni facere potest, hortamur ut faciat, ut Deus cor illius illustret ad pœnitentiam, cum sit pœnitentia interior. » De utraque per præmissa satis apparet quæ sit vera, et quæ sit falsa.

De tribus actionibus pœnitentiæ.

Prædictis vero adjiciendum, quod tribus modis agitur pœnitentia; ante baptismum scilicet de prioribus peccatis : post baptismum de gravioribus quæ post committuntur : est etiam pœnitentia venialium quotidiana, quæ etiam humilium est et perfectorum. Unde Augustinus *Serm.* CCCLI, c. II, col. 1537, t. 5 : « Tres sunt actiones [6] pœnitentiæ quas mecum eruditio vestra recognoscit. Una est quæ novum hominem parturit, donec per baptismum omnium præteritorum ablutio fiat peccatorum : quia nullus suæ voluntatis arbiter, nisi pœniteat cum veteris vitæ, novam inchoare potest. A qua parvuli sunt immunes, cum baptizantur : quia nondum possunt uti libero arbitrio, quibus tamen ad remissionem originalis peccati prodest eorum fides a quibus offeruntur. Altera [7] est [8] actio pœnitentiæ post baptismum, quæ fit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet. Agunt ergo homines pœnitentiam ante baptismum de peccatis prioribus, ita tamen ut etiam baptizentur, sicut Petrus ait, Act., II, 38 : Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini, etc. Agunt etiam pœnitentiam, si post baptismum ita peccaverunt ut excommunicari, et reconciliari pœnitentia est, cujus actio per totam istam vitam qua in carne mortali degimus, perpetua supplicationis humilitate subeunda est : quia vitam æternam, incorruptibilem immortalemque nullus desiderat, nisi eum vitæ hujus temporalis, corruptibilis mortalisque pœniteat. Non enim sic in vitam novam per baptismi sanctificationem quisque nascitur, ut quemadmodum ibi deponit omnia peccata præterita, ita etiam statim mortalitatem ipsam carnis, corruptionemque deponat. » Et inferius rursum cap. IV : « Tertia est actio pœnitentiæ post baptismum, etc. »

[1] Al. : « peccatoribus. »
[2] In edit. Nicolai deest « falsa. »
[3] In synodo Romana habita a. 1076, c. VI.
[4] Migne : « per quam ad æternam vitam valeat pervenire. »
[5] Migne : « arma deponat, ulteriusque non ferat, nisi consilio religiosorum Episcoporum pro defendenda justitia. Ne tamen desperet, etc. »
[6] *Decr., de pœnit.*, dist. I. c. « Tres sunt, » col. 1550.
[7] It., c. IV.
[8] Nicolai : « Et inferius cap. IV : « Altera vero

postea mereantur. Est etiam pœnitentia bonorum et humilium fidelium pene quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra, etc. Neque ea nobis dimitti volumus quæ dimissa nobis in baptismo non dubitamus; sed illa quæ humanæ fragilitati, quamvis parva, tamen crebra surrepunt: quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt et oppriment, sicut unum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragium, an uno grandi fluctu navis operiatur et obruatur, an paulatim surrepens aqua in sentinam per negligentium culpam impleat navem, et submergat. Ideo jejunium et eleemosynæ et orationes invigilent: in quibus cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra, etc., manifestamus nos habere quod nobis dimittatur, et in his verbis humiliantes animas nostras quotidianam agere pœnitentiam non cessamus. »

De satisfactione venialium.

Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens, Augustinus insinuat, ita inquiens in *Enchir*, LXXI, col.265, t. 6: « De quotidianis et brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere: Pater noster qui es in cælis, etc. Delet omnino hæc oratio minima et quotidiana peccata: delet et illa a quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitendo in melius commutata discedit, si ut veraciter dicitur: Dimitte nobis debita nostra; ita veraciter dicatur: Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; idest, sic fiat quod dicitur: quia et ipsa eleemosyna est veniam petentibus omnino ignoscere. » Ex his aliisque præmissis jam facile est intelligere, quæ pro venialibus sit exhibenda satisfactio. Sufficit enim dominica oratio cum jejunio aliquo et eleemosynis; sic tamen ut præcedat contritio aliquantula, et addatur confessio, si adsit facultas: de qua confessione post tractabitur. Pro gravioribus vero peccatis hæc etiam in satisfatione adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius: quia, ut ait Augustinus, *Serm.* CCCLI, c. v, col. 1549, t. 5, ad agendum pœnitentiam « non sufficit mores in melius commutare, et a malis factis recedere, nisi etiam de his quæ facta sunt, satisfiat Domino per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium, cooperantibus eleemosynis. »

DIVISIO TEXTUS.

« In perfectione autem. » Postquam Magister determinavit de pœnitentia generaliter, hic ad partes pœnitentiæ descendit; et dividitur in partes duas: in prima distinguit pœnitentiæ partes; in secunda movet quasdam quæstiones circa comparationem partium pœnitentiæ ad invicem, XVII dist., ibi: « Hic oritur quæstio multiplex. » Prima in duas: in prima distinguit partes quasi pœnitentiam integrantes, scilicet contritionem, confessionem, et satisfactionem; in secunda distinguit partes quasi subjectivas, ibi: « Prædictis vero adjciendum est, etc. » Prima in duas: in prima distinguit pœnitentiæ partes; in secunda docet pœnitendi modum secundum partes illas, ibi: « Ideo discretio pœnitenti necessaria est. » Circa primum duo facit: primo ostendit numerum partium; secundo singulas partes prosequitur, ibi: « Cumpunctio nobis commendatur. »

« Ideo discretio pœnitenti valde necessaria est. » Hic ostendit modum pœnitendi; et circa hoc duo facit: primo ostendit modum dignæ pœnitentiæ; secundo modum falsæ, ibi: « Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio; ita et indigni fructus. » Circa primum tria facit: primo assignat ex verbis Auctoris lib. *De vera et falsa pœnit.*, modum pœnitendi quantum ad contritionem cordis; secundo quantum ad confessionem oris, ibi: « Caveat ne ductus verecundia dividat apud se confessionem; » tertio quantum ad satisfactionem operis in abstinendo a sacris et ab illicitis, ibi: « Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat quam confortetur bona conscientia. »

« Prædictis vero adjiciendum videtur, etc. » Hic assignat alias pœnitentiæ partes quasi subjectivas; et circa hoc duo facit: primo distinguit eas; secundo prosequitur de altera earum, et scilicet pœnitentia venialium, quæ habet specialem, dubitationem, ibi: « Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens, Augustinus insinuat. »

QUÆSTIO I.

Hic quæruntur quatuor. Primo de partibus pœnitentiæ. Secundo de remissione venialium in hac vita, quæ ad unam par-

[1] Cod.: « Augustini. »

tem pœnitentiæ pertinet. Tertio de circumstantiis peccati, secundum quas formari debet pœnitentiæ modus. Quarto de impedimentis veræ pœnitentiæ.

Circa primum quæruntur duo: 1° de partibus pœnitentiæ quasi integralibus; 2° de partibus secundo assignatis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum pœnitentia habeat partes [1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod pœnitentia partes non habeat. Nullum enim simplex habet partem. Sed secundum Ambrosium[2] omne sacramentum est simplex. Ergo pœnitentia, cum sit sacramentum, non habet partes.

2. Præterea, baptismus multiplicior est virtute quam pœnitentia: quia originale et actuale quantum ad culpam et pœnam totaliter tollit; quod de pœnitentia non est verum. Ergo cum baptismo non assignentur partes, nec pœnitentiæ partes assignari debent.

3. Præterea, medicina debet proportionari morbo. Sed peccatum, quod est morbus spiritualis, cujus est medicina pœnitentia, non habet hujusmodi partes. Ergo nec pœnitentiæ partes assignandæ sunt.

Sed contra, pœnitens pœnam sibi infert pro peccato debitam. Sed pro peccato in Deum commisso non solum debetur pœna interior, sed exterior, ut patet in inferno. Ergo ad perfectionem pœnitentiæ utraque pœna requiritur. Ergo pœnitentia habet partes.

Præterea, morbus spiritualis majori diligentia est curandus quam corporalis. Sed curatio quæ fit contra morbum corporalem secundum aliquas partes distinguitur, quia primo tollitur morbus, et postea morbi reliquiæ. Ergo et pœnitentia, quæ est spiritualis morbi curatio, partes habere debet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter assignentur ei hæ tres partes; scilicet contritio, confessio, et satisfactio. Sacramentum enim a ministris Ecclesiæ confertur secundum omnem sui partem. Sed contritionem non confert pœnitenti aliquis Ecclesiæ minister. Ergo non est pars pœnitentiæ sacramenti.

2. Præterea, per pœnitentiæ sacramentum peccatum dimittitur. Sed ante confessionem peccatum quandoque dimittitur, ut infra [3]. Magister ostendit. Ergo non est pars pœnitentiæ.

3. Præterea, in sacramento novæ legis gratia suscipienti confertur. Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo non est sacramenti pars.

4. Præterea, non est idem fructus rei et pars. Sed satisfactio dicitur in *Littera* pœnitentiæ fructus. Ergo satisfactio non est pars pœnitentiæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sint partes subjectivæ. Quia istæ partes pœnitentiæ, ut in *Littera* patet, sumuntur secundum peccatum cordis, oris, et operis. Sed hæ sunt partes subjectivæ peccati. Ergo et partes pœnitentiæ assignatæ, sunt partes subjectivæ ipsius.

2. Præterea, totum integrale non sequitur ad suam partem: non enim sequitur: Si paries est, domus est. Sed pœnitentia sequitur quamlibet partium assignatarum: sequitur enim: Conteritur, ergo pœnitet; et similiter de aliis. Ergo non sunt partes integrales, sed subjectivæ.

3. Præterea, partes integrales alicujus totius quod habet esse permanens, sunt simul. Sed pœnitentia habet esse permanens, sicut et alia sacramenta. Ergo, cum pœnitentiæ partes non sint simul, non erunt partes integrales, sed subjectivæ. Sed contra, partes subjectivæ non requiruntur ad perfectionem totius universalis: quia in qualibet parte perfecta ratio totius invenitur, sicut perfecta ratio animalis in homine. Sed partes pœnitentiæ assignatæ, ad ejus perfectionem requiruntur, ut in *Littera* dicitur. Ergo non sunt partes subjectivæ.

Præterea, nihil unum aliquid habet partes subjectivas, sicut unum animal non habet partes subjectivas. Sed unius pœnitentiæ partes sunt assignatæ partes: quod patet ex hoc quod de uno peccato non agitur nisi una pœnitentia, inquantum prædicta tria inveniuntur. Ergo non sunt partes subjectivæ.

[1] III p. *Summ. theol.*, q. xc.
[2] Ubi operum?
[3] Dist. seq.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod sint partes etiam pœnitentiæ virtutis. Sicut enim dicitur in X *Ethic.*, cap. VIII, ad perfectionem virtutis moralis requiritur actus interior et exterior. Sed pœnitentia est virtus moralis, cum sit pars justitiæ. Ergo de perfectione ejus est contritio interior, et confessio, et satisfactio exterior; et sic sunt partes ejus sicut pœnitentiæ sacramenti.

2. Præterea, satisfactio est actus alicujus virtutis, nec alterius quam pœnitentiæ; et similiter de aliis. Ergo sunt partes pœnitentiæ virtutis, non solum sacramenti.

3. Præterea, justitia exigit ut per quæ quis peccat, per hæc puniatur. Sed hæc tria quæ assignantur pœnitentiæ partes, sunt quædam pœnæ respondentes illis quibus peccamus. Ergo ad perfectionem justitiæ exiguntur. Sed nonnisi quantum ad partem illam quæ pœnitentia dicitur. Ergo sunt partes pœnitentiæ virtutis.

Præterea, subjectum virtutis est mens, secundum Augustinum[1], lib. IV *De civ. Dei*, cap. IV, col. 258, t. 7, sed confessio non est in mente sicut in subjecto, similiter nec satisfactio. Ergo non sunt pœnitentiæ virtutis partes.

Solutio I.— Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in pœnitentia non est pro materia aliqua exterior res, sicut in baptismo aqua; sed ipse actus humanus loco materiæ in hoc sacramento se habet, qui per quamdam recompensationem offensam culpæ præcedentis tollit. In actibus autem humanis est gradus quidam ad perfectionem pertingendi propter diversas partes hominis, quarum una aliam movet; et ideo oportet quod diversa secundum ordinem ad perfectionem pœnitentiæ considerentur; et hæc dicuntur pœnitentiæ partes.

Ad primum ergo dicendum, quod dubitatur de illa auctoritate, utrum sit Ambrosii. Si tamen concedatur, intelligendum quod sacramentum est simplex ratione effectus principalis, et virtutis simplicis quam operatur; sed materiale in sacramento potest esse compositum, sicut patet in confirmatione et eucharistia; et sic etiam ex parte actus nostri, qui est quasi materialis in pœnitentia, partes ei assignantur.

Ad secundum dicendum, quod partes non assignantur pœnitentiæ ex parte virtutis sacramentalis, sed ex parte ejus quod est materiale in ipsa. In baptismo autem est materiale res exterior, in qua non est accipere nisi unum esse; et ideo baptismo partes non assignantur: quia etsi sit aliquis actus noster in baptismo, ille non est de essentia baptismi, sed dispositio ad baptismum.

Ad tertium dicendum, quod bonum, secundum Dionysium, *De div. nomin.*, cap. IV, § 30 ,col. 730, t. 1, causatur ex una integra causa; sed ex singulis defectibus consurgit malum; et ideo ad integritatem peccati sufficit in quocumque gradu humani actus defectus inveniatur; et propter hoc peccato partes quasi integrales non assignantur, sicut pœnitentiæ, quæ bonitatem amissam reparat.

Solutio II. —Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, pœnitentia offensam culpæ præcedentis abolet per modum recompensationis cujusdam. Hæc autem recompensatio differt a recompensatione vindicativæ justitiæ in duobus. Primo quia in vindicativa justitia ille qui peccavit, se habet ad recompensationem ut patiens tantum, inquantum pœna per quam fit culpæ recompensatio, est ab alio inflicta; et ideo non præsupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex pœna recompensante dolor infligitur. In pœnitentia autem ille qui peccavit, se habet ad recompensationem etiam ut agens; quia ipse sponte sua ad pœnam recompensantem accedit; et ideo displicentia culpæ præexigitur. Secundo differt, quia in vindicativa justitia taxatur pœna recompensans secundum arbitrium judicis, non ejus in quem commissum est; quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animum offensi; quæ reconciliatio esse non potest, nisi pœna recompensantis voluntati ejus sufficiat; et ideo oportet in pœnitentia quod modus pœnæ satisfactoriæ secundum arbitrium sacerdotis, qui vicem Dei obtinet, servetur. Utrique ergo recompensationi hoc commune est quod non fiat recompensatio secundum arbitrium ejus qui peccavit, sed alterius hominis. Arbitrium autem rectum requirit cognitionem culpæ: quæ

[1] Vide et l. XI, c. II, col. 317, t. 7, etc.

quidem si ei qui debet pœnam taxare, per eum qui peccavit fiat, confessio dicitur: si autem alias, dicitur contritio. Et quia in pœnitentia, qui peccavit, ad recompensationem faciendam sponte accedit, requiritur satisfactio. Et sic recompensatio tribus gradibus perficitur. Quorum primus est displicentia culpæ præteritæ; alias non sponte ad recompensationem accederet; et hic per contritionem perficitur. Secundus est ut culpam suam notificet Deo per sacerdotem; alias non se ad recompensationem secundum arbitrium ejus in quem peccavit, offerret; et quantum ad hoc est confessio. Tertius est ut compenset secundum arbitrium sacerdotis; et quantum ad hoc est satisfactio.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramentis quæ habent pro materia aliquam rem corporalem, est duplex actus ministri Ecclesiæ; scilicet sanctificatio materiæ per verbum Dei, et applicatio materiæ ad eum qui sacramentum suscipit. Sed in hoc sacramento, quod habet pro materia ipsum humanum actum, non potest ex ministerio sacerdotis materia applicari ad eum qui sacramentum suscipit, quia actus non sunt ab exteriori; et ideo ad ministerium ipsius pertinet ipsorum actuum consummatio secundum absolutionem et pœnæ injunctionem; quod est quasi quædam sanctificatio.

Ad secundum dicendum, quod quamvis peccatum dimittatur ante actualem confessionem, nunquam tamen dimittitur ante confessionem in proposito existentem; sicut etiam ante baptismum actualiter susceptum aliquis rem baptismi consequitur ex proposito suscipiendi baptismum.

Ad tertium dicendum, quod ex proposito satisfaciendi gratia confertur, quamvis satisfactio actualis gratiam præsupponat. Vel dicendum, quod per satisfactionem consequitur pœnitens perfectum effectum gratiæ peccatum abolentis, quia liberatur totaliter a reatu peccati.

Ad quartum, dicendum quod ultimum in quo consummatur res, dicitur finis rei, sicut forma habet rationem finis: et quia satisfactio est ultima pars in qua pœnitentia consummatur, ideo dicitur fructus qui in rationem finis sonat.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod sunt partes subjectivæ uno modo pœnitentiam considerando secundum quod habet tantum rationem pœnæ: quia quælibet harum partium est punitio quædam. Sed hoc non potest esse: quia totum universale non prædicatur in singulari de suis partibus pluralibus simul acceptis, sive sit genus, sive species: tres enim homines non sunt animal, sed animalia. Unde cum tres partes pœnitentiæ non sint tres pænitentiæ, sed una, non potest esse quod sint partes subjectivæ. Præterea, pœna quam pœnitens patitur, tota in rationem satifactionis cadit: non enim sola exteriori pœna homo satisfacit, sed etiam interiori; alias oratio mentalis non esset satisfactoria. Unde et pœna quæ est in contritione, et quæ est in confessione, in partem satisfactionis cadit; et quia satisfactio est ultima pars, totum sacramentum a pœna denominatur, sicut res denominatur ab ultimo sui.

Et ideo alii dicunt, quod sunt partes potentiales. Sed hoc iterum non potest esse: quia in partibus potentialibus totum adest secundum essentiæ suæ rationem cuilibet parti completæ, sicut essentia animæ cuilibet potentiæ; sed tota ratio pœnitentiæ secundum speciem non est in quolibet horum. Præterea unum eorum non includit in se vim omnium aliorum, quod requiritur in partibus potentialibus; sed unumquodque ad suum officium servit.

Ideo dicendum est cum aliis, quod sunt partes integrales. Sed sciendum, quod partes integrales sunt duplices. Quædam sunt partes quantitatis; quæ sunt quandoque unius rationis, ut in totis homogeneis; quandoque vero diversarum rationum, ut in totis heterogeneis. Quædam vero sunt partes essentiæ, sicut materia et forma, non quantitatis; et hæ semper sunt diversarum rationum, et habent ordinem naturæ ad invicem, et quandoque etiam ordinem temporis in his quorum esse non est simul; et hujusmodi partes sunt hæ de quibus loquimur; quia pœnitentiæ sacramentum secundum rationem speciei suæ ex his tribus integratur; et una est prior altera secundum naturam, et quandoque etiam secundum tempus; eo quod actuum humanorum, qui sunt in pœnitentia materiales, non est totum esse simul, sed succedunt sibi invicem: sed quandoque plures eorum, quorum unus est altero prior per naturam, sunt simul tempore.

Ad primum ergo dicendum, quod par-

tes pœnitentiæ non respondent illis peccati partibus singula singulis secundum veritatem: quia pro quolibet illorum peccatorum oportet esse pœnitentiæ tres partes : sed per adaptationem quamdam, considerata similitudine medicinæ ad morbum quantum ad idem instrumentum. Quidam enim dicunt, quod in quolibet peccato est invenire illa tria: quia est os interius et exterius; et actus interior et exterior ; et sic etiam ista tria erunt partes subjectivæ peccati. Sed patet hoc non esse secundum intentionem *Litteræ*, quæ de ore exteriori et opere loquitur.

Ad secundum dicendum, quod in partibus successivorum ex qualibet parte potest concludi totum ; sicut: Hora tertia est, ergo dies ; non tamen totum de una parte prædicatur : non enim dicimus, quod hora sit dies : sed tamen de omnibus partibus simul acceptis aliquo modo invenitur prædicari totum, licet improprie; et sic etiam de qualibet parte pœnitentiæ pœnitentia concluditur, eo quod pœnitentia non habet totum esse suum simul : non tamen totum de partibus prædicatur neque divisim neque conjunctim, proprie loquendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est materiale in pœnitentia, est actus nostri; et quia actus non habent esse permanens, ideo nec pœnitentia; et sic objectio ex falso procedit.

SOLUTIO IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod ab eo quod sequitur rem, non accidit aliqua compositio in re, quia componentia sunt priora componentibus[1]; unde cum actus nostri sint posteriores virtutibus a quibus eliciuntur; diversi actus, qui secundum ordinem a virtute aliqua progrediuntur, non faciunt compositionem aliquam in virtute : et ideo prædicta tria non sunt partes pœnitentiæ virtutis, sed pœnitentiæ sacramenti : quia ipsi actus sunt quasi materia sacramenti, et penes divisionem materiæ partes rei sumuntur quandoque.

Ad primum ergo dicendum, quod actus exteriores requiruntur ad perfectionem secundam virtutum moralium : partes autem integrales oportet quod sint de perfectione prima.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tria prædicta sint actus pœnitentiæ virtutis, non tamen sequitur quod sint partes ejus : quia in quolibet dictorum actuum inveniuntur omnes circumstantiæ quibus integratur medium virtutis.

Ad tertium dicendum, quod ad pœnitentiam virtutem requiruntur ista tria, sed non ut actus, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia ante baptismum debeat poni pars pœnitentiæ [2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pœnitentia ante baptismum non debeat poni pars pœnitentiæ. Baptismus enim janua sacramentorum est, et pœnitentia dicitur secunda tabula respectu baptismi. Sed secundum non est ante primum. Ergo pœnitentia non est aliqua ante baptismum.

2. Præterea, ei qui non est generatus in aliqua natura, non competit actio illius naturæ. Sed baptismus est quædam generatio in spiritualem vitam. Ergo ei qui non est baptizatus, non convenit aliqua actio spiritualis vitæ. Sed pœnitentia est hujusmodi, cum sit quoddam sacramentum. Ergo non potest alicui competere ante baptismum.

3. Præterea, pœnitentia non ordinatur nisi contra culpam. Sed culpa actualis sufficienter in baptismo deletur. Ergo non oportet quod pœnitentia baptismum præcedat.

Sed contra, Matth., III, super illud: *Tunc exibat ad eum*, etc., dicit Glossa *ord.*, col. 79, t. 1: « Jam tunc exemplum baptizandis dabatur confitendi peccata, et promittendi meliora. » Sed hoc pertinet ad pœnitentiam. Ergo ante baptismum debet esse pœnitentia.

Præterea, *Super* illud *psal.* IV: *In cubilibus vestris compungimini*, dicit Glossa *ord.*[3], col. 849, t.1: « Ut extincto veteri homine per pœnitentiam, sacrificium justitiæ per regenerationem novi hominis offeramus Deo. » Sed regeneratio ad baptismum pertinet. Ergo pœnitentia aliqua est ante baptismum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentia ante baptismum non solum sit de actuali,

[1] Parm. : « compositis. »
[2] III p. *Summ. theol.*, q. xc, a. 4; q. LXXXVIII, a. 1.
[3] Ex Cassiodoro. Aliter et paulo restrictius in *ord.* Gl. apud Migne.

sed et de originali peccato. Nam Augustinus, lib. *De pœnitentia, serm.* CCCLI, c. II, col. 1537, t. 5, dicit loquens de pœnitentia ante baptismum : « Exceptis parvulis, nullus ad Christum transit, nisi incipiat esse quod non erat, nisi pœniteat eum fuisse quod erat. » Sed erat infectus non solum actuali, sed etiam originali peccato: nisi enim de hac infectione loqueretur, parvulos non exciperet, qui aliam infectionem non habent. Ergo de peccato originali debet esse pœnitentia ante baptismum.

2. Præterea, pœnitens infert sibi pœnam, ut evadat illam quæ a Deo sibi infligenda erat. Sed pro peccato originali pœna a Deo infligitur. Ergo pro eo debet hanc pœnitentiam agere.

3. Præterea, secundum hoc de peccato actuali pœnitentiam agimus quod nobis ipsum displicet. Ergo de eo debemus pœnitentiam agere.

Sed contra, pœnitentia est respectu voliti. Sed peccatum originale contrahimus nolentes. Ergo de ipso non est pœnitentia.

Præterea, medicina debet respondere morbo. Sed peccatum originale non contrahitur per aliquam delectationem ejus qui ipsum contrahit. Ergo videtur quod non sit ejus curatio per aliquam pœnam; et ita non per pœnitentiam, quæ suo nomine pœnam exprimit.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat post baptismum aliqua pœnitentia venialium distingui. Quia superfluum est facere per multa quod per unum potest fieri. Sed veniale peccatum curatur per eucharistiam. Ergo superfluum est quod ad ipsum curandum pœnitentia ordinetur.

2. Præterea, de eo quod non est in potestate nostra, non requiritur pœnitentia. Sed peccata venialia vitare non est in potestate nostra ; quia nullus potest omnia peccata venalia vitare. Ergo de venialibus non est pœnitentia.

3. Præterea, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ : quia secundum[1] Auctorem *Comm. super Marc.*, c. IX, v. 28, col. 616, t. 11 op. Hieron., non sanat oculum quod sanat calcaneum. Sed pœnitentia est remedium contra mortale. Cum ergo veniale a mortali in infinitum differat, ut pœna ostendit, videtur quod contra veniale pœnitentia non ordinetur, sed contra mortale.

Sed contra, quod potest majus, potest et minus. Sed pœnitentia destruit mortale, quod est difficilius. Ergo et veniale.

Præterea, secundum[2] Auctorem. lib *De vera et falsa pœnitentia*, cap. VIII, col. 1120, t. 6 op. Aug., pœnitentia est vindicta puniens in se quod dolet commisisse. Sed aliquis debet dolere de hoc quod commisit veniale, et hoc in se punire. Ergo pœnitentia quædam est de venialibus.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod teneamur ad pœnitentiam venialium. Quia sicut tenetur homo tendere ad gloriam, ita tenetur impedimentum gloriæ removere. Sed homo non potest ad gloriam pervenire nisi dimissis venialibus peccatis. Ergo cum non remittantur sine pœnitentia, videtur quod ad pœnitentiam agendam de venialibus homo teneatur.

2. Præterea, quoddam veniale peccatum per consensum fit mortale : quia consensus in delectationem mortalis peccati est mortale peccatum. Sed homo tenetur vitare mortale peccatum. Ergo tenetur dissentire a veniali peccato aliquando. Sed dissensus a peccato est pœnitentia. Ergo tenetur homo de peccato veniali aliquando pœnitere.

Sed contra, nullus tenetur abolere jam factum, quod non tenetur vitare antequam fiat. Sed homo non tenetur vitare veniale peccatum antequam faciat ; alias peccaret mortaliter faciens ipsum. Ergo multo minus tenetur pœnitere de eo.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod partes istæ tres non sint sufficientes. Quia sicut post baptismum peccatur venialiter et mortaliter ; ita ante baptismum. Sed post baptismum distinguitur pœnitentia venialis et mortalis peccati. Ergo et ante baptismum ; et sic sunt quatuor.

2. Præterea, plus distat pœna a culpa quam veniale a mortali. Sed de pœnis præsentis miseriæ oportet pœnitere, ut

[1] Cod. : « Hieronymum. »

[2] Cod. : « Augustinum. »

Augustinus dicit in lib. *De pœnitentia, serm.* CCCLI, c. III, col. 1537, t. 5. Ergo cum distinguatur pœnitentia venialium a pœnitentia mortalium, debet etiam distingui pœnitentia qua nos pœnitet de pœnis hujus peregrinationis, a pœnitentia venialium.

3. Præterea, pœnitentia solemnis est quidam pœnitentiæ modus, ut supra[1] dictum est. Ergo cum de ipsa mentionem non faciat, videtur insufficienter partes pœnitentiæ [2] ponere.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia potest accipi dupliciter; scilicet ut est virtus, et ut est sacramentum. Secundum autem quod est virtus, importat detestationem peccati cum proposito abolendi ipsum secundum conditionem status peccantis. Et quia quicumque non detestatur peccatum, adhuc voluntatem in peccato fixam habet, cum voluntas semel ad aliquid fixa, ab illo non divellatur quin actu vel habitu in eo maneat, nisi per actualem dissensum ab illo, vel in speciali, vel saltem in genere; voluntas autem in peccato fixa manens, non est susceptiva gratiæ baptismalis : ideo requiritur ante baptismum, quasi removens prohibens, peccati commissi detestatio, et destructionis ejus propositum, quæ quidem est per baptismum [3]. Et ideo patet quod ante baptismum requiritur pœnitentia secundum quod est virtutis actus [4], quæ sit prior baptismo tempore vel saltem natura. Sed pœnitentia, secundum quod est sacramentum, consistit in dispensatione [5] ministrorum Ecclesiæ. Et quia Ecclesiæ sacramenta non dispensantur nisi illis qui sunt de Ecclesia, ideo ante baptismum sacramentum pœnitentiæ non competit, cum per baptismum homo de Ecclesia fiat.

Et per hoc patet solutio ad objecta, præter tertium.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia non requiritur ante baptismum propter baptismi insufficientiam, sed propter impedimentum removendum gratiæ baptismalis, ut baptismus suum effectum habere possit.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod pœnitentia quidem potest sumi large et proprie. Proprie quidem pœnitentia importat dolorem de peccato commisso in præterito ; et sic nullo modo potest esse pœnitentia de originali peccato, quia non est commissum. Large autem potest dici pœnitentia omnis displicentia mali præteriti ; et sic in eo qui liberum arbitrium habet, debet esse pœnitentia de originali : quia ex hoc ipso quod alicui placet aliquid, displicet ei quod ad illud impedimentum præstitit. Peccatum autem originale impedimentum gloriæ fuit, ad quam quilibet desiderio tendere debet. Non tamen de eo debet esse confessio, quæ non est nisi factorum ; nec satisfactio ; quia pro peccato originali non debetur nisi pœna damni, pœnitentia autem importat pœnam sensus.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod veniale peccatum ex nostro actu incurrimus, et ei pœna sensibilis debetur ; et ideo ad peccati venialis dimissionem pœnitentia operatur quantum ad contritionem, confessionem et satisfactionem ; non solum pœnitentia secundum quod est virtus, sed etiam secundum quod est sacramentum : quia post baptismum aliquis venialiter peccat, quando est susceptivus sacramentorum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eumdem effectum principaliter inducendum, superfluum est plura inducere, si quodlibet sit sufficiens ; sed nullum sacramentum inducitur ad peccati venialis dimissionem, sicut ad principalem effectum, ut supra [6] dictum est ; et ideo non est inconveniens, si ex multis sacramentis peccati venialis dimissio consequitur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit in potestate nostra vitare omnia venialia, est tamen in potestate nostra vitare singula.

Ad tertium dicendum, quod veniale et mortale quamvis sint diversi morbi, tamen conveniunt in una ratione actualis peccati ; et ideo contra utrumque pœnitentia medicina est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum dicitur aliquis

[1] Dist. XIV, q. 1, a. 5.
[2] Parm. omittit : « pœnitentiæ. »
[3] Parm. omittit : « quæ quidem est per baptismum. »
[4] Parm. addit : « vel. »
[5] Al. : « in dispositionem. »
[6] Dist. II, q. I, a. 1, quæstiunc. 4.

ad aliquid teneri, quædam necesssitas importatur ad illud. Necessitas autem est duplex. Una est absoluta ; et secundum hanc homo tenetur facere illa sine quibus non est salus ; et sic non tenetur ad peccati venialis pœnitentiam, quia mortem ex hoc non incurrit ; nisi forte de contemptu dimittat. Alia est ex suppositione alicujus finis ; sicut dicitur aliquid esse necessarium sine quo non possumus finem intentum consequi ; et hoc modo necessarium est quod homo de venialibus pœniteat, si ei remitti debeant in hac vita. Sed secundum hoc non proprie dicitur teneri aliquis ad aliquid ; et ideo dicendum, quod homo non tenetur ad pœnitentiam venialium, nisi large sumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod si nunquam de venialibus pœniteat, potest ad vitam pervenire : quia etiam post hanc vitam venialia remittuntur, ut infra dicetur.

Ad secundum dicendum, quod dissensus dicit renitentiam[1] ad peccatum futurum ; sed pœnitentia dicit displicentiam peccati præteriti ; et ideo non oportet quod dissensus ad pœnitentiam pertineat.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod istæ partes pœnitentiæ distinguuntur secundum diversos modos quibus pœnitentia agitur; unde sunt partes subjectivæ virtutis, non pœnitentiæ sacramentum, quamvis aliæ duæ ad pœnitentiam, secundum quod est sacramentum, pertinere possint. Et accipiuntur isti modi secundum diversum statum pœnitentis; quia aut est extra Ecclesiam etiam numero, et sic est prima pœnitentia quæ est ante baptismum; aut est extra merito, sed non numero ; et sic est secunda, quæ est de mortalibus; aut omnimo est intra Ecclesiam; et sic competit ei tertia, quæ est de venialibus.

Ad primum ergo dicendum, quod status hominis ante baptismum non diversificantur per veniale et mortale quantum ad hoc quod est esse de Ecclesia vel non esse; sed diversificantur per veniale et mortale post quia per mortale post baptismum commissum efficitur aliquis extra Ecclesiam merito, sed non per veniale; et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod de pœnis dicitur esse pœnitentia ab Augustino, secundum quod inclinat ad culpam, large etiam pœnitentiam pro displicentia sumendo.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia solemnis non diversificat statum pœnitentis quantum ad id quod dictum est; et ideo de ea non fit hic mentio.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de remissione venialium; et circa hoc quæruntur duo: 1° de modo remissionis; 2° de causa remissionis.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud[2].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud. Voluntas enim peccati venialis gratiam non excludit. Sed nullum peccatum veniale est quod gratia remitti non possit, cum remittatur per virtutem gratiæ mortale, quod multo difficilius est. Ergo veniale dimitti potest adhuc manente voluntate ad illud.

2. Præterea, sicut peccatum mortale caritati opponitur, ita veniale fervori caritatis. Sed illud quod secum compatitur caritas, non impedit dimissionem peccati mortalis. Ergo cum voluntatem permanentem in peccato veniali compatiatur fervor caritatis, videtur quod veniale remitti possit in eo qui adhuc habet voluntatem adhærentem veniali.

3. Præterea, sicut dictum est, ad hoc quod voluntas removeatur ab eo in quo semel fuit fixa, requiritur actualis displicentia. Sed aliquando veniale peccatum dimittitur ei qui non habet displicentiam de veniali peccato sicut patet in martyribus, qui statim evolant, quamvis forte de peccatis venialibus non cogitent, nec actualem displicentiam habeant. Ergo videtur quod peccatum veniale dimitti possit adhuc manente[3] voluntate in illo.

Sed contra, manente causa non potest tolli effectus. Sed adhærentia voluntatis inordinata ad aliquid erit causa venialis peccati. Ergo manente voluntate fixa in illo, non potest remitti ipsum peccatum.

[1] Non, ut in Parm. : « pœnitentiam. »
[2] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXVII, a. 4.
[3] Parm. : « manenti, » et omittit : « voluntate. »

Præterea, effectus ad opus habet rationem peccati, sicut et ipsum opus peccati. Sed ipsum opus venialis peccati, dum manet, non permittit peccatum veniale dimitti. Ergo nec affectus ad ipsum manet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod unum peccatum veniale non possit dimitti sine alio. Quia, sicut in præcedenti dist. dictum est, Dominus nullum sanavit quem non omnino liberaret. Sed non potest alicui veniale peccatum dimitti, nisi Domino ipsum sanante. Ergo si absolvitur ab uno veniali, absolvitur ab omnibus.

2. Præterea, peccatum veniale est majoris adhærentiæ quam mortale; unde remisso mortali adhuc manet veniale. Sed unum mortale non potest remitti nisi omnia alia dimittantur. Ergo nec unum veniale nisi aliis remissis.

3. Præterea, ei qui displicet Deo, peccatum non remittitur. Sed veniale displicet Deo. Ergo quamdiu manet unum, aliud non remittitur.

Sed contra, majoris gratiæ est remissio mortalis peccati quam venialis. Sed unum peccatum veniale manens fixum in corde, non impedit remissionem mortalis peccati. Ergo multo minus impedit remissionem alterius venialis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Joan., VIII, 7, super illud : *Qui sine peccato est vestrum, etc.*, dicit Augustinus [1], quod omnes illi erant in peccato mortali : venialia enim eis dimittebantur per cæremonias. Ergo veniale potest dimitti non dimisso mortali.

2. Præterea, mortale et veniale contrarie dividuntur. Sed mortale potest dimitti sine veniali. Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

3. Præterea, peccato quod sufficienter punitum est, non debetur alia pœna : quia non vindicat bis Deus in idipsum, Naum, I. Sed peccatum veniale potest aliquis, in mortali existens, sufficienter in seipso punire, cum debeatur ei pœna finita. Ergo non reservabitur ulterius ad pœnam. Sed nunquam aliquis absolvitur a reatu pœnæ, nisi prius absolvatur a culpa ; alias culpa inordinata remaneret sine pœna. Ergo manente peccato mortali, potest veniale remitti.

Sed contra, Gregorius dicit [2], quod veniale peccatum obscurat mentem, sed mortale obtenebrat. Sed obscuritas non removetur nisi per lucem ; lux autem spiritualis est gratia, quæ etiam mortale delet. Ergo non potest dimitti veniale sine dimissione mortalis.

Solutio. I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod peccatum quodlibet debet remitti quantum ad duo : scilicet quantum ad culpam, et quantum ad reatum : et non potest esse secunda remissio sine prima ; quia quamdiu manet et culpa, manet debitum pœnæ. Culpa autem in deordinatione voluntatis consistit ; unde non potest culpa tolli nisi reordinetur voluntas ; quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatione manet, alias essent duo opposita simul vera ; et ideo nullo modo veniale dimitti potest, quamdiu voluntas ad illud manet.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ex defectu gratiæ quin illud veniale in quo adhuc voluntas manet, remitti non possit ; sed ex defectu ejus cui remittendum est, in quo impedimentum remissionis invenitur.

Ad secundum dicendum, quod quodlibet peccatum mortale opponitur cuilibet quantumque parvæ caritati ; non autem quodlibet veniale opponitur cuicumque fervori caritatis. Dicitur enim fervor caritatis per similitudinem, secundum quod ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur. Ex illa autem parte qua veniale committit, caritatis fervor non apparet, sed aliquid præter caritatem. Unde quamvis sit fervor caritatis quantum ad aliqua, potest tamen esse tepiditas quantum ad alia ; et sic non quilibet fervor opponitur cuilibet veniali ; unde non est similis comparatio peccati mortalis ad caritatem, et venialis ad fervorem caritatis.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quæ fuit fixa in aliquo, non removetur inde nisi per actualem dissensum, si illud memoriæ occurrat, alias sufficit habi-

[1] Vide III p. *Summ. theol.*, q. LXXXVII, a. 4, 1, ubi D. Thomas eadem ex quadam Glossa refert : neutrobique occurrit.

[2] Non sic occurrit : vide tamen l. IV *Moral.*, in v. 5 et 9, c. III Job., col. 642, etc., 652, etc. t. 1.

tualis ; sicut etiam de mortalibus contingit quod oblita remittuntur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod ea quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine altero ; sed quæ habent aliquo modo connexionem, unum non potest sine alio auferri. Peccata autem mortalia, quamvis non habeant connexionem ex parte conversionis, habent tamen connexionem ex parte aversionis, quia ab uno incommutabili bono avertunt : et ideo unum sine alio remitti non potest, cum remissio culpæ magis respiciat per oppositum aversionem quam conversionem ; quia culpa remittitur secundum restitutionem ad illud a quo culpa separavit. Venialia autem non habent connexionem neque quantum ad conversionem neque quantum ad aversionem, quia in eis nulla est aversio a fine, etsi sit aliquis defectus in actu eorum quæ expediunt ad finem ; et ideo potest unum veniale sine alio dimitti.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio venialis non comparatur, proprie loquendo, sanationi : quia infirmitas, quæ per sanationem curatur, destitutionem virtutis importat ; non autem est aliqua destitutio vel debilitatio virtutis spiritualis in culpa veniali, sed solum dispositio ad virtutis destitutionem ; et ideo ratio illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale non dicitur esse majoris adhærentiæ quam mortale quasi ex parte sua firmius in anima maneat ; sed ex parte nostra, quia peccata venialia non ita facile devitamus sicut mortalia, ad quæ dimittenda ex necessitate obligamur.

Ad tertium dicendum, quod peccatum mortale ita Deo displicet, quod etiam facit ipsum peccantem Deo displicentem, inquantum pulchritudinem gratiæ, quam Deus in ipso amat, aufert. Sed peccatum veniale quamvis Deo displiceat, quia inordinatum est, non tamen facit peccantem Deo displicentem : quia non aufertur caritas gratiæ, sed quodammodo obnubilatur, inquantum ejus processus ad exteriora impeditur ; et ideo Gregorius dicit, quod peccatum veniale obscurat, sed mortale obtenebrat : et propter hoc, unum peccatum veniale non impedit quin aliud remitti possit, quamvis mortale unum impediat dimissionem alterius.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod remoto priori removetur posterius, nec posterius restituitur nisi priori restituto : fervor autem caritatis, cui veniale opponitur, est posterior ipsa caritate ; unde quamdiu caritas non restituitur nec fervor caritatis reparari potest ; in qua reparatione consistit venialis peccati dimissio, sicut etiam in reparatione caritatis dimissio mortalis ; et ideo non potest veniale dimitti ei cui mortale non dimittitur. Potest etiam ex parte remittentis ratio assignari : quia a Deo, qui solus peccata dimittit, peccatum mortale separat ; et ideo effectum ejus in remissione peccati venialis habens peccatum mortale non percipit ; sicut assignata est ratio ex parte ejus quo fit remissio, scilicet caritatis, quæ universa delicta operit, Prov., x, quam peccatum mortale tollit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus nominat ibi venialia irregularitates quas secundum legem contrahebant.

Ad secundum dicendum, quod veniale non avertit a Deo, neque caritatem tollit, sicut mortale ; et ideo non impedit dimissionem mortalis, sicut e contrario,

Ad tertium dicendum, quod pœna, etiam hominis[1], offensam non tollit nisi ab eo in quem peccatum commissum est, acceptetur ; nec acceptari potest quamdiu inimicitia ad ipsum manet ; et ideo manente inimicitia hominis ad Deum per peccatum mortale, pœna quantacumque veniale non purgat ; unde Isaiæ xxxviii, Dominus dicit, non esse accepta jejunia eorum qui ad lites et contentionem jejunabant.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum veniale possit dimitti sine infusione novæ gratiæ[2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum veniale non possit dimitti sine gratiæ novæ infusione. Peccatum enim veniale transiens actu, in anima manet reatu. Sed reatus fundatur super

[1] Sic cod. : « pœna non tollit offensam hominis. » Sed in Parm. : « pœna, etiam omnis, offensam non tollit. »

[2] III p. *Summ. theol.*, q. lxxxvii, a. 2.

maculam [1]. Cum ergo macula non possit ab anima abstergi nisi per gratiam, sicut nec tenebra nisi per lucem, videtur quod veniale dimitti non possit sine gratiæ infusione.

2. Præterea, veniale peccatum consistit in hoc quod minus amatur Deus quam debet. Sed minoratio ista non potest tolli nisi caritate augmentata, secundum cujus augmentum nova missio Spiritus sancti attenditur, ut in I lib. [2] dictum est, et per consequens nova gratia. Ergo peccatum veniale sine gratiæ infusione remitti non potest.

Sed contra, novæ gratiæ additio gratiam præexistentem auget, si eam inveniat. Sed cum peccatum veniale gratiam non auferat; si sine gratiæ infusione dimitti non posset, oporteret quod quandocumque dimittitur veniale, gratiæ gratia adderetur. Ergo semper homo post veniale rediret in majorem gratiam; quod falsum est: quia tunc frequens iteratio venialium non disponeret ad mortale.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod gratia sine contritione possit peccatum veniale remittere. Quia, sicut dicit Gregorius, lib. XVI *Moral.*, cap. LXVII, col. 1160, t. 1, quod est aqua ad caminum, hoc est veniale ad fervorem caritatis. Sed fervor caritatis potest esse sine contritione: potest enim aliquis in Deum ferventer converti, et tamen de peccato non dolere, quod est conteri. Ergo peccatum veniale potest dimitti [3] sine contritione.

2. Præterea, contritio non solum importat dolorem de præterito peccato, sed etiam propositum non peccandi de cetero. Sed alicui dimittitur veniale peccatum, qui non habet tale propositum: quia scit se sine peccato veniali præsentem vitam agere non posse. Ergo sine contritione peccatum veniale dimitti potest.

3. Præterea, aliquis in peccato veniali existens, potest dormiens mori, et taliter quod statim evolet; puta si propter fidem prius confessam constanter occidatur. Sed dum dormit, conteri non potest. Ergo cum ei peccatum veniale dimittatur, videtur quod possit sine contritione peccatum veniale dimitti.

Sed contra, si gratia sine aliquo adjuncto peccatum veniale remittere posset, gratia secum veniale non compateretur. Sed compatitur secum veniale. Ergo oportet aliquem motum contritionis advenire ad peccati venialis dimissionem.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod de peccato veniali teneatur homo etiam confiteri. Jacob., v, 16: *Confitemini alterutrum peccata vestra*; in quo præceptum confessionis datur, ut in *Littera* dicitur. Sed secundum Glossam [4] loquitur de confessione venialium et mortalium; quia dicit quod majora solis sacerdotibus, sed leviora sociis confiteri possumus. Ergo tenemur confiteri venialia.

2. Præterea, de venialibus tenetur homo satisfacere; quia satisfacere est actus justitiæ: ad justitiæ autem actum tenemur. Sed satisfactio debet esse secundum arbitrium sacerdotis, qui vicem Dei obtinet; quod esse non potest nisi confessione præcedente. Ergo de venialibus homo confiteri tenetur.

3. Præterea, præceptum Ecclesiæ est, extra. *De pœnit. et remiss.*, cap. « Omnis utriusque sexus, » ut homo semel in anno saltem confiteatur. Sed aliquis est qui non habet nisi venialia. Ergo tenetur illa confiteri.

Sed contra, nullus tenetur ad impossibile. Sed confiteri omnia venialia est impossibile, cum cognitionem nostram effugiant. Ergo non tenemur illa confiteri.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod per benedictionem episcopalem, aquam benedictam, et hujusmodi, peccatum veniale remitti non possit. Quia ex eisdem causis aliquid fit et corrumpitur, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. I. Sed peccatum veniale causatur ex actu nostro. Ergo oportet quod aliquid in nobis sit per quod dimittatur; et ita cum ista sint extra, per ea peccatum veniale dimitti non potest.

2. Præterea, peccatum veniale, ut dictum est, non dimittitur sine contritione. Sed ipsa contritio per se sufficit ad dimissionem. Ergo prædicta nihil operantur ad dimissionem.

3. Præterea, prædicta omnia æqualem

[1] Parm.: « macula. »
[2] Dist. XV, q. V, a. 1, quæstiunc. 2 in corp.
[3] Non, ut in Parm.: « diminui. »
[4] Ex Beda, col. 40, t. 4.

habent habitudinem ad omnia peccata venialia. Si ergo per ea aliquod veniale dimittitur, omnia dimittuntur ; et sic frequentissime homo esset sine veniali ; quod non videtur verum.

Sed contra est quod communiter dicitur, quod multa sunt remedia contra venialia peccata ; scilicet tunsio pectoris, aspersio aquæ benedictæ, unctio extrema, et omnis sacramentalis unctio ; benedictio Episcopi, panis benedictus, generalis confessio, compassio, alieni delicti dimissio, eucharistia, oratio dominica, et alia quæcumque levis pœnitentia.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod homo in peccato mortali a Deo avertitur, sibi alium finem constituens : et ideo lumen gratiæ amittit, sicut et lumen solis qui visum a sole avertit ; et propter hoc non potest peccatum mortale remitti nisi per gratiæ infusionem. Sed homo per peccatum veniale non adhæret commutabili bono quasi fini ; et ideo non avertitur a fine ; quod est incommutabile bonum ; unde per veniale homo gratiam non amittit ; et ideo non oportet quod ad hoc quod remittatur veniale, gratia aliqua infundatur de novo ; sed sufficit quod gratia quæ jam habetur, in actum prodeat : quia ipsum veniale non tollebat habitum, sed solummodo impediebat virtutis actum.

Ad primum ergo dicendum, quod macula potest esse dupliciter. Uno modo per privationem pulchritudinis : et sic in veniali non manet aliqua macula, quia gratiam non tollit, quæ est animæ decor. Alio modo per hoc quod pulchritudo quæ est gratiæ, impeditur ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur ; et talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ ne in actibus exterius ostendatur : unde non oportet quod talis macula per infusionem gratiæ tollatur, sed per actum qui gratiæ impedimentum tollat.

Ad secundum dicendum, quod veniale peccatum non consistit in hoc quoc homo minus amet Deum in habitu : quia veniaie non diminuit caritatem ; aiias eam quandoque totaliter tolleret : sed in hoc quod amor Dei non ostenditur in omnibus actibus hominis, aliqua deordinatione in eis existente.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum veniale non dimittitur, ut dictum est, quamdiu voluntas manet in illo. Ipsam autem recedere voluntatem ab eo quod quis prius volebat, est displicere ei quod voluit. Talis autem displicentia dolor contritionis dicitur, quando est gratia informata ; et ideo peccatum veniale sine contritione non dimittitur. Sed sciendum, quod contritio potest accipi tripliciter : vel actu, vel habitu, vel medio modo. Habitu quidem contritio existens non sufficit ad peccati venialis dimissionem : quia tunc quicumque haberet pœnitentiæ virtutis habitum, cujus actus est quælibet contritio, consecutus esset peccati venialis dimissionem ; et sic peccatum veniale cum gratia esse non posset. Nec iterum requiritur quod semper sit actualis contritio : quia sequeretur quod peccatum quod quis in memoria vel in cognitione non habet, remitti non posset. Et ideo dicendum, quod requiritur contritio medio modo, quia scilicet etsi actu peccatum non displiceat explicite, displicet tamen implicite : quia ex virtute actus quem agit, sequeretur displicentia explicita peccati venialis, si cogitatio ad illud ferretur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis fervor caritatis possit esse dum homo in Deum fertur motu caritatis, sine hoc quod actu de peccato veniali cogitet explicite ; tamen in illo motu implicite continetur displicentia venialis peccati, vel unius, vel omnium ; quia si ferventer in Deum fertur, displicet ei omne quod a Deo retardat ; unde potest esse tam fervens motus caritatis in Deum quod omnia peccata venialia consumat etiam sine actuali cognitione ipsorum.

Ad secundum dicendum, quod peccata mortalia sunt in potestate nostra, ut vitentur non solum singula, sed etiam omnia ; venialia autem, etsi singula vitari possint, non tamen omnia ; quod ex infirmitate naturæ contingit : et ideo in contritione de venialibus non exigitur propositum non peccandi venialiter, sicut in contritione de mortali exigebatur ; sed quod displiceat ei et peccatum præteritum, et infirmitas qua ad peccatum veniale inclinatur, quamvis ab eo omnino immunis esse non possit.

Ad tertium dicendum, quod passio pro Christo suscepta vim baptismi obtinet, ut supra [1] dictum est ; et ideo purgat ab omni veniali et mortali nisi actualiter vo-

[1] Dist. xiv, q. iii, a. 3, quæstiunc. 3.

luntatem renitentem invenerit: et propter hoc illud peccatum veniale quod forte etiam post confessionem frequenter incurrit, non tardat ipsum quin evolet, et præcipue cum ipsa pœna martyrii habeat vim purgandi. De aliis autem qui moriuntur dormientes, dicendum, quod dimittitur eis illud veniale etiam quantum ad culpam post mortem.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod confessio ad hoc necessaria est ut pœnitens satisfactionem accipiat secundum modum delicti. Peccato autem veniali non debetur pœna satisfactoria taxata, quia pœna illa esset proportionata pœnæ peccati mortalis, a qua peccatum veniale in infinitum distat; unde per solam contritionem interiorem peccatum veniale remitti potest. Et quod aliqua satisfactio exterius injungitur, hoc est magis ad devotionem excitandum vel contritionem, quam ad satisfaciendum; et ideo ad confessionem venialium non tenemur neque necessitate absoluta: quia sic nec de eis pœnitere, nec ea vitare tenemur: nec etiam necessitate quæ est ex suppositione finis, scilicet remissionis eorum: quia etiam sine confessione vel actu, vel proposito existente possunt venialia remitti; tamen perfectionis est ea confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Jacobi quantum ad peccata mortalia est præceptum; sed quantum ad venialia est consilium.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex falsa suppositione, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod in casu illo, propter præceptum Ecclesiæ, dicunt aliqui quod tenetur homo venialia confiteri. Alii vero dicunt, quod sufficit quod se repræsentet sacerdoti, et se immunem a peccato mortali ostendat, ut ad communionem admitti possit. Præceptum enim Ecclesiæ est ad obligandum illos qui habent aliqua quæ confiteri debeant: cadit enim sub præcepto magis taxatio temporis quam ipse confessionis actus; unde si alicui per gratiam collatum esset ut a peccato veniali immunis esset, sicut beatæ Virgini est collatum, non teneretur ad illud præceptum.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, veniale peccatum dimittitur per fervorem caritatis, qui explicite vel implicite contritionem contineat; et ideo illa quæ nata sunt de se excitare fervorem caritatis, peccata venialia dimittere dicuntur: hujusmodi autem sunt quæ gratiam conferunt, sicut omnia sacramenta, et quibus impedimenta fervoris et gratiæ auferuntur, sicut aqua benedicta, quæ virtutem inimici reprimit, et episcopalis benedictio, vel etiam exercitium humilitatis ex parte nostra; sicut tunsio pectoris, et oratio dominicalis, et hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod actus noster requiritur ad dimissionem venialis; sed ista dicuntur peccatum veniale remittere, inquantum in actu [1] nostro fervorem excitant.

Ad secundum dicendum, quod ista sine contritione non delent peccatum veniale; sed dicuntur delere inquautum contritionem causant.

Ad tertium dicendum, quod secundum quantitatem fervoris est quantitas remissionis; et ideo secundum quod per ista major vel minor concitatur, qui de pluribus vel paucioribus, implicite ad minus, contritionem contineat, secundum hoc plura vel pauciora venialia dimittuntur, et non omnia semper.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de circumstantiis peccati: et cica hoc quæruntur duo: 1° de ipsis circumstantiis secundum se; 2° qualiter se habeant ad peccatum.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum circumstantia sit proprietas moralis actus sive ejus conditio.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod circumstantia non sit proprietas moralis actus, sive ejus conditio. Dicit enim Boetius in IV *De differ. topic*, col. 1212, t. 2, quod « circumstantiæ sunt quæ convenientes [2] substantiam rhetoricæ quæstionis efficiunt. « Sed quæstio rhetorica non pertinet ad genus morale, sed magis ad genus Philosophiæ rationalis. Ergo circumstantia non est conditio moralis actus.

2. Præterea, illud quod est circa aliquid

[1] Sic. cod. — Parm.: « in actum, nostrum fervorem. »

[2] Al.: « convenienter. »

non est in eo. Sed conditio vel proprietas [1] actus moralis in ipso est. Ergo non potest talis circumstantia dici.

3. Præterea, ipsi actus morales sunt circumstantiæ quædam, a quibus confirmatur oratio rhetoris : est enim circumstantia, secundum Tullium, per quam recipit argumentatio fidem et auctoritatem, et firmamentum adjungit oratio. Sed circumstantiæ non est circumstantia, sicut nec accidentis accidens ; alias in infinitum iretur. Ergo circumstantia non est conditio vel proprietas moralis actus.

Sed contra, ignorantia circumstantiæ excusat moralem actum a peccato. Sed hoc non esset, nisi essent moralis actus conditiones. Ergo sunt conditiones vel proprietates moralis actus.

Præterea, medium virtutis ad morale genus pertinet. Sed medium in virtutibus accipitur secundum circumstantiarum debitam limitationem, ut quando oportet, et ubi, quomodo, sicut Philosophus III *Ethic.*, cap. IV, docet. Ergo sunt conditiones moralis actus [2].

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. videtur quod inconvenienter enumerentur circumstantiæ in hoc versu :

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Illud enim quod est causa rei, non potest esse circumstantia ejus, cum causa sit prior, circumstantia posterior quasi proprietas. Sed persona agens quæ notatur cum dicitur quis, est causa moralis actus. Ergo non debet poni circumstantia.

2. Præterea, non potest idem esse circumstantia sui ipsius. Sed quid importat substantiam actus moralis, cujus circumstantiæ quæruntur. Ergo non debet inter circumstantias computari.

3. Præterea, non est idem circumstantia rei et quod dat rei speciem, quia illud est rei intraneum. Sed moralia recipiunt speciem a fine ; unde Ambrosius, lib. I *Officiorum*, cap. XXX, § 147 ; col. 71, t. 3 : Intentio [3] operi tuo nomen imponit. Ergo cur, quod finem importat, non debet dici circumstantia.

4. Præterea, illud quod continet alia, non debet aliis connumerari. Sed in modo comprehenduntur omnes aliæ circumstantiæ. Ergo non debet poni quomodo inter alias circumstantias.

5. Sed contra, videtur quod sint plures circumstantiæ. Philosophus enim in III *Ethic.*, cap. IV, ponit circa quid, et quo instrumento. Hæc autem hoc versu non continentur. Ergo videtur quod insufficienter enumeratæ sint.

6. Præterea, circumstantiæ propter hoc vocantur, quia secundum eas variatur medium virtutis. Sed secundum quantum et quoties, variatur medium virtutis. Ergo sunt circumstantiæ. Cum ergo non contineantur prædicto versu, videtur quod insufficienter enumerentur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod circumstantiæ quæ in *Littera* ab Auctore lib. *De vera et fals. pœnit.* dicuntur, inconvenienter ponantur. Circumstantia enim, ut dictum est, est conditio moralis actus. Sed quod diu aliquis in peccato perseveret, magis respicit peccantis statum. Ergo non debet circumstantia dici.

2. Præterea, impugnatio vel tentatio præcedens quandoque non est in potestate nostra, quando scilicet tentatio est ab hoste. Sed circumstantiæ, cum sint conditiones moralis actus, sunt in potestate nostra, ut videtur. Ergo non debet inter circumstantias poni, quanta tentatione aliquis ceciderit.

3. Præterea, pœna consequens non est circumstantia peccati. Sed amissio virtutum est pœna damni ex peccato consequentis. Ergo non debet poni inter circumstantias.

4. Præterea, unum peccatum non est circumstantia alterius. Sed ingratitudo est per se peccatum. Ergo non debet poni ut circumstantia peccati.

5. Præterea, illæ circumstantiæ nec a Philosopho ponuntur in III *Ethic.*, ubi sup., nec a Tullio in *Reth.*, nec a Boetio in IV *De differ. Topic.* Ergo videtur quod inconvenienter ponantur ab Augustino.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod actus nostri dicuntur morales secundum quod a ratione ordinantur in finem voluntatis ; ex hoc enim habent rationem boni vel mali. Omne autem quod ordinatur ad finem,

[1] Parm. omittit : « vel proprietas. »
[2] Parm. : « morales, » et omittit : « actus. »
[3] Migne : « affectus tuus. »

oportet esse proportionatum fini ; et ideo ratio quæ actum nostrum in finem ordinat, attendit proportionem actus ad ea quæ ad actum concurrere possunt ; et ista commensuratio circumstantia dicitur. Et quia in qualibet proportione oportet esse ad minus duos terminos, nihil enim sibi ipsi proportionatur, sed alteri ; ideo circumstantia moralis actus dupliciter accipi consuevit : quia potest dici circumstantia, vel illud quod est ad actum concurrens ad quem proportionatur, sicut locus aut tempus ; vel ipsa conceptio quæ ex illis relinquitur, ut quando vel ubi. Sic ergo ultimo modo accipiendo circumstantiam, erit conditio vel proprietas actus ; sed primo modo accipiendo, quædam circumstantia est proprietas actus, ut modus agendi, et quædam extra, ut locus et tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod quæstio rhetoris secundum quodlibet genus causæ attendit bonum et malum : quia in judiciali præmium vel pœna expectatur, quæ actui bono vel malo debentur ; in demonstrativo autem laus personæ vel vituperium quæritur, quæ bonis actibus vel malis debentur ; in deliberativo autem [1] quæritur quid sit utile ad agendum ; in quo et rationem boni et mali attendere oportet ; et ideo ex eisdem ex quibus actus morales boni et mali redduntur, rhetores argumenta sumunt ad persuadendum.

Ad secundum dicendum, quod circa aliquid dicitur stare omne illud quod non est de essentia rei, sive insit, sicut albedo corpori, sive non insit, sicut locus locato ; et ideo conditiones vel proprietates circumstantiæ actus [2] dici possunt, et præcipue ratione habitudinis ad exterius.

Ad tertium dicendum, quod accidentis non est accidens, quasi ipsum sit per seipsum accidentis subjectum ; sed accidentis potest esse accidens inquantum unum accidens adhæret substantiæ mediante alio, sicut color corpori mediante superficie ; et sic etiam ipsius actus [3] circumstantia, vel proprietas aliqua, quamvis ipse sit conditio personæ agentis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod versus ille distinguit circumstantias secundum assignationem Tullii et Boetii, secundum quod a rhetore considerantur, qui ex eis argumenta sumit ad excusandum vel accusandum. Sumitur enim argumentum rhetoricum vel ex eo quod est attributum personæ ; et sic est quis : vel ex eo quod est attributum negotio de quo agitur ; et hoc vel continetur cum ipso negotio, et sic est quid quantum ad substantiam facti exterius, cur quantum ad intentionem facientis interius : vel in ipsa prosecutione negotii continetur ; et sic sunt quatuor ; scilicet quomodo quantum ad qualitatem actus, ubi et quando quantum ad mensuram, quibus auxiliis quantum ad instrumenta. Secundum autem quod ad moralem pertinent, potest aliter earum numerus accipi. Proportio enim actus ad finem potest accipi vel secundum id quod est in ipso actu, vel secundum id quod extra. Si primo modo : aut quantum ad speciem actus, et sic est quid : aut quantum ad modum ipsius; et sic est quomodo. Si autem per comparationem ad extra ; vel per comparationem ad causam vel per comparationem ad mensuram. Si primo modo : vel ad causam finalem, et sic est cur; vel ad causam efficientem vel instrumentalem, et sic est quibus auxiliis ; vel principalem, et sic est quis. Si autem per comparationem ad mensuram ; aut ad locum, et sic est ubi; aut ad tempus, et sic est quando.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia illa quæ sumitur ex parte agentis, magis respicit conditiones personæ quantum ad proprietates ipsius quam illam substantiam personæ. Ex hujusmodi enim conditionibus variatur substantia actus, quia aliquid competit uni quod non competit alii. Præterea, quamvis persona agens sit prior, tamen conditio quæ relinquitur in actu ex agente, circumstat ipsum actum.

Ad secundum dicendum, quod aliqui actus ex suo genere sunt mali vel boni, et ideo ex ipso genere actus potest sumi circumstantia actus moralis. Hoc autem ex quo actus reperitur in tali genere, quamvis sit de substantia ejus inquantum est ex genere moris, tamen est extra substantiam ipsius secundum quod consideratur ipsa substantia actus absolute; unde aliqui actus sunt idem in specie naturæ qui differunt in specie moris ; sicut fornicatio et actus matrimonialis.

Ad tertium dicendum, quod est duplex finis, scilicet ultimus et propinquus. Ul-

[1] Al. : « enim. » — [2] Al. : « ad actus. »

[3] Supplet Nicolai : « potest esse. »

timus quidem non potest poni circumstentia, quia omnes circumstantiæ sumuntur in proportione ad ipsum. Propinquus est duplex. Quidam qui est finis operis, secundum quod Philosophus dicit in II *Eth.*, cap. VI, quod quædam conjuncta sunt malo fini; et iste finis dat speciem actui; unde vel non est circumstantia, si consideretur tantum genus moris; vel referendo ad ipsam substantiam actus, includitur in hac circumstantia quid. Alius vero est finis agentis, qui quandoque ex malo actu bonum intendit, vel e converso; et hic finis dicitur hæc circumtantia cur. Ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed quasi communem, secundum quod actus imperati speciem virtutis vel vitii imperantis supra speciem quam habent ex habitu eliciente.

Ad quartum dicendum, quod modus rei est in ipsa re consequens substantiam ejus. Et quia quædam circumstantiæ sumuntur ab eo quod est extra rem, quædam vero ab ipsa specie actus, quæ duo ad modum non pertinent; ideo in modo non includitur omnis alia circumstantia, si modus proprie accipiatur.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus in III *Eth.*, ubi sup., assignat etiam septem circumstantias; sed differt a prædicta assignatione sua assignatio in duobus. Primo, quia Philosophus ponit duas circumstantias, quid, et circa quid, quæ in prædicta assignatione Tullii in una includuntur; eo quod objectum quod dicitur circa quid, dat rationem actui quod dicitur quid; sed Philosophus distinguit eas, quia præter universalem rationem objecti, quæ dat speciem actui, possunt in objecto considerari speciales conditiones, quæ diversificant actum in bonitate et malitia in illis actibus qui ex se malitiam non implicant, in quibus etiam malitiæ quantitatem diversificant. Secundo, quia Philosophus pro una circumstantia ponit quando et ubi, propter hoc quod utrumque sumitur a mensura extrinseca; sed in prædicta assignatione distinguuntur propter diversam rationem mensuræ. Quod autem Philosophus dicit: Quo instrumento, idem est ei quod Tullius dicit: Quibus auxiliis: quia omnia auxilia sunt quasi instrumenta actionis, quibus agens utitur ad suum finem.

Ad sextum dicendum, quod cum modus mensuram importet, omnia quæ ad mensuram pertinent vel per modum quantitatis continuæ vel discretæ, importantur in quomodo. Vel dicendum, quod quantitas actus ex tribus pensari potest. Primo ex ipsa intensione actus, et sic idem est quod quomodo; secundo ex quantitate objecti, et sic includitur in quid; tertio ex tempore, et sic includitur in quando: quoties autem semper reducitur ad modum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Auctor lib. *De vera et falsa pœnit.* numerat hic circumstantias secundum quod a pœnitente considerandæ sunt, qui de peccatis dolere debet; et ideo numerat illas quæ præcipue ad dolorem de peccato inducere possunt. Hæ autem sunt duæ; scilicet privatio boni, et quantum ad hoc dicit quod debet dolere, si nulla tentatione vel modica præventus peccavit: vel per se ex aliqua circumstantia addente deformitatem ad actum, et sic quantum ad personam agentis considerare docet statum peccantis, et beneficium prius a Deo susceptum; quantum ad omnes docet considerare quo tempore et quando peccavit; docet etiam considerare circa quid, in hoc quod dicit: Secundum modum necessitatis [1] item [2] quomodo, in hoc quod dicit, et modum sui operis; et locum, in hoc quod dicit: Si in loco sacrato.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod aliquis diu in peccato permansit, respicit conditionem actus, vel transgressionis, si frequenter peccatum iteravit vel continuavit; vel omissionis, si pœnitere distulit de peccato etiam semel commisso.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tentatio non sit in potestate nostra; tamen resistere vel non resitere est in potestate nostra; et ideo secundum hoc ex tentatione præcedenti circumstantia peccati sumi potest.

Ad tertium dicendum, quod amissio virtutum, quamvis consequatur peccatum secundum naturæ ordinem, tamen concomitatur secundum tempus; et ideo circumstantia potest poni. Et præterea, etiam quædam circumtantiæ, secundum Tullium, sumuntur ab eo quod sequitur substantiam facti, secundum quod ex comparatione ad ipsam actus in bonitate vel malitia variatur.

[1] Parm.: « meretricis. »

[2] Al. deest « item. »

Ad quartum dicendum, quod ingratitudo uno modo speciale est peccatum ; alio modo circumstantia peccati ; et qualiter hoc sit dicetur infra [1].

Ad quintum dicendum, quod omnes istæ circumstantiæ possunt reduci ad septem superius enumeratas : quia ingratitudo reducitur ad conditionem personæ, ut ex dictis patet ; tentatio autem præcedens reducitur ad cur, quia tentatio præcipue consistit in appetitu alicujus propter quod homo ad peccatum incitatur : privatio autem virtutum reducitur ad quid ; quia ipsum peccatum secundum speciem[2] suam habet quod virtutem tollat. De aliis autem facile est videre.

ARTICULUS II.

Utrum circumstantiæ peccatum aggravent.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod circumstantiæ peccatum non aggravent. Nihil enim augetur nisi ex suo simili ; unde intensio qualitatis quantitatem non auget corporalem, sed additio alterius corporis. Sed circumstantiæ non sunt peccata, sed sunt quædam peccati accidentia. Ergo peccatum non aggravant.

2. Præterea tota ratio mali in peccato est ex parte aversionis, non autem ex parte conversionis. Sed omnes circumstantiæ sequuntur peccatum ex parte conversionis. Ergo non aggravant malitiam peccati.

3. Præterea, privationes non intenduntur neque remittuntur. Sed malum privatio quædam est boni, ut Augustinus dicit, lib. III *Confess.*, cap. VII, col. 688, t. 1, et in *Enchirid.*, cap. XI, col. 236, t. 6. Ergo malitia peccati per circumstantias intendi non potest.

Sed contra, ex quibus causatur unumquodque, ex eisdem augeri potest. Sed ex circumstantiis inordinatis fit peccatum, inquantum per defectum circumstantiæ modus virtutis corrumpitur. Ergo circumstantiæ aggravant peccatum.

Præterea, rhetores ex circumstantiis trahunt argumenta ad accusandum vel excusandum, laudandum vel vituperandum, ut dictum est. Sed accusatio vel excusatio, laus et vituperium fiunt de bono vel malo, aut minus bono aut minus malo. Ergo circumstantiæ augent actus bonitatem et malitiam.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur, quod inter omnes circumstantias magis aggravent locus et tempus. Quia sicut dicit Philosophus in III *Ethic.*, ubi supra, « principalia sunt in quibus est actus, » de hujusmodi circumstantiis loquens. Sed in quo signat ipsum tempus et locum. Cum ergo principales circumstantiæ magis aggravent, videtur quod tempus et locus maxime aggravant.

2. Præterea, videtur quod quis. Quia ex voluntate principaliter oritur peccatum. Sed voluntas se tenet ex parte agentis. Ergo conditio personæ magis aggravat.

3. Præterea, videtur quod ingratitudo in Deum. Quia peccatum accipit rationem mali ex aversione. Sed ingratitudo directe pertinet ad aversionem. Ergo ex hoc magis gravitas peccati consideratur.

4. Præterea, videtur quod tentatio præcedens. Quia per illas circumstantias maxime aggravatur peccatum, per quas redditur venia dignum vel indignum. Sed peccatum quod ex infirmitate agitur veniale dicitur, quasi venia dignum, quod est cum aliquis gravi tentatione prævenitur: peccatum autem quod ex malitia agitur, dicitur irremissibile, quia non habet in se aliquid venia dignum : quod contingit cum aliquis ex electione tentationem præveniens, malum operatur. Ergo hæc circumstantia maxime aggravat.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod circumstantia non possit trahere in aliam speciem vel in aliud genus peccati. Quia accidentia non variant speciem. Sed circumstantiæ sunt accidentia actus, ut dictum est. Ergo ex eis species peccati non variantur.

2. Præterea, actus habet speciem ex objecto. Sed diversæ circumstantiæ non mutant objectum actus. Ergo non trahunt in aliud genus peccati.

3. Præterea, sicut circumstantiæ concurrunt ad actum peccati, ita ad actum virtutis. Sed non variatur actus virtutis

[1] Dist. XXII, q. I, art. 2, quæstiunc. 1.

[2] Al. : « ad speciem. »

secundum speciem. Ergo nec actus peccati.

Sed contra, illud quod est causa alicujus, potest variare illud secundum speciem. Quia ex diversis causis diversi sequuntur effectus. Sed circumstantiæ deficientes sunt causa peccatorum; unde secundum Dionysium, *De divin. nomin.*, cap. IV, § 30, col. 730, t. 1, malum contingit ex particularibus defectibus. Ergo diversitas circumstantiarum potest speciem variare.

Præterea, « præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose, » sunt diversæ species gulæ. Sed sumuntur secundum diversas circumstantias, ut per se patet. Ergo circumstantiæ variant speciem peccati.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod circumstantia aggravet in infinitum. Quia una circumstantia corrumpit virtutem. Sed virtus non corrumpitur nisi per peccatum mortale, quod habet quantitatem infinitam. Ergo circumstantia aggravat in infinitum.

2. Præterea, secundum Augustinum ex *Sermone dominicæ* IV *Adventus*[1], nullum est adeo veniale, quin fiat mortale dum placet. Sed placentia est quædam circumstantia, et reducitur ad quomodo. Ergo circumstantia facit de veniali mortale; et sic aggravat in infinitum.

3. Præterea, plus distat actus virtutis ab actu peccati mortalis, quam actus venialis peccati a mortali. Sed una circumstantia mutata facit de actu virtutis actum peccati mortalis, sicut cognoscere suam ut non suam. Ergo multo magis facit de veniali mortale ; et sic idem quod prius.

4. Sed contra, quantitas accidentalis non excedit quantitatem substantialem. Sed quantitas ex circumstantia peccati proveniens est ei accidentalis. Cum ergo quantitas venialis peccati sit finita, quantitas ex circumstantia non erit infinita ; et ita non aggravat in infinitum.

5. Præterea, ea quæ in infinitum differunt, non conveniunt in genere. Sed eorum quæ non conveniunt in genere, unum potest in aliud transmutari, sicut linea in colorem. Ergo non potest per circumstantiam actus peccati trahi ad infinitam quantitatem.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod omnis circumstantia sit confitenda. Genes., XIX, præcipitur Loth de Sodomis exeunti, ne moraretur in omni loco circa regionem. Sed pœnitens de Sodomis, idest de peccato, per confessionem exit. Ergo non solum peccatum, sed omnes circumstantias peccati confiteri debet.

2. Præterea, pœnitens debet peccatum suum sacerdoti confiteri, ut ab eo modum satisfactionis accipiat. Sed pro graviori peccato major injungitur satisfactio. Ergo debet sacerdoti circumstantias notificare, quibus qualitas peccati consideratur.

3. Præterea, confessio debet contritioni respondere. Sed homo debet de singulis circumstantiis conteri, ut in *Littera* Augustinus dicit. Ergo videtur quod omnes debeat confiteri.

4. Sed contra, secundum Philosophum in III *Ethic.*, cap. ult., delectabile carnis quanto magis in particulari consideratur, tanto magis appetitum movet. Sed homo debet fugere appetitum talis delectabilis per consilium Apostoli I Corinth., VI. Ergo videtur quod peccatorum carnalium ad minus non debeat aliquis omnes singulares circumstantias confiteri.

5. Præterea, ex circumstantiis recitatis aliquando alicujus personæ peccatum innotescit. Sed homo in confessione debet se accusare, non alterum infamare. Ergo videtur quod non debeamus circumstantias confiteri.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam qnætionem, sicut dicit Augustinus in VI *De Trin.*, c. VIII, col. 929, t. 8 : « In his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus quod est esse melius » in bonis, sicut et similiter in malis idem est esse majus quod est esse pejus. Malitia autem in actu peccati ex hoc est quod deficit a debita proportione ad finem, ad quem proportionatus redditur per debitam commensurationem circumstantiarum, ut dictum est; et ideo defectus debitæ circumstantiæ malitiam in actu causat. Et quia per unam circumstantiam deficientem vel oppositam magis elongatur terminus a debita proportione ad finem ; ideo circumstantia facit actum magis malum vel

[1] Non occurrit.

minus ; et secundum hoc dicitur aggravare peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in illis in quibus est augmentum per additionem ; in illis enim in quibus est augmentum per intensionem non oportet additionem similis in specie fieri, sicut non oportet quod albedo albedini addatur ad hoc quod fiat magis album ut dicitur in IV *Phys.*, text. 63 et 84 ; et similiter non oportet quod peccatum peccata addatur ad hoc quod fiat magis peccatum.

Ad secundum dicendum,, quod ex ordinata conversione ad commutabile bonum redditur actus imporportionatus ad conversionem ad finem ; et ideo fundamentum aversionis est conversio in peccato ; et propter hoc circumstantiæ quæ ex parte conversionis se tenent, possunt peccati malitiam augere.

Ad tertium dicendum, quod quamvis privationes non intendantur ex seipsis, tamen intendi ex causis suis quandoque dicuntur, sicut cæcitas per elongationem ab actu videndi ; et similiter ex inordinata conversione malitia in actu intenditur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod bonum dicitur secundum ordinem ad finem, ut in III *Metaph.*, text. 3, dicitur. Cum ergo malum sit privatio boni, dupliciter potest contingere malum ; vel secundum aptitudinem relationis in finem ; et ideo peccatum dupliciter contingit : vel ex eo quod actus non est proportionatus fini, sicut in his quæ ex se mala sunt ; vel quia ordinate refertur in finem, sicut patet in his quæ mala intentione fiunt, etiamsi ex se bonum sit quod fit. Et quia propter quod unumquodque, et illud magis : ideo quantitas malitiæ peccati magis consideratur secundum relationem inordinatam in finem, quam etiam secundum improportionem ad finem. Ad ordinem autem ad finem pertinet cujus gratia ; et ideo super omnes alias consideranda est in judicando de gravitate peccati. Ad hoc autem quod actus sit improportionatus fini, pertinet hæc circumstantia quid, per quam importatur ratio mali actus ; et ideo omnia quæ possunt peccato speciem tribuere, in hac circumstantia includuntur [1] ; et hæc sunt in quibus consistit actus moralis quantum ad bonitatem vel malitiam ; et ideo hoc est secunda circumstantia in aggravando ; et propter hoc Philosophus dicit in III *Ethic.*, cap. II, quod « principalissima in actu sunt in quibus consistit actus, et cujus gratia. » Aliæ autem circumstantiæ magis et minus aggravant, secundum quod his magis vel minus propinquæ sunt, et ideo tempus et locus minus aggravare nata sunt, quia sunt omnino extrinseca. Sed inter ea conditio personæ magis : quia agens directius respondet fini ; et post hoc modus qui respondet actui, et post hoc instrumentum quod pertinet ad modum agendi. Et hoc quidem ut in pluribus accipiendum est ita esse ; tamen nihil prohibet in aliquo aliter se habere : quia sermones qui sunt in moribus, nihil determinatum habent, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. II.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus non intendit principalissima esse illa in quibus est actus sicut in mensurantibus ipsum, sed sicut in complentibus rationem ipsius.

Ad secundum dicendum, quod voluntas quamvis sit agentis sicut subjecti, tamen est finis sicut objecti ; et ideo trahit rationem magis a fine quam a conditione agentis, et ad finem magis reducitur : quia potentiæ et habitus distinguuntur penes objecta.

Ad tertium dicendum, quod ingratitudo secundum quod est circumstantia, non ponit actualem contemptum, sed quasi interpretatum ; et ideo non oportet quod magis aggravet quam perversa intentio, quæ actualem aversionem a fine debito causat.

Ad quartum dicendum, quod venia dignum dicitur peccatum quod est veniale ex causa, secundum quod privat voluntarium, vel diminuit vel per ignorantiam vel per impotentiam ; et ideo tota illa diversitas ad cujus gratia reducitur : quia voluntarium [2] intentionem finis respicit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquando circumstantiam trahere in aliam speciem peccati manifestum est ; sed quomodo possit esse est dubium. Quidam enim dicunt, quod hoc accidit inquantum illæ circumstantiæ accipiuntur ut fines voluntatis, quia a fine actus moralis accipit speciem. Sed hoc non videtur sufficienter dictum : quia

[1] Parm. : « inducuntur. »

[2] Al. : « reducitur, voluntariam. »

aliquando variatur species peccati sine hoc quod intentio feratur ad circumstantiam illam; sicut fur ita libenter acciperet vas aureum non sacratum sicut sacratum; et tamen in aliam speciem peccatum mutatur, scilicet de furto simplici in sacrilegium; et præterea secundum hoc sola illa circumstantia quæ dicitur cujus gratia [1], speciem peccati mutare posset; quod falsum est. Et ideo aliter dicendum quod omnis circumstantia potest speciem peccati mutare, sed non semper mutat. Cum enim privationes et negationes differant specie secundum differentiam habituum et positionum oppositarum, et malum sit privatio boni [2] oportet quod ubi diversum bonum ad virtutem necessarium privatur [3], ibi sit diversa species peccati. Una autem sola circumstantia peccati rectitudinem virtutis aufert: unde si aliæ circumstantiæ nullam aliam obliquitatem peccato tribuant, nisi ex suppositione præcedentis, non mutabunt speciem peccati illius. Quandoque etiam neque quantitatem peccati aggravabunt: quia etiam ex suppositione præcedentis nullam inordinationem addunt. Quandoque etiam peccatum diminuit, si aliqua circumstantia rationem peccati subtrahat: sicut accipere rem alienam habet rationem peccati ex circumstantia quid, inquantum res aliena est. Quod autem manu dextera vel sinistra accipiat, aut de mane aut de sero, nihil ad rationem mali pertinet; et ideo istæ circumstantiæ non excusant nec aggravant, nec speciem mutant. Quod autem accipiat multum vel parum, ex se deformitatem aliquando non importat, nisi ex suppositione primi: quia multum de alieno recipere est ab æqualitate magis discedere; unde talis circumstantia aggravat, sed peccatum non mutat. Quod autem rem alienam consecratam accipiat, aliam deformitatem importat: quia quæcumque irreverentia circa res sacras adhibita specialem rationem peccati habet; et ideo talis circumstantia dicitur speciem mutare. Si autem coactus accipiat, circumstantia talis peccatum excusat in parte: quia causa peccati, scilicet voluntarium, minuitur.

Ad primum ergo dicendum, quod quæcumque circumstantia aliquam speciem peccati in actu causat, ad speciem actus, inquantum est moralis, pertinet; unde non habet jam rationem circumstantiæ peccati, quamvis circumstet substantiam actus, ut prius dictum est.

Ad secundum dicendum, quod omnis actus secundum suam substantiam habet speciem ab objecto; sed secundum rationem malitiæ habet speciem a defectu; et ideo secundum diversa quæ deficere possunt, diversæ species causantur malitiæ; et secundum hoc distinguuntur species peccati, non solum ex objecto. In actibus autem virtutum secus est: quia non constituitur ex qualibet singulari circumstantia, sicut actus peccati ex quolibet singulari defectu rationem peccati habet.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod circumstantia, ut ex dictis patet, quandoque aggravat peccatum et speciem mutat; quandoque autem aggravat, sed speciem non mutat. Quando autem speciem non mutat, sed aggravat; adhuc manet in ratione circumstantiæ, et non potest in infinitum quantitatem peccati augere, ut ex veniali mortale fiat; quia, ut dictum est, circumstantia taliter aggravans ex suppositione præcedentis deformitatis habet rationem majoris deformitatis ex ejus virtute; unde si etiam illa sit infinita, non potest infinitam deformitatem addere. Si autem speciem mutet, tunc potest in infinitum aggravare; sed non semper hoc facit: quia quando ex deformitate speciali, quam circumstantia addit, habet directe oppositionem ad caritatem, quod ostenditur ex hoc quod est directe contra præceptum legis, cujus finis est caritas; tunc in infinitum gravitatem addit scilicet peccati mortalis. Quando autem illa deformitas non directe habet oppositionem ad legem, ut sit contra eam, sed præter eam, tunc non aggravat in infinitum, sive sit peccatum veniale cui additur, sive mortale; sicut ad actum gulæ qui est « præpropere, » addit hæc circumstantia « laute, » specialem deformitatem quæ etiam ex se peccatum faceret; sed non est directe contra legem; et ideo non aggravat in infinitum. Et quia circumstantia quæ speciem mutat, non est jam circumstantia computanda, ut dictum est; ideo dicitur a magistris, quod circumstantia non aggravat in infinitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis virtus secundum habitum non cor-

[1] Al.: « circumstantia dicitur quæ ejus gratia, etc. »

[2] Parm. omittit: « boni. »

[3] Parm.: « aufertur. »

rumpatur nisi per peccatum mortale ; tamen actus ejus corrumpitur et impeditur etiam per peccatum veniale.

Ad secundum dicendum, quod placentia nunquam de veniali facit mortale, nisi intantum crescat quod adhæreatur [1] ei ut fini, et per consequens supra Deum diligatur ; et ita in contemptum Dei talis placentia adducitur, quæ habet de se specialem rationem peccati, et propter hoc est circumstantia trahens in aliam speciem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de circumstantia quæ trahit in aliam speciem, quæ jam rationem circumstantiæ respectu actus moralis, inquantum hujusmodi, amittit.

Et quia aliæ rationes videntur concludere quod nullo modo circumstantia aggravet in infinitum ; ideo dicendum ad quartum, quod quantitas ex circumstantia proveniens, quæ in novam speciem traxit, non est quantitas accidentalis, sed essentialis.

Ad quintum dicendum, quod peccatum veniale et mortale differunt in infinitum ex parte aversionis, sed non ex parte conversionis, quia utrobique est placentia finita : peccata autem speciem sortiuntur ex parte conversionis, quia ex parte aversionis non differunt.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod omnes circumstantias confiteri est impossibile ; quasdam autem confiteri est necessitatis : sed in hoc est differentia opinionis. Quidam enim dicunt, quod omnes circumstantiæ quæ aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, confiteri necessitatis est, si memoriæ occurrunt. Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendæ nisi circumstantiæ quæ ad aliud genus peccati trahunt ; et hoc probabilius est ; sed addendum est, quæ ad aliam speciem mortalis trahunt : cujus ratio est, quod venialia non sunt de necessitate confessionis, sed solum mortalia; quæ quantitatem infinitam quodammodo habent ; et quia circumstantiæ aggravantes quæ aliam speciem peccato non tribuunt, vel quæ tribuunt quidem, sed non mortalis peccati, non sunt de necessitate confessionis. Tamen eadem confiteri perfectionis est, sicut et de venialibus dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis de Sodomis, idest de peccato mortali, non possit homo exire, nisi per confessionem ad minus in proposito existentem; tamen de illis quæ circa sunt, idest de venialibus, et circumstantiis quæ venialibus æquivalent, potest homo sine confessione exire.

Ad secundum dicendum, quod determinata quantitas peccati non potest sacerdoti innotescere, quia nec ipse peccator scit : unde sufficit quod cognoscat quantitatem quæ ex specie peccati consurgit.

Ad tertium dicendum, quod nec in contritione oportet quod de singulis circumstantiis doleat pœnitens, quantum est de necessitate salutis ; sed oportet quod de singulis peccatis ad minus in prima contritione doleat, et de circumstantiis quæ peccati speciem mutant. Hoc autem quod Augustinus dicit, pertinet ad perfectionem contritionis.

Sed quia aliæ rationes videntur concludere quod circumstantiæ nullo modo sint confitendæ; ideo dicendum ad quartum, quod circumstantiæ particulares peccati carnalis, quæ in aliam speciem peccati mortalis trahunt, semper sunt confitendæ : quia gratia quæ in sacramento pœnitentiæ datur, restaurat, si qua inclinatio ad peccatum ex talium cogitatione proveniat vel in confitente vel in sacerdote. Unde dicit Gregorius in *Pastorali*, part. II, cap. V : « Fit plerumque ut dum rectoris animus aliena tentamenta cognoscit auditis tentationibus etiam ipse pulsetur. Sed hæc nequaquam pastori timenda sunt : quia tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tentatione fatigatur. » Si tamen sacerdotem lascivum et ad hujusmodi peccata pronum viderit, debet accipere licentiam confitendi alteri sacerdoti : et si non dederit ad superiorem recurrere. Si autem circumstantiæ non aggravant in infinitum, novam speciem peccati mortalis conferendo, quandoque laudabiliter reticentur [2] adhibita debita discretione secundum considerationem turpitudinis circumstantiæ, et pronitatem inclinationis ad peccatum ex ejus confessione in ipso confitente vel in sacerdote.

Ad quintum dicendum, quod homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest, sed suam conscien-

[1] Al. : « adhibeatur. »

[2] Al. : « recitentur. »

tiam magis purgare debet : et ideo si circumstantia quæ ducit in cognitionem personæ, sit de necessitate confessionis secundum regulam datam, tunc debet confiteri occultando personam quantum potest. Si autem non sit de necessitate confessionis, debet dimittere, ne peccatum alterius prodat.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæritur de impedimentis veræ pœnitentiæ; et circa hoc quæruntur duo : 1° de hypocrisi, quæ impedit interius ; 2° de exterioribus impedimentis.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum hypocrisis sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hypocrisis non sit peccatum. Quia peccatum non dicitur secunda tabula post naufragium. Sed secundum Hieronymum *Super Isaiam*, cap. III, v. 9, col. 65, t. 4, secunda tabula post naufragium est peccatum abscondere, quod ad hypocrisim pertinet. Ergo nod est peccatum.

2. Præterea, vitare scandalum proximorum et famam propriam custodire quilibet debet. Sed hæc fiunt per hypocrisim. Ergo non est peccatum.

Sed contra, Matth., VI, 16, super illud: *Nolite fieri sicut hypocritæ tristes*, dicit Glossa : « Hypocrita est qui simulat quod non est, repræsentator alterius personæ. » Sed simulare quod non est, semper est peccatum, sicut et mendacium. Ergo hypocrisis semper est peccatum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit speciale peccatum. Quia peccatum simulationis dividitur contra peccatum apertæ malitiæ. Sed aperta malitia non est speciale peccatum. Ergo nec hypocrisis.

2. Præterea, omne peccatum speciale in aliquibus actibus consistit specialiter. Sed hypocrisis in omnibus actibus virtutum consistit, et præcipue in oratione, jejunio, et eleemosyna, ut patet in Evangelio Matth., cap. VI. Ergo hypocrisis non est speciale peccatum.

Sed contra, peccatum simulationis virtuti opponitur quæ dicitur veritas. Sed veritas est specialis virtus, ut patet in IV *Ethic.*, cap. VI. Ergo simulatio, sive hypocrisis, est speciale peccatum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod semper sit mortale peccatum. Quia peccatum veniale non impedit veniam de peccatis mortalibus. Sed hypocrisis impedit, ut in *Littera* patet. Ergo est mortale peccatum.

Præterea, Hieronymus dicit *In Isai.*, XVI, v. 14, col. 240, t. 4, quod « in comparatione duorum malorum levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare. » Sed aperte peccare est peccatum mortale. Ergo et sanctitatem simulare semper.

3. Præterea, Philosophus dicit, IX *Ethic.*, cap. III, quod illi qui amicitiam simulant, magis sunt accusandi quam illi qui numisma violant, quanto contra melius fraudem committunt. Sed qui numisma violant, semper mortaliter peccant. Ergo et hypocritæ.

4. Præterea, omne quod excluditur a visione Dei est peccatum mortale. Sed hypocrisis est hujusmodi, ut patet Job, XIII, 16 : *In conspectu non veniet* * *omnis* * *hypocrita*. Ergo semper est mortale peccatum. *Non veniet in conspectu.*

Sed contra, veritatis virtus corrumpitur tam per mendacium oris, quam per simulationem operis. Sed mendacium non est semper mortale. Ergo nec simulatio.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod hypocrisis non debeat poni impedimentum pœnitentiæ præ aliis vitiis. Quia quanto aliquod peccatum est gravius, tanto magis pœnitentiam impedit. Sed alia interiora peccata quædam sunt majora quam hypocrisis. Ergo illa magis debent poni impedimentum pœnitentiæ.

2. Præterea, hypocrisis, secundum Gregorium, XXXI *Moral.*, cap. XLV, § 88, col. 621, t. 2, est filia inanis gloriæ. Sed causa magis operatur ad aliquid quam effectus. Ergo magis debet poni inanis gloria impedimentum pœnitentiæ quam hypocrisis.

Sed contrarium in *Littera* apparet.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hypocrita proprie dicitur qui personam alterius repræsentat, quasi submissus, vel suppositus loco alterius ; unde in theatris illi qui personam aliorum gerebant repræsen-

tantes, dicebantur hypocritæ; et sic accipit hypocritas Philosophus in III *Ethic.*, cap. VI: et ideo ille qui cum non sit virtuosus, personam virtuosi ostentat, hypocrita dicitur: «hypocrisis» enim græce, latine dicitur «simulator.» Et quia ostentare de se melius quam sit, est vitium jactantiæ, sive verbis, sive factis fiat, ut dicitur in IV *Ethic.*, cap. XIV; ideo hypocrisis semper est peccatum

Ad primum ergo dicendum, quod aliud est peccatum occultum non propalare, quod discretionis est, et secunda tabula dicitur eo modo quo supra [1] dictum est; et aliud virtutem ostentare, cum aliquis peccato subjacet, quod hypocrisis est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum ocultare sufficit ad vitandum scandalum: sed peccatum sub specie virtutis palliare hypocrisis est, et malum semper; et per hoc quis famam non conservat, sed furatur.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod privationes specificantur per habitus oppositos; et ideo illud peccatum est generale quod aufert aliquan conditionem quæ requiritur in qualibet virtute, sicut inobedientia, prout est generale peccatum. Hypocrisis autem aufert conformitatem signi ostendentis conditionem personæ ad rem significatam; quæ quidem conformitas ad unam virtutem specialiter pertinet, scilicet veritatem; et ideo est speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod «apertum,» non importat aliquam specialem rationem peccati; et ideo aperta malitia non nominat peccatum speciale, sicut simulatio, quæ specialem rationem peccati importat.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens quod aliquod speciale peccatum vel specialis virtus utatur actibus aliarum virtutum vel vitiorum materialiter, sicut magnanimitas utitur omnibus aliis actibus virtutum, ut in eis magna operetur, ut dicitur in IV *Ethic.*, cap. III; et similiter cum hypocrisis sit quædam species jactantiæ, quia non jactat quodlibet, sed sanctitatem, utitur omnibus actibus quæ sanctitatem ostendere possunt, et præcipue illis in quibus magis sanctitas ostenditur, sicut est oratio, jejunium, et eleemosyna.

Solutio III.— Ad tertiam quæstionem dicendum, quod hypocrisis habet eamdem rationem peccati, sicut et mendacium; mendacium autem non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosum; et similiter hypocrisis non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosa, cedens in nocumentum alterius personæ, dum propter creditam sanctitatem alium defraudat re quam habet, vel habere debet; aut in nocumentum fidei et Ecclesiæ, dum propter sanctitatem creditam de ipso, ei contra fidem et Ecclesiam creditur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale quod pœnitentiam non impedit, non impedit remissionem peccati mortalis, quæ per pœnitentiam fit: sed per aliquod peccatum veniale potest impediri pœnitentiæ opus ne sit pœnitentiæ; quia peccatum veniale impedit actum virtutis, quamvis non tollat habitum; et sic impedire potest veniam peccati.

Ad secundum dicendum, quod verbum Hieronymi intelligendum est secundum quid, et non simpliciter: quia quantum ad unam circumstantiam unum peccatum potest esse gravius illo quod est gravius simpliciter. Vel dicendum, quod etiam aperte peccare non semper est mortale, sed quandoque veniale.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus loquitur, quando simulatio amicitiæ in nocumentum personæ redundat.

Ad quartum dicendum, quod loquitur de hypocrita qui totum bonum quod agit, ad ostentationem ordinat. Vel dicendum, quod loquitur quantum ad hoc quod opera bona ex hypocrisi facta ad conspectum Dei non perducunt.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod opera pœnitentiæ, exteriora præcipue, nata sunt sanctitatem ostendere; et ideo eis utitur hypocrisis intentionem pœnitentiæ rectæ excludens; propter hoc directius impedit pœnitentiæ effectum quam alia vitia etiam graviora.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod inanis gloria surgit quandoque ex operibus etiam recta intentione factis; sed hypocrisis semper intentionem factorum pervertit, et ideo magis impedit pœnitentiæ fructum.

[1] Dist. XIV, q. I, a. 2, quæstiunc. 3.

ARTICULUS II.

Utrum ludi pœnitentiam exterius impediant.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ludi pœnitentiam exterius non[1] impediant. Illud enim in quo potest consistere virtus, pœnitentiam non impedit. Sed in ludis consistit virtus eutrapeliæ, ut in IV *Ethic.*, cap. XIV, patet. Ergo ludus pœnitentiam non impedit.

2. Præterea, oportet operibus laboriosis requiem interponere, eo quod impossibile est semper agere. Sed ludus est requies quædam. Ergo oportet inter opera pœnitentiæ aliquando ludere ; ergo ludus pœnitentiam non impedit.

Sed contra, Eccle., III, 4, tempus ridendi aliud describitur a tempore flendi. Sed tempus pœnitentiæ est tempus flendi : quia pœnitentia est commissa flere. Ergo non est tempus ludendi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod spectacula non impediant pœnitentiam. Spectacula enim ad utilitatem hominum sunt instituta. Sed pœnitentia non resecat utilia, sed superflua. Ergo pœnitentia per spectacula non impeditur.

2. Præterea, in spectando aliud non potest esse nisi peccatum curiositatis. Sed aliæ curiositates, ut scientiarum, non ponuntur impedimenta pœnitentiæ. Ergo nec spectaculum impedimentum pœnitentiæ dici debet.

3. Præterea, alia sunt multo graviora peccata quam spectacula et ludi. Ergo illa multo magis debent poni impedimenta pœnitentiæ quam ista.

Sed contra, illud ex quo homo peccator constituitur, non competit pœnitenti. Sed inspectores talium adulteros et inverecundos ipsa spectacula constituunt, ut Chrysostomus dicit, *Homil.* VI *in Matth.*, § 7 et 8, col. 373, t. 11. Ergo non competunt pœnitenti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod exercitium militiæ vel negotiationis pœnitentiam non impediat. Quia illa sine quibus non potest respublica conservari, non sunt vitia, sed magis ad virtutem ordinata. Sed non potest conservari sine militia, per quam hostes comprimuntur, et sine negotiatione, per quam necessaria populo procurantur. Ergo talia officia sine peccato possunt exerceri ; ergo non impediunt pœnitentiam.

2. Præterea, Joannes pœnitentiam docebat, ut patet Matth., III. Sed ipse non prohibebat homines a militia, neque publicanos ab officio suo, ut patet Lucæ, III. Ergo videtur quod talia officia non impediant.

Sed contra est quod Gregorius in *Littera* dicit.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ludorum est triplex differentia. Quidam enim ludi sunt qui ex se ipsis turpitudinem habent ; et tales ludi ab omnibus vitandi sunt, et præcipue a pœnitentibus, qui per fletum peccata corrigere debent, sicut ludi qui in theatris agebantur ad luxuriam provocantes. Alii ludi sunt qui ex gaudio devotionis procedunt, sicut David dixit: *Ludam, et vilior fiam coram Domino :* II Regum, VI, 22 ; et tales ludi non sunt vitandi, sed laudandi et æmulandi. Quidam autem ludi sunt nullam turpitudinem habentes, quos Philosophus liberales vocat ; et hi sunt materia virtutis, scilicet eutrapeliæ ; et ideo servatis debitis circumstantiis, possunt laudabiliter fieri ad quietem propriam, et aliis delectabiliter convivendum. Sed contingit in eis esse peccatum, eo quod debitæ circumstantiæ non servantur ; unde in talibus ludis aliquid decet unum quod non decet alium ; et in his etiam ludis pœnitens se debet habere aliter quam alii, inquantum pœnitentia fletum requirit. Tamen eis moderate uti potest, secundum quod ad recreationem animi pertinent, aut ad societatem eorum cum quibus homo convivit ; unde Seneca dicit: « Sic te gere[2] sapienter, ut nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. »

Et per hoc patet solutio ad objecta.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod hujusmodi spectacula si sunt rerum turpium, ad peccatum provocantium, studiosa eorum[3] inspec-

[1] Parm. omittit : « non. »
[2] Al. : « sic rege. »
[3] Al. deest « eorum. »

tio peccatum est, et quandoque etiam mortale, tanta potest libido adhiberi[1]; unde a tali inspectione omnes se arcere debent, et præcipue pœnitentes. Quædam vero spectacula sunt de rebus utilibus et ad vitam necessariis, sicut sunt venationes, et cetera hujusmodi; et talia spectacula distrahunt animum; unde quamvis possit sine peccato eis intendi, servata discretione debita quantum ad conditiones personæ, et aliarum circumstantiarum; tamen pœnitenti sunt vitanda propter hoc quod debet cor ad Deum collectum habere, nisi quantum necessitas exposcit.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia etiam quædam utilia resecat, inquantum pœnam infert pro culpa præterita: unde in *Littera* dicitur, quod aliquid sufficit ei qui non peccavit, quod non sufficit ei qui de peccatis pœnitentiam agit.

Ad secundum dicendum, quod per hujusmodi spectacula sensibilia magis animus ad vanitates distrahitur quam per intelligibilia: et ideo ista magis sunt cavenda; quamvis peccatum curiositatis in omnibus cavendum sit.

Ad tertium dicendum, quod ista peccata specialiter ex inepta lætitia procedere videntur; et quia pœnitentia tristitiam habet adjunctam, ideo specialem oppositionem ad pœnitentiam ista peccata habent.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod officium militiæ et negotiationis, et publicanorum, qui vectigalia publica exigunt, ex propinquo habent peccatum annexum, quamvis sine peccato quandoque exerceri possunt. Et quia pœnitens debet occasionem peccati vitare satisfaciendo, etiam talia officia laudabile est si evitet; non est tamen de necessitate pœnitentiæ: quia pœnitens non potest omnes peccati occasiones vitare, dum in mundo isto vivit; et ideo sufficit, si peccatum in istis officiis vitet; ut quod miles secundum consilium Joannis, Luc., III, neminem concutiat, et stipendiis justis contentus sit, et non utatur officio militari ad ostentationem, sed ad utilitatem Ecclesiæ et reipublicæ, et ad exercitium virium; et quod negotiator non habeat conditionem in se, quæ ipsum ab officio hoc prohibeat; sicut clericis et monachis non licet negotiari, quamvis liceat propria vendere; et quod tempore debito mercationes faciant, non diebus festivis et tempore quod caristiam inducere possit, tale officium exerceatur; et modus debitus, ut sine fraude fiat, et secundum licitum contractum. In publicanis autem, ut de auctoritate Principis, et causa communis utilitatis, scilicet ad defensionem terræ, et non immoderata recipiantur telonea. Quod autem Gregorius VII dicit in *Littera*, intelligendum est non quia non possit sine peccato fieri, sed quia frequenter ad peccatum implicat.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Cogit peccatorem omnia libenter ferre. Intelligendum est de illis quæ sunt necessaria ad peccati remissionem; et sic est accommoda[2] distributio.

« Sunt enim tres differentiæ peccati, etc. » Contra. Omittit peccatum oris.

Præterea, Gregorius, lib. IV *Moral.*, cap. XXVII, § 53, col. 664, t. 1, addit *Super* illud *Job*, III : *Quare non in vulva mortuus sum*? quartum, scilicet fomentum adulationis.

Et dicendum quod hæc distinctio peccatorum differt a prima: quia prima est secundum diversitatem instrumentorum, hæc autem secundum progressum peccati quod primo de intus, secundo ad extra procedit, tertio confirmatur per consuetudinem; et adaptatur partibus pœnitentiæ: quia contritio in corde latet, confessio ad exteriora pœnitentiam manifestat, sed satisfactio boni operis consuetudinem adjungit. Non tamen hoc ita est intelligendum, quasi singulæ pœnitentiæ partes singulis conditionibus peccati respondeant, sed per adaptationem, sicut et de aliis dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum habet eumdem gradum quantum ad manifestationem cum alio[3] facto; et ideo in facto includitur.

Ad secundum dicendum, quod illud quod Gregorius addit, non est in ipso peccante, sed in alio; et ideo Augustinus illud omittit.

« Satisfactio præcipitur a Joanne, etc. » non quod Joannes fuerit auctor præce-

[1] Nicolai : « et quandoque in eis tanta potest libido adhiberi, ut sit etiam mortale. »

[2] Parm. : « accomodata. »
[3] Parm. : « ipso. »

pti, sed denuntiator; Christus autem sacramenti institutor, et partium ejus.

« Ponat se omnino in judicio. » Ergo videtur quod si sacerdos injungat alicui quod intret religionem, teneatur facere et præcipue quia quidam canones videntur istam pœnitentiam taxare ; et similiter quod quantumcumque magnam pœnitentiam pro parvo peccato injungat, pœnitens facere teneatur.

Et dicendum, quod intelligendum est de his quæ sacerdos, inquantum habet clavem scientiæ et auctoritatis per divinum judicium, et non secundum humanum errorem, injungit. Introitus autem in religionem cum sit voluntatis, non potest alicui injungi; et si aliqui canones injungere inveniantur, magis est consilium quam præceptum : qualibet enim pœnitentia taxata, levissima religio est major satisfactio, inquantum homo abdicat propriam voluntatem, qua nihil est homini carius.

« Caveat ne ductus verecundia dividat apud se confessionem. » De hoc inquiretur, cum de confessione quæstio erit.

« Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat quam confortetur bona conscientia. » Bona conscientia confortatur, quando certis signis conjicere potest peccatum sibi dimissum ; et hoc quando facit quod in se est ; et ideo qui habet copiam sacerdotis, et necessitate non urgetur ad communicandum, sicut urgentur sacerdotes parochiales, non debet accedere ante confessionem ; sed etiam post contritionem et confessionem gravium peccatorum, consilium videtur esse Auctoris lib. *De vera et falsa pœnit.*, quod non statim accedat propter reverentiam sacramenti, et ut magis seipsum probet.

« Quæ non secundum auctoritatem sanctorum imponuntur. » Non tamen oportet quod semper ad litteram serventur pœnitentiæ in canone injunctæ ; sed consideratis conditionibus peccati et peccatoris pœnitentiæ sunt moderandæ.

« Quæ fit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet, » sicut directe contra decalogi præcepta existentia, ut mortalia ; non autem sicut præter præcepta, sicut sunt peccata venialia.

« Sic veraciter dicitur : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* » Videtur quod ille qui non habet peccatum aliquod, peccet in dicendo : *Pater noster;* quia confitetur debita se habere quæ non habet.

Præterea, videtur idem de illo qui debita non dimittit, quod peccet dicendo : *Pater noster*.

Et dicendum ad primum, quod hoc non est alicui certum quod omnino a peccato, saltem veniali, vel quantum ad aliquem reatum, immunis sit. Si tamen per revelationem sciat, non peccat dicens in persona Ecclesiæ.

Et similiter dicendum de secundo, quod in persona Ecclesiæ dicit se debita dimittere ; unde non peccat hoc dicendo ; sed remissionem non consequitur, nisi dimittat.

DISTINCTIO XVII.

Tria proponuntur quærenda. Primum, an sine confessione dimittatur peccatum.

Hic oritur quæstio multiplex. Primo enim quæritur, utrum absque satisfactione et oris confessione, per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur. Secundo, an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertio, an laico fideli facta valeat confessio. In his enim etiam docti diversa sentire inveniuntur : quia super his varia ac pene diversa tradidisse videntur doctores. Dicunt enim quidam, sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alii vero dicunt, ante oris confessionem et satisfactionem in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat ; unde Propheta, psal. XXXI, 5: *Dixi: Confitebor adversum me injustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei;* quod exponens Cassiodorus in Glossa *ord.*, col. 887, t. 1, ait : « Dixi, idest deliberavi apud me, quod confitebor; et tu remisisti. Magna[1] pietas Dei, quod ad solam promissionem peccatum dimiserit ; votum enim pro operatione judicatur. » Item Augustinus *Super psalmum* XXXI,

[1] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. V, col. 1521.

§ 15, col. 267, t. 4 « Nondum [1] pronuntiat, promisit se pronuntiaturum, et Deus dimittit : quia hoc ipsum dicere, quoddam pronuntiare est corde. Nondum est vox in ore, ut homo audiat confessionem ; et Deus audit. » Item, psalmo L, 19: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus ; cor contritum, etc.* Alibi etiam legitur, Ezech., XVIII, 21 et 27, XXXIII, 12 et 15 : Quacumque hora peccator conversus fuerit, et ingemuerit, vita vivet, et non morietur. Non dicitur, ore confessus fuerit ; sed conversus ingemuerit. Unde datur intelligi, quod etiam ore tacente veniam interdum consequimur. Hinc etiam leprosi illi quibus Dominus præcepit, Luc., XVII, ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere antequam ad sacerdotes venirent, mundati sunt. Ex quo insinuatur, quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, id est peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est deductus, et post a Domino suscitatus ; sed intus suscitatus prodiit foras vivus, ut ostenderetur suscitatio animæ præcedere confessionem. Nemo enim potest confiteri nisi suscitatus, quia a mortuo velut qui non est, perit confessio. Nullus ergo confitetur nisi resuscitatus. Nemo autem suscitatur nisi qui a peccato solvitur, quia peccatum mors animæ est, quæ ut est vita corporis, ita ejus vita Deus est. His aliisque pluribus auctoritatibus probatur, ante confessionem vel satisfactionem sola compunctione peccatum dimitti. Quod qui negant, eas determinare laborant nec non in hujus sententiæ depressionem et ad suæ opinionis assertionem, sanctorum testimonia inducunt. Ait enim Dominus per Isaiam, cap. XLIII, 26 : *Dic tu iniquitates tuas, ut justificeris.* Item Ambrosius, lib. *De parad.*, cap. XIV, § 71, col. 328, t. 1: « Non potest [2] quisquam justificari a peccato, nisi peccatum ipsum antea fuerit confessus. » Idem dicit *Ser.* XXV, col. 676, t.4: «Confessio [3] a morte animam liberat,confessio aperit paradisum confessio spem salutis tribuit : quia non meretur justificari qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Illa confessio nos liberat quæ fit cum pœnitentia. Pœnitentia vero est dolor cordis et amaritudo animæ pro malis quæ quisque commisit. Item Joannes Chrysostomus, *Hom. de pœnit.* : Non potest quisquam gratiam [4] Dei accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitentiæ confessionem, et per baptismum. » Item Augustinus, *Serm.* CCXCII, § 3, col. 1711, t. 4 : « Agite [5] pœnitentiam, qualis agitur in Ecclesia. Nemo dicat sibi : Occulte ago, apud Deum ago, novit Deus, qui mihi ignoscit, quia in corde ago. Ergo sine causa dictum est, Matth., XVI, 19 : Quæ solveris super terram soluta erunt et in cælis ? Ergo sine causa claves datæ sunt : Frustramus verbum Christi. Job, XXXI, 34, dicit : *Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri.* » Item Ambrosius *De parad.*, cap. XIV § 71, col. 327, t. 1 : « Venialis [6] est culpa quam sequitur confessio delictorum. » Item Augustinus super illum locum psalm. LX : *Non absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum*, col. 853, t. 4 : « Puteus est profunditas iniquitatis, in quam si cecideris, non claudet super te os suum, si tu non claudis os tuum. Confitere ergo, et dic : *De profundis clamavi ad te Domine, etc.*, psalmo CXXIX, et evades. Claudit super illum qui in profundum contemnit, a quo mortuo, velut qui non sit, perit confessio. » Item, *De continentia*, c. VI, col. 358, t. 6 : « Nullus debitæ [7] gravioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque, etsi longe minorem quam debeat, solverit pœnam. Ita enim impartitur a Deo largitas misericordiæ, ut non relinquatur justitiæ disciplina. » Item Hieronymus [8] *Sup.* I *Joel.*, v. 13, col. 958, t. 6 : « Qui peccator est, plangat delicta propria vel populi, et ingrediatur Ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus, et dormiat in sacco, ac præteritas delicias, propter quas Deum offenderat, vitæ austeritate compenset. » His aliisque auctoritatibus nituntur asserere, sine confessione vocis, et aliqua solutione [9] pœnæ, neminem a peccato mundari.

Cui sententiæ potius consentiendum sit.

Quid ergo super his sentiendum, quid tenendum ? Sane dici potest, quod sine confessione oris et solutione pœnæ exterioris peccata deleantur per contritionem et humilitatem cordis. Ex quo enim proponit mente compuncta se confessurum, Deus dimittit : quia ibi est confessio cordis, etsi non oris ; per quam anima interius mundatur a macula et contagione peccati commissi, et debitum æternæ mortis relaxatur. Illa ergo quæ superius dicta sunt de confessione et pœnitentia, vel ad confessionem cordis vel ad interiorem pœnam referenda sunt; sicut illud Augustini, ut sup., quod nullus dicitur veniam consequi, nisi prius quantulamcumque peccati solverit pœnam, vel de exteriori pœna accipienda sunt, et ad contemnentes vel negligentes referenda, sicut illud: «Nemo dicat : Occulte ago, etc. » Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt, vel erubescunt ; et ideo non merentur justificari. Sicut enim præcepta est nobis interior pœnitentia ita oris confessio et exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere pœnitens est qui confessionis votum non habet ; et sicut peccati remissio munus Dei est, ita pœnitentia et confessio, per quam peccatum deletur, non potest esse nisi a Deo, ut Augustinus ait *In psalm.* L, v. 13, col. 596, t. 4: « Jam, inquit, donum Spiritus Sancti habet qui confitetur et pœnitet : quia non potest esse confessio peccati et compunctio in homine ex seipso. Cum enim irascitur sibi quisque et displicet, sine dono Spiritus Sancti non est. » Oportet ergo pœnitentem confiteri, si tempus habeat et tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, præstatur ei remissio.

[1] Plenius in Aug. textu ; sed ita legitur in *Decr.*, ubi supr., § 1.
[2] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Non potest, » col. 1532.
[3] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Ecce nunc tempus, » col. 1532.
[4] *Decr.*, ubi supr., c. XLI.
[5] *Decr.*, ubi supr., c. XLIV.
[6] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Serpens decepit, » col. 1534. Migne : « Veniabilis culpa, etc. »
[7] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. XLII, col. 1532.
[8] Alias : « *Super Malachiam.* » Refertur et in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Qui sanctus, » col. 1545.
[9] Al. : « absolutione. »

Si sufficit soli Deo confiteri.

Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus, scilicet utrum sufficiat peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio sine judicio sacerdotali, et confessione Ecclesiæ: quia David dixit, psal. XXXI, 5, *Dixi*: *Confitebor Domino ; et tu remisisti, etc.* Non ait, Sacerdoti; et tamen remissum sibi peccatum dicit. Item Ambrosius *Super Luc.*, cap. XXII, §88, lib. X, col. 1918, t. 2 : « Ideo flevit [1] Petrus, quia culpa obrepsit ei. Non invenio cui dixerit, invenio quod fleverit: lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego. Sed quod defendi non potest, ablui potest. Lavant lacrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri; veniæ fletus consulit, et verecundiæ. » Hoc etiam Maximus dicit Episcopus, *Hom. de pœnit. Petri.* Item Joannes Chrysostomus, *Hom.* XXXI *in epist. ad Heb.* : « Non tibi [2] dico ut te prodas in publicum neque apud alios accuses; sed obedire te volo Prophetæ dicenti, psalm. XXXVI, 5: Revela viam tuam ante Dominum. Ergo tua confitere peccata apud verum judicem, cum oratione delicta tua pronuntia, non lingua, sed conscientiæ tuæ memoria ; et tunc demum spera te misericordiam posse consequi. Si habueris peccata tua in mente continue, nunquam malum adversus proximum in corde tuo tenebis. Idem *Sup. psalm.* L : « Peccata tua dicito, ut deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in anima tua. Non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. Dicito Deo, qui curat ea : nec enim si non dixeris, ignorat ea : cum faciebas ea præsto erat; cum admitteres ea, cognoverat. Nunquid ea vult a te cognoscere? Peccare non erubuisti, et confiteri erubescis? Dicito in hac vita, ut in alia requiem habeas: dicito ingemiscens et lacrymans. In codice scripta sunt peccata tua. Spongia peccatorum lacrymæ tuæ sint. » Item [3] Julianus Pomer., l. II *De Vita contemplativa*, c. VII, col. 451 : « Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab ipsis confessa nec ab aliis publicata; si ea confiteri vel emendare noluerint, Deum, quem habent testem, ipsum et habituri sunt ultorem. Quod si ipsi sui judices fiant, et veluti suæ iniquitatis ultores, hic in se voluntariam pœnam severissimæ animadversionis exerceant ; temporalibus pœnis mutabunt æterna supplicia, et lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus restinguent æterni ignis incendia. » Et infra, col. 452 : « Facilius sibi Deum placabunt illi qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis in se voluntariæ excommunicationis ferunt sententiam, et ab altari cui ministrabant, non animo se officio separati, vitam suam quasi mortuam plangunt, certi quod reconciliati sibi efficacis pœnitentiæ fructibus a Deo non solum amissa recipiant, sed sancta etiam supernæ civitatis gaudia recipiant.» His auctoritatibus innituntur qui sufficere contendunt Deo confiteri peccata sine sacerdote. Dicunt enim, quod si quis timens tegit [4] culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alii suo exemplo ad peccandum accingantur, et ideo tacet homini, et revelat Deo, consequitur veniam.

Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit.

Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Jacob., V, 16 : *Confitemini alterurtum peccata vestra*, etc., sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus, *Serm.* CCCLI, § 9. col. 1545, t. 5 : « Judicet [5] se ipsum homo voluntarie, dum potest, et mores convertat in melius, ne cum jam non poterit, præter voluntatem a Domino judicetur ; et cum in se pertulerit severissimæ medicinæ, sed tamen utilissimæ, sententiam, veniat ad antistites, per quos illi claves ministrantur Ecclesiæ. Tamquam bonus jam incipiens esse filius maternorum membrorum ordine custodito, a præpositis sacramentorum accipiat satisfactionis suæ modum, in offerendo sacrificio contriti cordis devotus et supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum ceteris; ut si peccatum ejus non modo in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur antistiti, in notitia multorum vel totius plebis agere pœnitentiam non recuset, ne lethali plagæ per pudorem addat tumorem. Cum tanta est plaga peccati et impetus morbi, ut medicamenta corporis et sanguinis Domini differenda sint, auctoritate Antistitis debet se removere ab altari ad agendam pœnitentiam, et eadem reconciliari. » Item Leo Papa, *Ep.* CVIII, c. II, col. 1011, t. 1 : « Multiplex [6] misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non modo per baptismum, sed etiam per pœnitentiam spes vitæ reparetur, sic divinæ voluntatis præsidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Christus enim hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut confitentibus pœnitentiæ satisfactionem darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent. » Item Auctor [7] *De vera et falsa pœnit.*, cap. X, col. 1122, t. 6 op. Aug. : « Quem [8] pœnitet, omnino pœniteat, et dolorem lacrymis ostendat. Repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præveniat judicium Dei per confessionem. Præcepit enim Dominus mundanis, ut ostenderent ora sacerdotibus, docens corporali præsentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim : Ora monstrate, et omnes, non unus pro omnibus : non alium statuatis nuntium qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum ; sed qui per vos peccastis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hoc præcepit Dominus, ut nemo pœniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, et erubescentiam vincit timore Dei offensi, fit venia criminis : fit enim veniale per confessionem quod criminale erat in ope-

[1] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. I, col. 1520.
[2] *Decr.*, ubi supr , c. LXXXVII, § 1, col. 1555.
[3] Cod. : « Prosper. » ex *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Porro illi, » col. 1528. — Vide librum Juliani Pomerii in t. LIX *Latinæ Patrologiæ.*
[4] Al. : « detegit. »
[5] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Judicet, » col. 1553.
[6] *Decr.*, ubi supr., c. « Multiplex, » col. 1535.
[7] Cod. : « Augustinus. »
[8] *Decr.*, ubi supr., c. « Quem pœnitet, » col. 1559.

ratione; et si non statim purgatur, fit tamen veniale quod commiserat mortale. Multum enim satisfactionis obtulit qui erubescentiæ dominans, nihil eorum quæ commisit, nuntio Deì negavit. Deus enim qui misericors et justus est, sicut servat misericordiam in justitia, ita et justiam in misericordia. Opus enim misericordiæ est peccanti peccata dimittere; sed oportet ut justus misereatur juste. Considerat enim si dignus est non dico justitia, sed et misericordia. Justitia enim sola damnat. Sed dignus est misericordia qui spirituali labore quærit gratiam : laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniam verecundia magna est pœna; qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde petet, quia quanto pluribus confitetur [1] in spe veniæ turpitudinem criminis, tanto facilius consequitur gratiam remissionis. Ipsi enim secerdotes plus possunt proficere, plus confitentibus parcere. » Item Leo Papa, *Ep.* CLXVIII, col. 211, t. 1 : « Quamvis [2] plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen non omnium sunt hujusmodi peccata, ut ea qui pœnitentiam poscunt, non timeant publicare [3], removeatur improbabilis consuetudo, ne multi a pœnitentiæ remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut timent inimicis sua facta reserare [4] quibus possunt legum constitutione percelli. Sufficit enim confessio quæ primum Deo offertur, et tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis pœnitentium precator accedit. Tunc enim plures ad pœnitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis. » Ex his aliisque pluribus indubitanter ostenditur, oportere Deo primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem; nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.

De tertio articulo, scilicet an sufficiat confiteri laico.

Nunc priusquam præmissis auctoritatibus, quæ his contradicere videntur, respondeamus, tertiam quæstionem intueamur. Quod enim secunda quæstio continebat; scilicet an sine confessione, et judicio sacerdotis, soli Deo confiteri sufficeret, expeditum est, et certificatum præmissis testimoniis, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote, nec est vere humilis et pœnitens, si non desiderat et requirit sacerdotis judicium. Sed numquid æquivalet alicui confiteri socio vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici, quod sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi; et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quærere, qui sciat ligare et solvere. Talem enim esse oportet qui aliorum crimina dijudicat. Unde *Auctor.* [5] l. *De vera et falsa pœnitentia*, cap. x, col 1122, t. 6 op. Aug. : « Qui vult [6] confiteri peccata ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem, qui sciat ligare et solvere; ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab eo qui eum misericorditer monet, et petit, ne ambo in foveam cadant, quam stultus evitare noluit. Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpe enim contingit quod pœnitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec tempus nec locus offert; et si ille cui confitebitur, potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus venia, sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio. Mundati enim sunt leprosi dum ibant ora vel se ostendere sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent, Luc., XVII. Unde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes pervenire. Sæpe quidem quærunt eos sani et læti; sed dum quærunt, antequam perveniant, moriuntur. Sed misericordia Dei ubique est, qui et istis [7] parcere novit, etsi non tam cito, sicut solverentur a sacerdote. Qui ergo confitetur sacerdoti, omnino meliori quam potest confiteatur; et si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resurrectione puellæ, Matth., IX, pauci interfuerunt qui viderent : nondum enim erat sepulta, nondum extra portas delata, nondum extra donum in notitiam portata. Intus resuscitavit, quam intus invenit, relictis solis Petro et Jacobo et Joanne, et patre et matre puellæ, in quibus figuraliter continentur sacerdotes Ecclesiæ. Quos autem extra invenit, advertendum quomodo suscitavit. Fiebat enim turba post filium viduæ : flevit Martha et Maria supplicantes pro fratre : flebat et turba Mariam secuta, Joan., XI. In quo docemur publice precantibus non proprium, sed Ecclesiæ sufficere meritum. » Et postea, c. XII, col. 1123 : « Laboret ergo pœnitens in Ecclesia esse, et ad Ecclesiæ unitatem tendere. Nisi enim unitas Ecclesiæ succurrat, nisi quod deest peccatori, sua oratione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credendum est enim quod omnes orationes et eleemosynæ Ecclesiæ et opera justitiæ et misericordiæ succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem. Ideoque nemo digne pœnitere potest quem non sustineat unitas Ecclesiæ. Ideoque nemo petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiæ divisos. » Ex his satis aperitur et absolvitur præmissæ quæstionis articulus. Quærendus est enim sacerdos sapiens et discretus, qui cum potestate simul habeat judicium : qui si forte defuerit, confiteri debet socio. Beda vero inter confessionem venialium et mortalium distinguit super illum locum Jacob., V : *Confitemini alterutrum peccata vestra*; ait enim col. 39, t. 4 : « Coæqualibus [8] quotidiana et levia, graviora vero sacerdoti pandamus, et quanto jusserit tempore purgare curemus; quia sine confessione emendationis peccata nequeunt dimitti. Sed et graviora coæqualibus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget periculum. Venialia vero, etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coæquali, et sufficit, ut quibusdam placet; si tamen ex contemptu non prætermittatur sacerdos. Tutius est tamen et perfectius utriusque generis peccata sacerdotibus pandere, et consilium medicinæ ab eis quærere,

[1] Al. : « confitebitur. »
[2] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Quamvis plenitudo, » col. 1562.
[3] Al. : « publicari. »
[4] Nicolai : « reserari. »
[5] Cod. : « Augustinus. »
[6] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. VI. c. I, col. 1637.
[7] Al. : « et justis. »
[8] Non tam plene apud Bedam cujus textum videas : sic autem in Glossa.

quibus concessa est potestas ligandi et solvendi. »

Hic aperit qualiter supradictæ auctoritates intelligendæ sunt.

Cum ergo ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat et indubitabiliter [1] constet peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda, et si ipse defuerit, etiam socio ; illud Joannis Chrysostomi superius positum, non est ita intelligendum, ut liceat alicui, si tempus habeat, sacerdoti non confiteri ; sed quia sufficiat, ubi crimen occultum est, soli Deo per sacerdotem dicere, et semel; nec oportet publicari coram multis quod occultum est. Quod notavit dicens : « Non tibi dico, ut te prodas in publicum. » Sicut enim publica noxa publico eget remedio ; ita occulta secreta confessione, et occulta satisfactione purgatur. Nec necesse est ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur; sed lingua cordis, non carnis apud verum judicem id jugiter confiteri debemus. Unde idem Joannes ait in *Epist. ad Hebr.*, ut sup. : « Nunc [2] autem si recorderis peccatorum tuorum, et frequenter ea in conspectu Dei pronunties, et pro eis depreceris, citius illa delebis. Si vero obliviscaris, tunc eorum recordaberis, nolens, quando publicabuntur, et in conspectu omnium amicorum et inimicorum sanctorumque angelorum proferentur. » Ita etiam illud Ambrosii, ubi supr. : « Lacrymæ lavant delictum, quod voce pudor est confiteri, » ad publicam pœnitentiam referendum est. Ibi enim virtutem lacrymarum et confessionis ostendens, significare voluit quod lacrymæ occultæ et confessio secreta, sicut quæ fit soli sacerdoti, lavant delictum, quod pudet aliquem publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse, non satisfactionem et confessionem, per hoc non excluditur illa. Multa enim facta sunt quæ scripta non sunt ; et forte nondum facta erat institutio confessionis, quæ modo est. Similiter et illud Juliani Pomer. [3] : « Si sui judices fiant, mutabunt æterna supplicia, » et illud : « Facilius Deum placabunt sibi qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis ferunt, » ad publicam confessionem et satisfactionem referri oportet. Non enim solis sacerdotibus jus ligandi atque solvendi datum est, si cuique suo arbitrio se pœna vel excommunicationis sententia ligare, et absque sacerdotali judicio seipsum Deo et alteri reconciliare licet; quod ecclesiasticæ institutioni et consuetudini penitus repugnat. Potius ergo, si publice peccasti, publice confitere te reum, et emenda ; si vero occulte deliquisti, etiam sic non taceas. Nec tamen dico ut publices : taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur cordis : ideo enim peccatum suum quis celat, ne reputetur foris qualem se jam divino conspectui exhibuit ; quod ex fonte superbiæ nascitur. Species enim superbiæ est se velle justum videri qui peccator est ; atque hypocrita convincitur qui ad instar primorum parentum, vel tergiversatione verborum peccata sua levigare contendit, vel sicut Cain peccata sua reticendo supprimere quærit. Ubi ergo superbia regnat et hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero alicui veniam sperare non licet. Ubi est ergo taciturnitas confessionis, non est speranda venia criminis. Jam certissime liquet quam sit detestabile peccati silentium, et e converso quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium conscientiæ Deum timentis ; qui enim timet judicium Dei, peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor solvit omnem pudorem. Confessio peccati pudorem habet, et ipsa erubescentia est gravis pœna. Ideoque jubemur confiteri peccata, ut erubescentiam patiamur pro pœna. Nam hoc ipsum pars est divini judicii. Si ergo quæritur ad quid confessio sit necessaria, cum in contritione jam deletum sit peccatum ; dicimus, quia quædam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos qualiter debeat judicare de crimine. Per eam quoque peccator fit humilior et cautior.

DIVISIO TEXTUS.

« Hic oritur quæstio multiplex. » Postquam distinxit Magister pœnitentiæ partes, hic movet quasdam quæstiones de partibus illis ; et dividitur in partes duas : in prima movet quæstiones ; in secunda prosequitur eas, ibi : « Dicunt enim quidam sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari. » Et hæc pars dividitur in duas : in prima prosequitur unam quæstionem de comparatione contritionis ad confessionem, utrum scilicet per solam contritionem aut confessionem peccatum dimittatur ; in secunda prosequitur quæstiones de ipsa confessione, ibi. « Jam secundum quæstionis articulum inspicimus. » Circa primum tria facit : primo ponit rationes ad partem affirmativam ; secundo ad negativam, ibi : « Quod qui negant, eas determinare laborant : » tertio determinat veritatem, ibi : « Quid igitur super his sentiendum sit, quid tenendum ? »

« Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus. » Hic prosequitur quæstiones de ipsa confessione secundum

[1] Al. : « et inevitabiliter. »
[2] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. LXXXVII, § 1, col. 1555.
[3] Cod. : « Prosperi. »

se ; et dividitur in partes duas; in prima prosequitur quæstiones superius motas de confessione ex parte ejus cui facienda est confessio ; in secunda concludit ex dictis responsionem ad quamdam quæstionem de necessitate confessionis, ibi : « Si ergo quæritur ad quid confessio sit necessaria... dicimus, quia punitio peccati est. » Prima in tres : in prima prosequitur secundam quæstionem superius motam, scilicet utrum oporteat homini confiteri, et an sufficiat confessio Deo facta, ponendo rationes ad veritatem, et contra veritatem ; in secunda prosequitur tertiam quæstionem, scilicet an oporteat sacerdoti confiteri, vel possit fieri cuicumque, ibi : « Nunc priusquam præmissis auctoritatibus... respondeamus, tertiam quæstionem intueamur: » in tertia respondet ad objectiones secundæ quæstionis contra veritatem factas, ibi : « Cum igitur ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat... peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda... illud Joannis Chrysostomi non est ita intelligendum, etc. » Prima in duas : in prima objicit contra veritatem ; in secunda pro ipsa, ibi : « Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illam auctoritate Jacobi... sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. »

« Nunc prius quam præmissis auctoritatibus... respondeamus, tertiam quæstionem intueamur. » Hic duo facit : primo ostendit quod quando facultas adest, confessio facienda est sacerdoti ; secundo distinguit in hoc de confessione venialium vel mortalium, secundum Bedam, ibi : « Beda vero inter confessionem venialium et mortalium distinguit. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio. Prima de justificatione impii. Secunda de contritione. Tertia de confessione. De satisfactione autem dictum est [1].

Circa primum quæruntur quinque : 1° Quid sit justificatio impii ; 2° quæ præexiguntur ad ipsam ; 3° quæ concurrunt ad ipsam; 4° de ordine ipsorum; 5° qualis sit.

[1] Dist. xv.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum assignatio justificationis quæ ponitur Rom., VIII, *sit competens.*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hæc assignatio quæ ponitur Rom., VIII, in Glossa *interlineali* sit incompetens, scilicet : « Justificatio est remissio peccatorum, et consummatio bonorum operum .» Peccata enim inficiunt omnes potentias. Sed justificatio est in sola voluntate ; quia secundum Anselmum in *Dialogo de ver.*, cap. XIII, col. 480, t. 1, justitia est rectitudo voluntatis pro se servata. Ergo cum justificatio nihil aliud sit quam justitiæ adeptio, videtur quod non sit remissio omnium peccatorum.

2. Præterea, Bernardus dicit, *Epist.* CVII, § 7, col. 164, t. 1, quod justificatio est revelatio divini consilii. Sed divinum consilium revelatur aliquando eis quibus non dimittitur peccatum, sicut patet de Nabuchodonosor, Dan., II. Ergo justificatio non est peccatorum remissio.

3. Præterea, justificatio, ut quidam dicunt, est effectus justitiæ generalis, in qua de impio fit pius. Remissio autem peccatorum non est effectus justitiæ, sed gratiæ. Ergo justificatio non est remissio peccatorum.

Præterea, consummatio bonorum operum in pœnitente fit per satisfactionem Sed homo justificatur per solam contritionem ante satisfactionem, ut ex *Littera* habetur. Ergo justificatio non est consummatio bonorum operum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod justificatio sit aliud quam vocatio. Quia, Rom., VIII, quatuor per ordinem recitantur : scilicet prædestinatio, vocatio, justificatio, magnificatio. Sed secundum horum distat a primo. Ergo et tertium differt a secundo.

2. Præterea, vocatio etiam est in peccato existentium. Prov., I, 24 : *Vocavi et renuistis.* Sed justificatio non, cum sit peccatorum remissio. Ergo justificatio non est vocatio.

3. Præterea, vocatio importat distantiam in eo qui vocatur. Sed justificatio

importat approximationem ad Deum in eo qui justificatur. Ergo justificatio non est vocatio.

Sed contra, Glossa *ord.* Rom., VIII, v. 30, col. 498, t. 2, dicit, quod « vocare « est cognitionem de fide adjuvare. » Sed istud adjutorium non est per gratiam gratis datam ; quia sic esset etiam malorum ; quod est contra intentionem Glossæ, ibidem. Ergo est per gratiam gratum facientem. Sed infusio gratiæ gratum facientis est justificatio. Ergo vocatio est idem quod justificatio.

Præterea, idem per essentiam est motus a termino et ad terminum oppositum, sicut de albedine ad nigredinem. Sed vocatio dicit motum a termino, scilicet a peccato ; justificatio dicit accessum ad terminum, scilicet justitiam. Ergo justificatio et vocatio sunt idem.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod justificatio non sit idem quod renovatio mentis, et sanatio. Quia justificari potest aliquis in hac vita, non autem renovari vel sanari. Ergo justificatio neutrum illorum est. Probatio mediæ quantum ad justificationem est ex hoc quod dicitur Roman., III, 24 : *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Quantum ad sanationem patet per id quod dicitur in Glossa [1] *Super* illud *psalm.* CII, 3 : *Qui sanat omnes infirmitates tuas*, quod in fine sanabit languores, quando corruptibile hoc induet incorruptionem ; quod non erit in hac vita. Quantum ad renovationem autem ex hoc quod dicitur in Glossa *Super* illud *Rom.*, VI, 4 : *In novitate vitæ ambulemus ;* quod in futuro in immortalitate perficietur.

2. Præterea, quorum opposita differunt, ipsa etiam differunt. Sed opposita horum sunt diversa et nomine et ratione ; quia justificationi opponitur impietas, renovationi vetustas, sanationi infirmitas. Ergo non sunt idem.

Sed contra, renovatio mentis et sanatio fit per peccatorum dimissionem. Sed justificatio nihil aliud est quam peccatorum remissio. Ergo videtur quod justificatio sit idem quod renovatio vel sanatio mentis.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod justificatio non reducatur ad attributum misericordiæ. Quia secundum Augustinum *Super Joan.*, *tract.* LXXII, § 3, col. 1823, t. 3, majus est de impio facere pium quam creare cælum et terram. Sed creatio cæli et terræ, propter hoc quod infinitam potentiam ostendit, reducitur ad attributum potentiæ. Ergo et justificatio impii ; et non ad misericordiam.

2. Præterea, Deus, inquantum est bonus, facit omnia bona. Ergo inquantum est justus, facit homines justos. Sed justificare nihil aliud est quam justum facere. Ergo justificatio reducitur ad attributum justitiæ magis quam misericordiæ.

3. Præterea, Ambrosius dicit, *De pœnit.*, lib. II, quod præcedit quiddam in peccatoribus quo digni sunt justificatione. Sed ad justitiam pertinet reddere alicui hoc quo dignus est. Ergo justificatio reducitur ad attributum justitiæ.

Sed contra, miseria hominis in peccato principaliter consistit ; miseros enim facit populos peccatum ipsum [2] sed miseriam removere ad misericordiam pertinet. Ergo cum justificatio sit peccatorum remissio, videtur quod ad attributum misericordiæ reducatur.

Præterea, justificatio fit per gratiam. Sed gratia est effectus misericordiæ, ut patet per illud quod Apostolus inducit Rom., IX, 15 : *Miserebor cujus miserebor, et misericordiam præstabo, cujus miserebor.* Ergo pertinet ad misericordiam.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod justificatio de sui ratione importat motum ad justitiam. Justitia autem, secundum Philosophum in V *Ethic.*, cap. II et III, tribus modis dicitur. Uno enim modo est specialis virtus æqualitatem constituens in commutationibus et distributionibus communicabilium bonorum, quæ sunt necessaria in vita. Alio modo est nomen generale ad omnes virtutes, secundum quod actus earum ad bonum commune ordinat secundum directionem legis. Tertio modo importat quemdam statum rectitudinis in homine quantum ad partes ipsius,

[1] Ex Aug., col. 1319, t. 4.

[2] Nicolai omittit : « ipsum, » et substituit : « Prov., XIV.

prout scilicet aliqua pars animæ suo superiori subditur, sive alii parti, sive ipsi Deo ; et hanc justitiam nominat Philosophus metaphoricam, eo quod diversæ partes hominis computantur quasi diversæ personæ. Hæc autem rectitudo per quodlibet peccatum tollitur, et per gratiam reparatur : unde hæc justitia generalis etiam dicitur, inquantum omnes virtutes includit, non quidem per modum totius universalis, sicut præcedens justitia ; sed generalis dicitur per modum totius integralis : et ad hanc justitiam motus justificatio dicitur. In quolibet autem motu est recessus a termino, et hoc in prædicta assignatione tangitur in hoc quod dicitur : « Remissio peccatorum ; » et accessus ad terminum, qui tangitur in hoc quod dicitur : « Et consummatio bonorum operum. »

Ad primum ergo dicendum, quod tota ista rectitudo a voluntate originaliter est, quæ est principium merendi et demerendi ; sed etiam est in aliis partibus animæ quasi rectificatis, sicut in subjecto.

Ad secundum dicendum, quod revelatio sumitur ibi materialiter, pro eo scilicet in quo consilium revelatur. Consilium autem divinæ prædestinationis fuit de justificatione ; unde hoc consilium revelatur per ipsam justificationem, sicut effectus per causam ; et sic objectio cessat.

Ad tertium dicendum, quod justificatio potest sumi dupliciter : vel secundum quod respondet ad justificari ; et sic dicit motum ad justitiam prædictam : vel secundum quod sumitur ad justificatum esse ; et sic est effectus formalis justitiæ prædictæ, quia ea aliquid formaliter justificatum est, sicut albedine albatum. Sicut autem ab essentia animæ potentiæ fluunt, ita rectitudo potentiarum a gratia, quæ est essentiæ perfectio ; et inter ipsas potentias voluntas [1] quæ alias movet, et eis rectitudinem quodammodo largitur ; et ideo prædictæ justitiæ causa prima est gratia, et consequenter caritas, quæ voluntatem ad finem perficit, a quo est rectitudo prædicta ; et propter hoc ipsa justificatio et peccatorum remissio est effectus justitiæ generalis sicut causæ formalis proximæ ; sed caritatis et gratiæ sicut causarum causæ proximæ ; sicut aliquis æquatus dicitur et æqualitate, et quantitate quæ est æqualitatis causa. Et quia a proximis causis vel terminis aliquid denominari debet ; ideo prædictus motus vel terminatio motus magis denominatur a justitia quam a caritate vel gratia.

Ad quartum dicendum, quod consummatio bonorum operum potest accipi vel in executione ipsorum, et sic procedit objectio, et sic non accipitur hic ; vel in infusione habituum, a quibus opera bona perfectionem habent ; et sic dicitur hic consummatio bonorum operum justificatio.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod vocatio est duplex : quædam exterior, ut quæ fit per prædicatorem ; et hæc non est justificatio, sed disponit ad eam : quædam vero interior : et hæc quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex vocati defectu ; et hæc vocatio nihil aliud est quam aliquis instinctus, vel motus ad bonum, a Deo immissus ; et hæc etiam vocatio non est idem quod justificatio, sed via ad illam : quandoque autem pertingit ad finem, quando scilicet aliquis audit vocantem, et venit ad Christum, ut dicitur Joan., vi, 45 : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me* : et hæc vocatio idem est quod justificatio secundum substantiam, sed differt ratione : quia vocatio dicitur secundum quod per infusionem gratiæ et auxilium homo a peccato retrahitur ; sed justificatio respicit terminum ad quem, scilicet prædictæ rectitudinis statum ; et sic vocatio sumitur Rom., viii, ut patet per Glossam. Auxilium enim quod fidei nos [2] vocando, Deus præstat, est gratia, quæ facit fidem per dilectionem operari ; unde illorum quatuor quæ ibi ponuntur, prædestinatio est causa justificationis in justificante, vocatio autem est idem justificationi, ratione differens, ut dictum est ; sed magnificatio est justificationis complementum, sive referatur ad perfectionem gratiæ, sive ad perfectionem gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod vocatio ibi præponitur justificationi : quia prius est recessus a termino quam accessus ad terminum.

Ad secundum dicendum, quod objectio procedit de primis duabus justificationibus, non de tertia.

[1] Al. : « ipsius voluntatis. »

[2] Nicolai : « auxilium enim fidei quod nos. »

Ad tertium dicendum, quod ille non justificat quantum ad terminum a quo erat distans, sed quantum ad terminum ad quem est prope; et hoc competit ei quod dictum est.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod prædicta justitiæ rectitudo metaphorice sanitas animæ dicitur et novitas ipsius, eo quod sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat; novitas autem integritatem et virtutem et decorem habet; et per hæc omnia patet quod rectitudo potentiarum animæ, quæ justitia dicitur, continet hæc omnia per similitudinem. Sed quia res aliqua non est ita similis uni quin possit etiam alteri assimilari; inde est quod ea quæ metaphorice dicuntur, non ita conveniunt uni quin et aliis convenire posint, sicut leo metaphorice et Deus et diabolus dicitur; unde sanitas et novitas per similitudinem integritatem gratiæ significare possunt, quæ per culpam tollitur; unde culpa etiam similitudinarie dicitur vetustas et languor animæ; et etiam possunt significare integritatem naturæ, quam tollit pœna, quæ etiam vetustas et languor dicitur. Sed quia culpa est causa pœnæ, ideo vetustas in vetustate et languor in languore includitur, sicut effectus in causa. Patet ergo quod ipsa justificatio, per quam gratia acquiritur et culpa tollitur, renovatio et sanatio dici potest; quamvis etiam ablatio pœnæ renovatio et sanatio dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad culpam potest fieri renovatio in hac vita, sed non quantum ad pœnam omnino; et similiter est de sanatione; et sic loquuntur auctoritates illæ.

Ad secundum dicendum, quod illa etiam per similitudinem signant idem quod impietas, ut ex dictis patet.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod in omni actione quam Deus in creatura facit omnia attributa concurrunt, alias ejus actio non esset perfecta sed tamen aliqua ipsius actio vel effectus actionis uni attributo appropriatur magis quam alteri, inquantum illud attributum magis manifestatur per talem actionem vel effectum quam per aliud; sicut per revelationem futurorum manifestatur plenitudo divinæ sapientiæ; et ideo sapientiæ appropriatur. Et quia in justificatione impii maxime divina misericordia manifestatur, ideo ad hoc attributum reducitur.

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas quæ est in justificatione impii, maxime est ex incongruentia impii ad justificationis effectum suscipiendum; et ideo quando talis effectus in ipsum inducitur, magis indicat misericordiam quam potentiam. Sed effectus creationis difficultatem habet propter magnitudinem facti, vel propter modum faciendi, quia ex nihilo fit aliquid; et ideo manifestat maxime potentiam.

Ad secundum dicendum, quod justificatio manifestat justitiam divinam sicut causam exemplarem, sed misericordiam sicut causam efficientem: effectus autem proprie causæ efficienti respondet. Sed bonitas creaturæ manifestat bonitatem divinam utroque modo: quia bonitas movet ipsum ad communicandum similem bonitatem. Sed misericordia magis movet ad justificandum quam justitia.

Ad tertium dicendum, quod illud non est intelligendum, quod aliquis ante justificationem sit sufficienter dignus; alias gratia non esset gratia; sed quia est in ipso aliqua dispositio ad justificationem, qua est minus indignus quam alii; unde talis dignitas ad justitiam non sufficit.

ARTICULUS II.

Utrum præparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad justificationem præexigatur [1].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod præparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad justificationem non præexigatur. Ille enim qui ad peccandum nititur, non præparat se ad faciendum quod in se est. Sed aliquando aliquis justificatur qui ad peccatum tendit, sicut de Paulo patet Actuum, ix. Ergo prædicta præparatio ad justificationem non præexigitur.

2. Præterea, major est caritas in Deo quam illa quam homini præcipit. Sed homini præcipit ut benefaciat inimicis, Matth., v. Ergo ipse multo fortius benefacit justificando his qui peccando inimi-

[1] II. II *Summ. theol.*, q. cxii, a. 2 et 3.

citias contra ipsum exercent; et sic idem quod prius.

3. Præterea, Dei bonitate nihil majus cogitari potest. Sed bonum est diffusivum sui, secundum Dionysium, *De div. nom.*, cap. IV, col. 693, t. 1. Cum ergo major diffusio bonitatis esset, si etiam renitentibus daretur gratia, videtur quod gratiæ infusio, per quam fit justificatio, præparationem non præexigat.

Sed contra, ille qui clausum habet oculum materialem, non potest lumen materiale suscipere. Sed ille qui se non præparat faciendo quod in se est, non aperit oculum spiritualem, quem peccando clausit. Ergo non potest lumen gratiæ spiritualis recipere; et sic non potest justificari.

Præterea, Augustinus dicit, *Ser.* LIX cap. XI, col. 923. t. 5: « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Ergo præexigitur præparatio ex parte nostra.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nihil sit in homine quod facere possit ut ad gratiam habendam se præparet. Quia *Super* illud *Exod.*, VII: *Induravit cor ejus, etc.*, dicit Glossa, quod ita induratum est cor ejus, quod nihil poterat facere acceptabile Deo. Sed nihil ad gratiam habendam præparat nisi opus acceptabile Deo. Ergo non erat in eo facere aliquid per quod se præpararet; et eadem ratio est de aliis.

2. Præterea, Augustinus dicit, *Epis.* CLXXXVI, § 9, col. 819, t. 2, quod cum fides justificationem impetrat, voluntas concomitatur gratiam, non ducit; est pedissequa, non prævia. Sed si homo posset se ad gratiam nondum habitam præparare, voluntas ejus esset prævia gratiæ. Ergo non potest homo aliquid facere per quod se ad gratiam præparet.

3. Præterea, nullus potest se ad gratiam præparare nisi recte agendo. Sed secundum Augustinum in lib. I. *Retract.*, cap. IX, § 4, col. 596, t. 1, a mortalibus recte non vivitur nisi prius liberum arbitrium a peccati pravitate liberetur; quod fit per gratiam. Ergo ante gratiam habitam non potest se ad gratiam præparare.

4. Præterea, fides intentionem dirigit. Sed operatio quæ sine recta intentione fit, non potest ad gratiam præparare. Ergo oportet quod fides præcedat præparationem; et ita cum fides ad gratiam pertineat, ut Augustinus ex verbis Apostoli probat; ante gratiam præparatio ad gratiam esse non potest.

Sed contra, Deus non præcipit homini impossibile. Sed præcipit ei quod se ad gratiam aliquid faciendo præparet, ut patet Jac., IV, 8: *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis.* Ergo possibile est homini facere quod se ad gratiam præparet.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit necessarium eum qui facit quod in se est, justificari. Illud enim quod fit gratis, fit ex liberalitate, non ex necessitate. Sed justificamur gratis, ut patet Rom., III, 24. Ergo non est necessarium quod justificemur, quantumcumque simus præparati.

2. Præterea, Deus comparatur ad nos sicut figulus ad lutum, ut patet Isai., LIV, et Hierem., XVIII, et Rom., IX. Sed quantumcumque lutum sit præparatum, non est necessarium quod ex eo formetur vas. Ergo quantumcumque homo sit præparatus, non est necessarium quod ei gratia infundatur.

3. Præterea, illud quo posito necesse est alterum esse, videtur sufficienter ad illud ordinari. Sed actus noster, qui sufficienter ad aliquid ordinatur, dicitur esse meritorius illius. Ergo aliquis merebitur justificationem secundum opera quibus se præparavit, si necessario ad præparationem illam sequitur justificatio.

Sed contra, impossibile est Summam Veritatem mentiri. Sed ipsa Veritas promisit se gratiam daturum ei qui quod in se est, facit. Zach., I, 3: *Convertimi ad me, et convertar ad vos*, et Apoc., III, 20: *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad illum.* Ergo necesse est eum qui facit quod in se est, justificari.

Præterea, Rom., III, super illud: *Justitia Dei manifestata est*, dicit [2] Glossa: « Deus recipit confugientes ad se; aliter

[1] Sic habetur in *Summ. theol.*, I. II, q. CXII, a. 3, 1; Parm. autem post alias, sed corrupte: « Rom., V, super illud, justificati ex fide dicit Augustinus in Glossa; » cum nec ex Augustino sed ex Rabano, nec in c. V, sed in prædictum locum habeatur. In Glossa *ord.* apud Migne paulo aliter legitur, col. 480, t. 2.

in eo esset iniquitas. » Sed impossibile est in Deo esse iniquitatem. Ergo necessarium est quod justificet illos qui faciunt quod in se est.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod voluntas, quæ est susceptiva perfectionis justitiæ, non potest huic perfectioni subjici ab extrinseco agente cui nil conferat; quia hoc esset per violentiam agens [1], quæ in voluntatem non cadit, cum cogi non possit; et ideo oportet quod ipsa cooperetur ad suam perfectionem; et hæc cooperatio dicitur præparatio ad gratiam, quæ facit quod in se est. Sed non semper oportet quod talis præparatio tempore justificationem præcedat, sicut oportet in mutationibus naturalibus quod alteratio tempore semper præcedat generationem; quia cum actus voluntatis sit in sua potestate, a principio potest esse tantum intensus, quantum sufficit ad præparationem; sed dispositio naturalis ad formam successive ad hanc intentionem procedit. In illis autem qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, et usum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio, sicut de pueris patet in baptismo.

Ad primum ergo dicendum, quod justificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quæ præparatio dicitur. Sed hæc cooperatio, ut dictum est, quandoque diu ante incipit quam gratia infundatur; quandoque autem, quia perfecta est, statim justificationem adjunctam habet; unde potest contingere quod aliquis dum est in proposito et intentione peccandi, subito ejus voluntas convertatur ad Deum, vel ex aliquo exteriori occasionem accipiens, sicut fuit in Paulo; vel etiam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis movetur a Deo. Unde non sequitur quod talis gratiam habeat non faciens quod in se est.

Ad secundum dicendum, quod homini non præcipitur quod illa bona faciat inimicis suis quorum capaces non sunt, sed illa quæ suscipere possunt; et hoc Deus maxime implet, quia bona quibus capaces sunt, scilicet naturalia, eis largitur qui contra ipsum peccando inimicitias exercent. Boni tamen gratiæ capaces non sunt nisi voluntate consentiente; et sic quod ipse paratus est dare, illi recipere nolunt.

Ad tertium dicendum, quod talis diffusio boni non potest intelligi nisi aliquis perfectionem illam suscipiat, cui renitens non est capax ; et ideo ratio illa procedit ex falso.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod præparatio quæ exigitur in materia ad hoc quod formam suscipiat, duo includit; scilicet quod sit in debita proportione ad formam et ad agens quod debet formam inducere ; quia nihil se educit de potentia in actum. Debita autem proportio ad suscipiendum actum agentis attenditur secundum debitam approximationem ad agens. In spiritualibus autem non est intelligenda localis approximatio, sed spiritualis, quæ est dupliciter. Primo per similitudinem naturæ, secundum quod res corruptibiles dicuntur magis a primo distare quam incorruptibiles in II *De gener.*, text. 59, et propter hoc debilius esse recipiunt; et similiter spiritualia propinquiora esse Deo quam corporalia: et propter hoc angeli, secundum Dionysium in cap. IV *Cæl. hier.*, § 2, col. 179, t. 1, abundantius de divina bonitate recipiunt. Secundo secundum affectum; quia, secundum Augustinum *In psalm.* XXXIII, [2] § 10, col. 313, t. 4, Deo non loco, sed affectu propinquamus. Sed debita proportio materiæ ad formam est dupliciter; scilicet per ordinem naturalem materiæ ad formam, et per remotionem impedimenti. Ad hoc ergo quod voluntas se ad gratiam justificantem præparet, oportet quod se in debita proportione ad Deum qui dat et ad gratiam quæ datur, ponat. Sed proportio ad Deum per naturæ similitudinem non est in potestate voluntatis; similiter nec proportio capacitatis gratiæ, quia hæc ei præexistunt a creatione; unde relinquitur quod in ipsa voluntate sit appropinquare Deo per affectum et desiderium, et ordinari ad gratiam per remotionem impedimenti, quod quidem impedimentum est peccatum; et ideo per displicentiam peccati et affectum ad Deum se aliquis ad gratiam præparat; et quando hæc duo efficaciter facit, dicitur facere quod in se est; et gratiam recipit. De primo horum dicitur Jac., IV ,8: *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis;* de secundo Apoc.,

[1] Violentum enim definitur « quod procedit a principio extrinseco, nil conferente vim passo. »

[2] Habetur et in *Tract.* XXXII *super Joannem*, col. 1642, t. 3.

III, 20 : *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad illum.*

Ad primum ergo dicendum, quod si opus Deo acceptabile dicatur opus meritorium, tunc planum est quod nec Pharao nec aliquis in peccato mortali existens, potest facere opus Deo acceptum. Si autem omne opus quod est bonum ex genere, et bona intentione factum, dicatur opus acceptabile Deo; tunc dicitur Pharao non potuisse, non quia omnino non potuerit, sed propter fixionem obstinatæ voluntatis ad malum, in quam inciderat divina gratia desertus.

Ad secundum dicendum, quod voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinæ gratiæ, et nullo modo prævia ; quia ipsa voluntas bona, quæ gratiam gratum facientem præcedit, ex Deo nobis provenit, qui gratuita sua voluntate nos ad hoc provocat vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori aut exteriori. Nec tamen voluntas hæc est prævia, sed pedissequa respectu gratiæ gratum facientis ; quia non est causa ipsius, sed aliqualiter ad ipsam viam parat.

Ad tertium dicendum, quod sine gratia gratum faciente non potest recte a mortalibus vita duci, secundum quod ly « recte » importat rectitudinem ad finem ultimum pertingentem ; potest tamen etiam sine ea recte aliquid agi rectitudine quam habet actus ex materia et circumstantiis et fine debito, sed non sine gratia quæ dicitur gratuita Dei voluntas.

Ad quartum dicendum, quod recta intentio ad finem ultimum determinate perducens, non potest esse sine fide ; sed tamen finis ultimus, scilicet Deus, potest esse in intentione ejus etiam qui finem non habet, per generalem vel naturalem cognitionem quam de Deo habet. Unde etiam ille qui fidem non habet, potest se ad fidem habendam præparare et ad gratiam, si secundum suam cognitionem peccatum sibi displiceat, et in Deum affectus ejus feratur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod duplex est necessitas ; scilicet necessitas absoluta, et necessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo, non est necessarium eum gratiam recipere qui se sufficienter ad gratiam parat ; quia neque per se necessitas, secundum quam Deum necesse est esse, neque necessitas coactionis, vel prohibitionis, in his quæ divina voluntate fiunt, cadere potest. Loquendo autem de necessitate quæ est ex suppositione divini propositi, quo propter benevolentia suæ bonitatis voluit unicuique eam communicare secundum suam capacitatem, necessarium est quod cuilibet materiæ præparatæ forma infundatur. Non tamen eodem modo est in omnibus formis quia formæ quæ mediantibus secundis agentibus in materia producuntur, necessario in materia disposita recipiuntur necessitate conditionata in comparatione ad Deum, cujus virtutem cetera agentia agunt ; sed necessitate absoluta per comparationem ad agentia proxima, quæ necessitate naturæ agunt propter ordinem divinitus eis impositum, quem præterire non possunt. Formæ autem quæ immediate a Deo inducuntur non habent necessitatem absolutam ex parte agentis, sed quædam ex parte recipientis, sicut in perfectionibus quæ sunt de esse naturæ, ut est anima rationalis. Formæ autem quæ non debentur naturæ, sicut gratia et virtutes, immediate a Deo productæ, nihil habent de necessitate absoluta, sed solum de necessitate ex suppositione divini ordinis, ut dictum est.

Et per hoc patet responsio ad objecta; quia primæ rationes procedunt de necessitate absoluta : nos autem loquimur de necessitate [1] ex suppositione divini propositi.

ARTICULUS III.

Utrum gratiæ infusio requiratur ad justificationem

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod gratiæ infusio non requiratur ad justificationem. Non enim minus est justificare quam creare. Sed Deus creat sine medio. Ergo et justificat sine gratia media.

2. Præterea, in contrariis mediatis unum potest removeri sine hoc quod alterum ponatur. Sed inter statum gratiæ et culpæ est medium innocentiæ status. Ergo potest removeri culpa per justificationem sine hoc quod gratia infundatur.

[1] Al. deest : « absoluta : nos autem loquimur de necessitate. »

Sed contra, nulli dimittitur peccatum, nisi ratione caritatis ; quia caritas est quæ universa delicta operit; Proverb., x. Sed caritas non potest esse sine gratia, quia nunquam est informis. Ergo nec remissio peccatorum potest fieri sine gratiæ infusione.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit necessarius ad justificationem motus liberi arbitrii in Deum. Ille enim qui trahitur, non movetur libero arbitrio. Sed ille qui venit ad Deum per justificationem, trahitur. Joan., vi, 44 : *Nemo venit * ad me, nisi Pater meus traxerit illum.* Ergo in justificatione non est necessarius motus liberi arbitrii.

* *Potest venire... nisi Pater qui misit me traxerit eum.*

2. Præterea, sicut gratia est a Deo, ita et sapientia. Sed ad hoc quod aliquis accipiat sapientiam a Deo, non exigitur motus liberi arbitrii ; unde dormienti datur, ut patet III Reg., iii, de Salomone; et Job, xxxiii, 15 et 16, dicitur: *In sommo * tunc aperit aures virorum.* Ergo et ad gratiam justificantem suscipiendam non requitur motus liberi arbitrii.

* *Per somnium.*

3. Præterea, per baptismum aliquis justificatur. Sed in baptismo non requiritur motus liberi arbitrii ad effectum ejus suscipiendum ; quia pueri et dormientes ejus effectum suscipere possunt. ut dicit *Decretalis* Innocentii III, extra *De baptis. et ejus effectu*, cap. « Majores. Ergo ad justificationem non requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Sed contra, Augustinus dicit, *Serm.* clix, cap. xi, col. 923, t. 5 : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Ergo requiritur motus liberi arbitrii in Deum ad justificationem.

Præterea, Bernardus dicit, *Tract. de grat. et lib. arb.*, § 2, col. 401, t. 2, quod donum gratiæ « tam absque consensu recipientis esse non potest, quam absque gratiæ dantis. » Sed consensus non est sine motu liberi arbitrii. Ergo motus liberi arbitrii ad justificationem requiritur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod iste motus liberi arbitrii in Deum non sit motus fidei. Quia ad hoc quod Deus appropinquet nobis per justificationem, oportet quod nos appropinquemus ei per affectum. Sed per affectum facit nos appropinquare Deo caritas. Ergo iste motus liberi arbitrii in Deum, non est fidei, sed caritatis.

2. Præterea, Isa., xxvi, 18, dicitur : *A timore * tuo, Domine, concepimus spiritum salutis.* Ergo cum ista conceptio in justificatione fiat, videtur quod sit motus timoris, non fidei.

* *A facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, spiritum.*

3. Præterea, dispositio et perfectio debent esse in eodem. Sed motus fidei est in intellectu, justificatio autem specialiter in affectu. Ergo non est motus fidei.

Sed contra, Rom., v, 1 : *Justificati per fidem *;* et Act., xv, 9 : *Fide purificans corda eorum.*

* *Ex fide.*

Præterea, justificatio est opus gratiæ prævenientis. Sed gratia præveniens est fides, ut dixit Magister in lib. II [1]. Ergo motus fidei requiritur in justificatione.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum sive contritio. Luc., vii, 47 : *Dimissa sunt * ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, dicit Glossa *ord.*[2], col. 272, t. 2, quod ardor caritatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit. Sed ardor caritatis potest esse sine motu in peccatum. Ergo ad justificationem non requiritur motus in peccatum.

* *Remittuntur.*

2. Præterea, conversio ad Deum potentior est ad bonum quam conversio ad rem temporalem ad malum. Sed conversio ad bonum commutabile sufficienter inducit culpam. Ergo et conversio ad Deum sufficienter justificat; et sic non requiritur motus in peccatum.

Sed contra est quod dicit Glossa in psal. l, 19, super illum locum : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, etc. « Spiritus contribulatus et contritus est sacrificium in quo peccata solvuntur. »

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat addi quartum, scilicet peccatorum remissio. Quia effectus non connumeratur

[1] Dist. xxvii.

[2] Ex Greg., *Hom.* xxxiii *in Ev.*, § 4, col. 1241, t. 2.

causæ. Sed gratiæ infusio et contritio sunt causæ remissionis peccati. Ergo non debet connumerari eis.

2. Præterea, remotio privationis nihil aliud est quam positio habitus. Sed culpa est privatio gratiæ. Ergo idem est remotio culpæ et infusio gratiæ, et ita non debent ad invicem connumerari.

Sed contra, generatio unius est corruptio alterius ; et tamen generatio corruptioni connumeratur. Ergo cum infusio gratiæ sit remissio culpæ, debet unum alteri connumerari.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod necessitas ponendi virtutum habitus in anima infusos, est ex hoc quod actus illi qui homini necessarii sunt ad vitam æternam consequendam, sunt supra humanæ naturæ facultatem : quia propriæ vires non sufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo futura infinitatem habet ex objecto, et per consequens facit actus suos meritorios aliquo modo infinitæ virtutis, ut sint tali fini proportionati ; ita offensa in Deum commissa habet quamdam infinitatem ex eo in quem commissa est ; et ideo ad culpæ remissionem non sufficit humana natura ; et propter hoc oportet quod ad ejus remissionem, sicut ad merendum vitam æternam, gratia infundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia in remissione culpæ non se habet sicut agens medium, sed sicut causa formalis, qua peccatum remittitur ; sicut ignis frigus aufert, calorem in subjecto causando, non sicut instrumentum, sed sicut forma contraria ; et in creatione etiam est forma naturalis, qua res creata esse formaliter accipit, vel etiam ipsum quo est, quidquid sit illud.

Ad secundum dicendum, quod quamvis secundum consecutionem argumenti non sequatur positio gratiæ ad remotionem, idest negationem, culpæ; tamen destructio culpæ prius existentis non potest fieri nisi per gratiam : quia illa innocentiæ bonitas, quæ inter utrumque media videtur, non sufficeret ad hoc quod dignum redderet immunitate [1] ab infinita offensa commissa prius, quamvis sufficeret ut immunem redderet illum in quo [2] peccatum non præcessit. In eo enim qui peccavit, requiritur non solum quod peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius commissum expietur [3], et quodammodo tegatur ; quod fieri non potest, nisi aliquo habente infinitam virtutem.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod gratia quæ datur ad recte vivendum et peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias: per eam enim peccatur et recte vivitur [4] ; et ideo oportet quod infusio gratiæ justificantis sit secundum talem modum qui voluntati competat ; et propter hoc oportet quod a tali infusione omnis ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ capax non est. Ad hoc autem quod violentia ab actione tollatur, oportet quod patiens cooperetur agenti secundum modum suum ; unde in illis quæ nata sunt agere, requiritur quod active cooperentur; in illis autem quæ sunt nata recipere tantum, sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam ; et ex hoc dicitur generatio naturalis. Sed quantum est ibi de contrarietate, tantum est ibi de violentia ; unde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris, sine violentia voluntatis potest infundi gratia per sacramentum, sicut pueris baptizatis ; et sine sacramento, sicut patet in sanctificatis in utero. Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requitur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans ; et ideo ad justificationem, quæ per infusionem gratiæ fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod tractio illa de qua Dominus loquitur, non importat coactionem, sed inductionem, vel adjutorium ad bene operandum.

Ad secundum dicendum, quod sapientia magis respicit intellectum quam voluntatem, sed gratia magis voluntatem, ut dictum est ; et quia intellectus cogi potest non autem voluntas ; ideo ad sapientiam percipiendam, et alias intellectus perfectiones, non requiritur consensus suscipientis, sicut ad perfectionem gratiæ ; unde in somno fiunt

[1] Sic cod. — Parm. : « ab immunitate personæ, vel. »
[2] Al. : « in quem. »
[3] Al. : « expiatur. »
[4] Augustinus.

revelationes eorum quæ ad sapientiam pertinent, ut patet Num., III : non autem gratiæ infusio.

Ad tertium dicendum, quod per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo : quia quamvis non adsit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis, adest tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrii præcedente : qui quidem quandoque ad gratiam percipiendam sufficienter disponit; et tunc gratia infunditur statim, ut dictum est : quandoque autem insufficienter, et tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrii, vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositive operatur, ut supra [1] dictum est ; et propter hoc sine sacramento nullus adultus justificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii existente ; sed per sacramentum potest, si tamen præcessit motus liberi arbitrii prohibens fictionem.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omne quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei quod primum est; sicut vita attribuitur animæ nutritivæ, quia ipsa est prior inter principia vitæ in viventibus corporaliter. Similiter dicitur animal esse animal per sensum primum, qui est tactus, ut patet in III *De anima*, text. 66. Unde si justificatio sequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, oportet quod attribuatur illi motui qui naturaliter prior in justificatione apparet. Movetur autem mens in Deum et per intellectum et per affectum, et hi duo motus mentis simul esse possunt, quamvis non simul cogitari possint : quia unus est regula alterius, et per actum intellectus præsentatur suum objectum voluntati, quia objectum ejus est bonum imaginatum vel intellectum, ut Philosophus dicit in III *De anima*, text. 54. Sed naturaliter motus intellectus præcedit, sicut objectum naturaliter præcedit actum potentiæ; unde cum motus intellectus in Deum sit per fidem, justificatio motum fide requirit.

Ad primum ergo dicendum, quod motum liberi arbitrii, cum quo gratia infunditur, oportet accipi in sua ultima perfectione. Actus autem fidei perfectus non est, nisi actus affectus perfecto existente : nullus enim credit nisi qui vult, ut Augustinus dicit. *Tr.* XXXI *in Joan*, § 2, col. 1607, t. 3 ; et ideo cum actu fidei in justificatione semper adjungitur actus caritatis ; et his duobus anima Deo appropinquat. Non enim potest esse dubium quin actui caritatis semper actus fidei conjungatur, ex quo objectum per fidem caritati præsentatur : sicut etiam intelligere nostrum nunquam est in actu nisi per imaginationem in actu existentem.

Ad secundum dicendum, quod timor est remota dispositio ad gratiam : nunquam enim ad gratiam attingit, nisi amor adjungatur. Nos autem loquimur hic de dispositione ultima ad gratiam, cum qua gratia datur.

Ad tertium dicendum, quod non oportet in eodem esse dispositionem et perfectionem in rebus ad invicem ordinatis : quia dispositio facta in priori ordinat ad perfectionem factam in posteriori, sicut motus imaginationis est dispositio ad perfectionem intellectus; et similiter motus in intellectu factus potest esse dispositio ad motum affectus.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod sicut in generationibus naturalibus, in quibus una forma expellitur et altera introducitur, propter hoc quod generatio unius est corruptio alterius, oportet esse disponens ad utrumque ; ita in justificatione, qua gratia confertur et culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad utrumque. Et ideo sicut per motum liberi arbitrii in Deum disponitur ille qui justificatur, ad gratiam obtinendam ; ita per motum liberi arbitrii in peccatum, oportet quod ad culpæ expulsionem disponatur ; et ideo in justificatione qua innocens justificatur, oportet esse dispositionem solum ad gratiam inducendam ; sed in justificatione qua justificatur impius, oportet dispositionem esse duplicem ; unam ad introducendum gratiam, scilicet motum liberi arbitrii in Deum ; alteram ad expellendam culpam, scilicet motum liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod fervor dilectionis de necessitate secum conjunctum habet odium contrarii ; et ideo fervor dilectionis ad dimissionem culpæ non operatur sine peccati detestatione, quæ directe dimissioni culpæ respondeat.

Ad secundum dicendum, quod conver-

[1] Dist. I.

sio ad Deum sufficit ad gratiam obtinendam quantum in se est, sicut conversio ad bonum commutabile sufficit ad culpam; sed requiritur conversio ad peccatum quasi removens impedimentum. Vel dicendum, quod etiam in peccato conversio non facit culpam sine aversione; et similiter oportet duo esse in justificatione.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod illa quæ per accidens se habent ad aliquid, non includuntur[1] in illo. Remissio autem culpæ se habet accidentaliter ad gratiæ infusionem, quia accidit ex subjecto in quo culpam invenit: posset enim esse infusio gratiæ sine hoc quod culpa remitteretur, sicut in statu innocentiæ fuit, et in Christo homine quantum ad primum instans suæ conceptionis; et ideo infusio gratiæ non includit culpæ remissionem. Unde cum ad justificationem impii, de qua loquimur, sit necessaria culpæ remissio, oportet quod connumeretur gratiæ infusioni, et sic sunt quatuor quæ requiruntur in ipsajustificatione: scilicet gratiæ infusio, culpæ remissio, motus liberi arbitrii in Deum, et motus liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de effectu proportionato causæ qui intelligitur[2] in ipsa causa; non est autem ita de peccati remissione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum et gratia non se habent sicut affirmatio et negatio, vel sicut privatio et habitus: quia aliquis potest esse gratia destitutus, et tamen non habebit peccatum; sicut patet de Adam secundum illos qui dicunt eum non fuisse in gratia creatum, quia peccatum aliquid ponit vel esse vel fuisse in peccante. Transeunte enim actu peccati, adhuc peccatum præcedens manet aliquo modo in ipso peccante, secundum quod ex eo reus apud Deum efficitur, sicut etiam actus meritorii manent, ut supra[3] dictum est; et ideo ratio non procedit.

[1] Parm.: « ab illo, »
[2] Parm.: « includitur. »
[3] Dist. xiv.

ARTICULUS IV.

Utrum culpæ remotio naturaliter præcedat gratiæ infusionem.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod culpæ remotio naturaliter præcedat gratiæ infusionem. *In psal.* LXII, 3[4], ubi super illud: *Sic in sancto apparui tibi*, dicit Glossa[5]: « Nisi quis prius sitiat in isto deserto, idest malo, in quo est, nunquam perveniet ad bonum.» Ergo remissio mali culpæ est prior quam perventio ad bonum gratiæ.

2. Præterea, remissio culpæ et infusio gratiæ se habent sicut illuminatio et purgatio. Sed purgatio præcedit illuminationem, secumdum Dionysium, *De cæl. hierar.* cap. VII, col. 206. Ergo et remissio culpæ præcedit gratiæ infusionem.

3. Præterea, in quolibet motu recessus a termino a quo, præcedit accessum ad terminum ad quem: vel tempore, si sit motus successivus; vel saltem natura, si sit mutatio subita. Sed justificationis terminus a quo est culpa; terminus ad quem est gratia. Ergo remissio culpæ præcedit infusionem gratiæ.

Sed contra est, quia causa naturaliter præcedit effectum. Sed infusio gratiæ est causa remissionis culpæ, quia infundendo gratiam Deus peccata remittit. Ergo infusio gratiæ præcedit.

Præterea, Ambrosius dicit, lib. *De offic.*, cap. III et V, col. 112, t. 3, quod perfecta virtus in animam intrans, iniquitatem tollit. Sed prius est unum quodque naturaliter quam agat. Ergo prius est virtus et gratia, quam peccatum tollat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod motus liberi arbitrii præcedat gratiæ infusionem. Quia dispositio præcedit naturaliter perfectionem. Sed motus liberi arbitrii est dispositio ad gratiam. Ergo naturaliter præcedit gratiæ infusionem.

2. Præterea, gratiæ infusio et culpæ remissio se concomitantur. Sed motus contritionis, qui est motus liberi arbitrii in peccatum, causat culpæ remissionem. Ergo est prior quam gratiæ infusio.

[4] Nicolai: « Nam *Super* illud *psalm.* LXII, etc. »
[5] Ex Aug. in eumdem locum, col. 753, t. 4.

3. Præterea, justificatio impii, ut ex dictis patet, est culpæ remissio. Ergo illud quod sequitur ad culpæ remissionem sequitur ad justificationem. Sed motus liberi arbitrii non sequitur ad justificationem, sed est de essentia[1] ejus. Ergo non sequitur peccati remissionem ; et sic idem quod prius.

Sed contra, motus liberi arbitrii, scilicet contritio, est meritorius. Ergo est informatus gratia. Sed gratia informans actum est prior eo, cum sit causa ejus. Ergo gratiæ infusio et culpæ-remissio præcedunt motum liberi arbitrii.

Præterea, actus primus præcedit actum secundum. Sed gratiæ infusio et culpæ remissio pertinent ad actum primum, qui est forma ; motus autem liberi arbitrii sive in Deum sive in peccatum, pertinent ad actum secundum, qui est operatio. Ergo prior est eis gratiæ infusio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod motus liberi arbitrii in peccatum præcedat motum liberi arbitrii in Deum. Quia motus liberi arbitrii in peccatum maxime videtur ad timorem pertinere. Sed timor præcedit caritatem, ut Augustinus dicit, *Epist.* CXL, cap. XVIII, col. 55, t. 2. Ergo et motus liberi arbitrii in peccatum præcedit motum liberi arbitrii in Deum, qui est caritatis.

2. Præterea, motus liberi arbitrii in peccatum est quasi removens prohibens. Sed non sequitur motus ad terminum debitum nisi remoto prohibente, sicut patet in motu locali. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum præcedit motum liberi arbitrii in Deum quasi in finem debitum.

Sed contra, motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei ; motus autem liberi arbitrii in peccatum est motus pœnitentiæ. Sed fides præcedit pœnitentiæ virtutem, sicut supra dictum est. Ergo videtur quod motus liberi arbitrii in Deum sit prior quam motus liberi arbitrii in peccatum.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod omnis prioritas secundum ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinem causæ et causati : quia principium et causa sunt idem. In causis autem contingit quod idem est causa et causatum, secundum diversum genus causæ, ut patet in II *Physic.*, text. 30, et in V *Metaph.*, text. 2 : sicut ambulatio est causa efficiens sanationis, et sanatio est causa finalis ambulationis ; et similiter de habitudine quæ est inter materiam et formam : quia secundum genus causæ materialis materia est causa formæ quasi sustentans ipsam, et forma est causa materiæ quasi faciens eam esse actu secundum genus causæ formalis. Ex parte autem causæ materialis se tenet secundum quemdam reductionem omne illud per quod materia efficitur propria hujus formæ, sicut dispositiones et remotiones impedimentorum ; et ideo in generatione naturali quando corruptio unius est generatio alterius per hoc quod forma una inducitur et alia expellitur, remotio formæ præexistentis se tenet ex parte causæ materialis ; et ideo secundum ordinem causæ materialis præcedit naturaliter introductionem alterius formæ, sed secundum ordinem causæ formalis est e contrario. Et quia forma et finis et agens incidunt in idem numero vel specie, ideo etiam in ordine causæ efficientis introductio formæ prior est : quia forma prior introducta est similitudo formæ agentis, per quam agens agit : et similiter in ordine causæ finalis : quia natura principaliter intendit introductionem formæ, et ad hanc ordinat expulsionem omnis ejus cum quo non potest stare formæ intentio[2]. Unde cum gratiæ infusio et remissio culpæ, ut ex dictis patet, se habeat sicut introductio unius formæ et expulsio alterius, constat quod secundum ordinem causæ materialis remissio culpæ præcedit infusionem gratiæ ; sed secundum ordinem causæ formalis, efficientis et finalis, infusio gratiæ natura prior est ; et propter hoc etiam utrumque invenitur dici causa alterius. Infusio enim gratiæ est causa remissionis culpæ per modum causæ formalis ; sed extirpatio vitiorum dicitur operari virtutum ingressum per modum causæ materialis.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod de ordine illorum motuum liberi arbitrii ad gratiæ infusionem et remissionem culpæ, est multiplex opinio.

[1] Parm. omittit : « ejus. »

[2] Parm. : « introductio. »

Quidam enim dicunt, quod motus prædicti præcedunt; et concedunt quod motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei non formatæ, sed informis; et motus liberi arbitrii in peccatum est motus attritionis, non contritionis: quia omne quod præcedit gratiam, non potest esse per gratiam formatum. Sed hoc non potest esse: quia in ipso motu contritionis justificatur pœnitens, sicut in ipso actu ablutionis baptismalis justificatur puer baptizatus. Tunc autem aliquis justificatur quando gratiam recipit; unde simul cum gratiæ infusione et justificatione est motus contritionis; sed motus attritionis præcedit quasi præparatorius. Nos autem nunc non loquimur de præparatoriis ad justificationem, sed de his quæ intrant substantiam ipsius.

Et ideo quidam dicunt, quod gratiæ infusio præcedit motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum, ut possit eos informare; sed culpæ remissio sequitur ad utrumque. Sed hoc non potest esse: quia inter gratiæ infusionem et culpæ remissionem non cadit medium, quia hoc est ejus effectus primus et principalis. Et præterea, sicut ad contritionis motum requiritur quod adsit gratia; ita quod absit culpa; quia cum ea esse non potest.

Et ideo alii dicunt, quod gratiæ infusio et culpæ remissio præcedunt motus prædictos simpliciter. Sed hoc etiam non videtur usquequaque verum: quia illi motus non requirerentur ad justificationem, nisi aliquam causalitatem haberent respectu illius.

Et ideo dicendum est, quod aliquo modo gratiæ infusio et culpæ remissio præcedunt; aliquo autem modo prædicti motus: quod patet ex simili in generatione naturali, quæ est terminus alterationis. In eodem enim instanti terminatur alteratio ad dispositionem quæ est necessitas, et generatio ad formam; et tamen secundum ordinem naturæ utrumque est prius altero aliquo modo: quia dispositio quæ est necessitas, præcedit formam secundum ordinem causæ materialis; sed forma est prior secundum ordinem causæ formalis; et secundum hunc modum illa qualitas consummata est etiam formalis effectus formæ subtantialis, secundum quod forma substantialis est causa accidentalium; et ideo cum isti motus, qui sunt in ipsa justificatione impii, sint quasi dispositio ultima ad gratiæ susceptionem suo modo, præcedunt quidem in via causæ materialis, sed sequuntur in via causæ formalis; et ideo nihil prohibet eos esse formatos, quia hoc ad rationem et perfectionem esse formalis pertinet; sicut qualitates quæ introducuntur simul cum forma substantiali, quodammodo formantur per formam substantialem: et sicut qualitas prædicta ante sui consummationem et formæ introductionem non erat formata, sed informis; ita etiam est de motu liberi arbitrii, si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infusionem. Nec est inconveniens: quia etsi sit aliquo modo idem secundum genus naturæ, non tamen est idem secundum genus moris. Contingit enim unum motum secundum genus naturæ esse virtutis et vitii secundum genus moris, sicut patet de illo qui eundo ad Ecclesiam mutat intentionem de malo in bonum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod motus liberi arbitrii in Deum, ut ex dictis patet, directe respondet gratiæ infusioni; motus autem liberi arbitrii in peccatum directe respondet remissioni culpæ; unde eadem ratio est de ordine istorum ad invicem, et de ordine remissionis culpæ ad infusionem gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore servili, cujus actus non est motus liberi arbitrii qui est simul cum justificatione: quia timor servilis non est simul cum gratia, qua iste motus informatur; et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, quod sit prior in via causæ materialis, ad quam reducitur remotio impedimenti.

Ad tertium dicendum, quod ordo qui attenditur inter virtutes, est secundum quod eliciunt actus suos, quod per modum causæ formalis faciunt; et ideo ratio illa procedit secundum viam causæ formalis.

ARTICULUS V.

Utrum justificatio impii sit miraculosa.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod justificatio impii sit miraculosa. Quia, sicut dicit Augustinus *Super Joan., tract.* LXXII, col. 1822, t. 3, majus est de impio facere pium quam creare cælum

et terram. Sed creatio cæli et terræ est miraculosa. Ergo et justificatio impii.

2. Præterea, quanto est major resistentia, tanto difficilior actio. Sed in creatione non est aliqua resistentia : quia quod non est, non potest resistere ; in justificatione autem impii est contrarietas resistens, scilicet impietas inventa in eo. Ergo est difficilior ; et sic idem quod prius.

3. Præterea, omnis actio divina, quæ fit præter ordinem illius rei in quam operatur, est actio miraculosa ; sicut præter ordinem cadaveris est quod ad vitam reparetur ; et ideo resuscitatio mortui divina virtute facta, est miraculosa. Sed quod voluntas ad aliquid trahatur, contra ordinem ipsius est, inquantum est libera. Cum ergo in justificatione impii trahatur a Deo ad bonum, videtur quod justificatio sit miraculosa.

Sed contra, justificatio non est præter spem proveniens. Sed hoc est de ratione miraculi. Ergo justificatio non est miraculosa.

Præterea, miracula dicuntur quæ raro accidunt. Sed frequenter aliqui justificantur. Ergo non est miraculosa actio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod infusio gratiæ et remissio culpæ non sint in eodem instanti. Gratia enim non datur nisi digno. Sed nullus est dignus in quo culpa est. Ergo gratia datur ei a quo culpa jam remota est ; et sic non sunt simul.

2. Præterea, gratia adveniens expellit culpam. Sed nihil agit nisi postquam est. Gratia autem non prius est quam insit. Ergo oportet quod gratia prius sit in subjecto quam culpam expellat ; et ita non sunt simul tempore gratiæ infusio et culpæ remissio.

3. Præterea, culpa et gratia non sunt in eodem instanti in anima : quia contraria non sunt simul in eodem. Ergo instans in quo ultimo est culpa in anima, est aliud ab illo instanti in quo primo est gratia in ipsa. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo prius tempore expellitur culpa ab anima quam gratia infundatur.

Sed contra, inter prius et posterius temporis cadit tempus medium. Sed postquam culpa est expulsa ab anima, non est in ipsa, nec gratia inest antequam infundatur. Ergo si prius tempore culpa expellatur quam gratia infundatur, erit aliquod tempus in quo anima gratia et culpa carebit ; quod est impossibile : quia dato quod in illo tempore moreretur, neque iret ad infernum, neque ad paradisum finaliter ; quod est impossibile.

Præterea, remissio culpæ et infusio gratiæ se habent in justificatione sicut introductio unius formæ et expulsio alterius in generatione naturali. Sed illa duo sunt in eodem instanti. Ergo et hæc duo. Probatio mediæ. Quia terminus cujuslibet motus est in instanti. Sed utrumque prædictorum est terminus alterationis, ut in VI *Physic.*, text. comm. 45, dicit Commentator. Ergo sunt in eodem instanti.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sit successiva. Quia nullus motus est in instanti. Sed in ipsa justificatione est motus liberi arbitrii. Ergo non est in instanti, sed successiva.

2. Præterea, sicut intellectus est simplex, ita et liberum arbitrium est simplex. Sed propter simplicitatem intellectus impossibile est simul plura intelligere. Ergo propter simplicitatem liberi arbitrii impossibile est liberum arbitrium simul ferri ad diversa. Ergo cum in justificatione impii sit motus liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, non erit justificatio impii in instanti, sed successiva.

3. Præterea, impossibile est idem simul esse et non esse. Sed quod fit, non est in permanentibus ; quod autem est factum, est in eisdem. Ergo impossibile est simul fieri et factum esse. Sed justificatio est quoddam fieri. Ergo impossibile est simul justificari et justificatum esse : ergo justificatio est successiva : quia inter quodlibet prius et posterius instans temporis, cadit tempus medium, ut dictum est.

4. Præterea, formæ quæ suscipiunt magis et minus, non inducuntur subito in subjectum. Sed gratia suscipit magis et minus. Ergo successive infunditur in subjecto ; et sic justificatio est successiva.

Sed contra, efficacior est virtus divina ad agendum quam virtus naturæ. Sed virtute naturæ generatio, qua fit ignis, est in instanti. Ergo multo fortius aliquis fit justus virtute divina in instanti.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod de ratione

miraculi secundum se sumpti tria sunt: quorum primum est, quod illud quod fit per miraculum, fit supra virtutem naturæ creatæ agentis; secundum, ut in natura recipiente non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientiæ ad Deum; tertium ut præter modum consuetum tali effectui ipse effectus inducatur. Exemplum primi est de gloria corporum in resurrectione, ad quam natura non attingit: exemplum secundi est de illuminatione cæci, in quo non est potentia naturalis ad suscipiendum visum: exemplum tertii est de conversione aquæ in vinum præter cursum naturæ. Et hæc tria aliquo modo semper concurrunt ad actum miraculosum: quia etsi visiva potentia non excedat vires naturæ absolute loquendo, quia eam per generationem inducit; excedit tamen vires naturæ considerata impotentia recipientis; etsi adsit potentia absolute aliquando, sicut in conversione aquæ in vinum, tamen per comparationem ad modum fiendi, neutrum adest; et ideo in definitione miraculi ponitur « arduum » quantum ad primum, « præter spem, » scilicet naturæ, quantum ad secundum « insolitum; » quantum ad tertium; et ideo ille effectus qui immediate est a Deo tantum, et tamen inest recipienti ordo naturalis ad recipiendum illum effectum non per alium modum quam per istum, non erit miraculosus; sicut patet de infusione animæ rationalis. Et similiter est de justificatione impii: quia ordo naturalis inest animæ ad justitiæ rectitudinem consequendam: nec alio modo eam consequi potest quam a Deo immediate; et ideo justificatio impii de se non est miraculosa; sed potest habere aliquid miraculosum adjunctum, quod justificationi viam parat.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est quantum ad id quod fit: quia in creatione fit res secundum esse naturæ, quod est minus quam esse gratiæ, quod datur in justificatione: sed quantum ad modum faciendi difficilior est creationis actus, qui potentiam non præsupponit; et tamen de creatione quidam dicunt quod non est miraculosa, eo quod est alius modus producendi illas res in esse.

Ad secundum dicendum, quod contrarium inventum in subjecto resistit actioni dupliciter. Uno modo inquantum agit in ipsum agentem, quod patet im mutuo agentibus et patientibus; alio modo impedimentum præstando in ipso susceptibili ad receptionem formæ. Primo modo non potest esse aliqua resistentia ad divinam actionem; quia ipse est agens nullo modo patiens; et ideo resistentia in actione ejus non est nisi ex parte effectus recipientis; contrarium autem impedit ne suum contrarium in subjectum recipiatur formaliter, non active, inquantum scilicet facit potentiam non esse propriam illi formæ. Unde patet quod plus resistit isto modo illud quod omnino subtrahit potentiam, quam quod posita potentia facit eam non esse propriam; et ideo difficilius est aliquid facere ex nihilo quam ex contrario. Hoc autem potest natura, primum autem non potest.

Ad tertium dicendum, quod voluntas non trahitur in justificationem per modum coactionis; sed ut libere velit illud ad quod Deus eam movet.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod expulsio formæ dicit terminum motus illius qui est ad corruptionem ordinatus; et introductio formæ dicit similiter terminum motus illius qui præcedit generationem; quia tam generatio quam corruptio sunt termini motus. Omne autem quod movetur; quando est in termino motus, disponitur secundum illud ad quod motus ordinatur; et ideo, cum motus corruptionis tendat in non esse, generationis vero ad esse; quando forma introducitur, forma est; quando autem expellitur, non est. Et quia introduci dicitur forma quando primo est; expelli autem, quando primo non est; non potest esse materia sine forma hac vel illa; et ideo simul est ibi expulsio unius formæ et introductio alterius. Cum ergo similiter anima non possit esse sine culpa vel gratia; simul est infusio gratiæ et remissio culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut albedo nunquam est in non albo, quia sua præsentia facit album; ita gratia nunquam est in indigno, quia sua præsentia facit dignum; et propter hoc non oportet quod prius sit dignus quam gratiam habeat.

Ad secundum dicendum, quod gratia non agit ad destructionem culpæ per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis, quæ simul est cum suo effectu formali, qui est esse hoc, et non esse contrarium.

Ad tertium dicendum, quod quamvis

anima secundum se sit supra tempus, ut dicitur in lib. *De causis*, proposit. 2 ; tamen actus ejus per accidens mensuratur tempore quod est mensura primi motus, inquantum scilicet motus animæ intellectivæ habent connexionem cum motibus animæ sensitivæ, qui exercentur corporalibus organis, et dependent quodammodo ex eis. Unde non videtur dicendum quod ejus alterationes secundum vitam quam nunc agit, alio tempore mensurentur quam illo quod mensurat motum cæli, sicut dicebatur[1] in I lib. *De motu angeli* ; et propter hoc inter quod libet instans sui temporis et aliud instans est accipere tempus medium. Et ideo dicendum est, quod non est assignare ultimum instans in quo est culpa, sed primum in quo non est; sed est assignare primum instans in quod est gratia ; et quomodo hoc sit verum, patet ex his quæ dicta sunt supra [2], de transubstantiatione panis in corpus Christi.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod triplex[3] est modus formarum. Quædam enim formæ sunt quæ recipiunt magis et minus secundum elongationem a contrario, et secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo; et ideo talis forma etiam successive in subjecto recipitur; et postquam recepta est, intenditur et remittitur. Quædam autem forma est quæ non recipit magis nec minus, neque sic neque sic : quia impositio[4] ejus est in indivisibili; sicut forma substantialis ; et talis forma neque recipitur successive in subjecto, neque intenditur neque remittitur postquam suscepta fuerit. Quædam autem forma medio modo se habet ; quia non recipit magis aut minus secundum elongationem a contrario, eo quod nullo modo suo contrario commiscibilis est, et in hoc convenit cum forma substantiali ; sed tamen suscipit magis et minus secundum accessum ad suam causam ; sicut patet de luce; et ideo talis forma non recipitur successive in subjecto, sicut nec forma substantialis; sed tamen postquam inest, potest intendi et remitti, sicut forma accidentalis contrarium habens ; et talis forma est gratia, quia nullam commixtionem patitur cum suo opposito, eo quod suum oppositum magis habet naturam privationis quam alicujus positionis, sicut et tenebra; et ideo oportet quod recipiatur subito in subjecto; et tamen potest intendi et remitti secundum accessum ad causam gratiæ ; et ideo sicut in instanti est introductio formæ substantialis in materiam, et in eodem instanti expulsio alterius formæ, et in eodem instanti completa dispositio, quæ est necessitas ad formam, et per se terminus alterationis; ita infusio gratiæ est in instanti, et in eodem instanti est remissio culpæ et motus liberi arbitrii, qui est quasi dispositio completa ad suscipiendam gratiam ; et sic totum quod ad justificationem requiritur, est in instanti, unde justificatio non est successiva, sed subita.

Ad primum ergo dicendum, quod motus dupliciter dicitur, ut patet in III *De anima*, text. com. 28. Est enim quidam motus qui est actus imperfecti, qui est exitus de potentia in actum ; et talis oportet quod sit successivus, quia semper expectat aliquid in futurum ad perfectionem suæ speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, ut dicitur in X *Ethic.*, cap. II : sicut patet in alteratione de motu qui est ad albedinem cujus pars est motus ad medium colorem speciei differens, si divisim accipiatur. Alius motus est actus perfecti, qui magis operatio dicitur, qui non expectat aliquid in futurum ad complementum suæ speciei, sicut sentire ; et talis motus non est successivus, sed subitus ; et si contingat quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis in quo dicitur esse ; sicut esse hominem, in tempore est et in instanti ; et talis motus est motus liberi arbitrii, de quo loquimur : et ideo est in instanti. Secus autem esset, si esset motus collativus ; quia tunc non posset esse in instanti, propter discursum de uno in aliud.

Ad secundum dicendum, quod intellectus quando intelligit aliquid in ordine ad aliud, intelligit utrumque. Non tamen sequitur quod plura intelligat, quia intelligit ea ut unum, sicut intelligit relationem unius ad alterum. Similiter etiam liberum arbitrium potest simul moveri in diversa, ita quod in unum per ordinem ad aliud ; et propter hoc motus virtutis imperatæ est simul cum motu virtutis imperantis, quia motus virtutis imperatæ

[1] Dist. XXXVII, q. II, a. 3.
[2] Dist. XI, q. I, a. 3, quæstiunc. 2.

[3] Parm. : « duplex. »
[4] Al. : « impositio. » — Parm. : « introductio. »

ordinatur ad finem virtutis imperantis: sicut qui vult sustinere mortem propter Deum, simul movetur liberum arbitrium ejus motu fortitudinis, et motu caritatis, qui actum fortitudinis imperat. Unde cum motus liberi arbitrii in peccatum elicitus a pœnitentia, imperatus a caritate sit, quia propter Deum detestatur quis peccatum quod commisit; simul uterque motus esse potest.

Ad tertium dicendum, quod in mutationibus quæ sunt termini motus, idem secundum rem est fieri et factum esse, sicut terminari et terminatum esse ; sed diversimode significatur in fieri, scilicet secundum respectum ad motum præcedentem, cujus est terminus in facto esse secundum se; et ideo non sequitur quod simul sit et non sit, sed quod habeat esse post non esse.

Ad quartum patet solutio ex prædictis.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de contritione; et circa hoc quæruntur quinque : 1° quid sit ; 2° de quo esse debeat; 3° quanta esse debeat; 4° de duratione ipsius; 5° de effectu ejus.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi et satisfaciendi.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit « dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi et satisfaciendi, » ut quidam definiunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo præsenti, timor de malo futuro. Sed peccata de quibus homo conteritur, non sunt quando est contritio, ut ex dictis patet. Ergo de eis non potest esse dolor.

2 Præterea, secundum Augustinum, in lib. XIV *De civ. Dei*, cap. xv, col. 424, t. 7, dolor est de his quæ nobis nolentibus accedunt. Sed peccata non sunt hujusmodi. Ergo etc.

3. Præterea, si dolet de peccatis præteritis ; aut vult ea non esse, aut non fuisse. Si vult ea non esse, et jam non sunt ; ergo habet quod vult ; ergo magis gaudium est quam dolor. Si autem vult ea non fuisse, hoc autem est impossibile, quia quod factum est non potest non fuisse ; ergo voluntas sua stulta est ; quod non est dicendum de contrito ; quia nullus qui secundum virtutem operatur, est stultus, ut dicitur in IV *Ethic.*, cap. VII, ergo contritio nullo modo est dolor.

4. Præterea, sicut in contritione requiritur dolor, ita et pudor, et etiam gaudium. Ergo non magis debet dici dolor quam gaudium, vel pudor.

5. Præterea, contritio omnia peccata sanat. Sed contraria contrariis sanantur. Ergo contritio debet esse contraria omnibus peccatis. Sed quædam peccata sunt dolores, sicut invidia et accidia. Ergo contritio non est dolor.

6. Præterea, contritio nobis a Deo datur. Sed quod datur, non assumitur. Ergo contritio non est dolor assumptus.

7. Præterea, quandoque contritio sequitur confessionem. Sed ille qui nunc est confessus de peccato uno non tenetur iterum confiteri, ut infra [1] dicetur. Ergo non oportet in contritione esse propositum confitendi.

8. Præterea, satisfactio et confessio sunt necessaria ad hoc quod pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota in contritione remittitur. Ergo non est necessarium semper quod contritus habeat propositum confitendi et satisfaciendi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum ; quia eis non laudamur neque vituperamur, sicut dicitur in II *Ethic.*, cap. v. Sed dolor est passio. Cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

2. Præterea, omnis actus virtutis, est ab eo qui habet virtutem. Sed contritio non significatur ut procedens a contritio, sed magis ut in ipsum ab alio effectu procedit; et similiter compunctio, secundum quod alio nomine dicitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

3. Præterea, sicut contritio dicitur a terendo, ita et attrititio. Sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. Ergo nec contritio.

4. Præterea, actus virtutum sunt se-

[1] Dist. XXII, q. I, a. 4.

cundum omne tempus eodem modo, eo quod sunt de lege naturali : sed contritio non videtur quod semper sit eodem modo in veteri et nova lege ; quia nec confessio, nec satisfactio, contra quæ dividitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

Sed contra, nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

Præterea, sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita declinare a malo, eo quod utrumque est justitiæ generalis pars, quæ est omnis virtus. Sed declinamus a malo per contritionem. Ergo contritio est actus virtutis, sicut actus quibus aliquid boni facimus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio potest fieri contritio.

2. Præterea, materia recipit perfectionem remota privatione. Sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam; quia gratia informat dolorem. Ergo dolor qui prius erat informis, culpa existente, quæ est privatio gratiæ; remota culpa recipiet perfectionem informationis a gratia ; et sic idem quod prius.

3. Præterea, illud quod totum esse suæ speciei habet in instanti, manet idem in diversis instantibus temporis, sicut esse hominem est idem in primo instanti generationis, et in omnibus sequentibus. Sed motus liberi arbitrii est hujusmodi, ut supra dictum est. Ergo potest manere idem in diversis instantibus temporis ; ergo est idem numero cum gratia et sine gratia ; et sic videtur quod ille motus liberi arbitrii qui prius erat informis, postea possit esse formatus ; et sic attritio fiet contritio.

Sed contra, quorum principia sunt diversa omnino, eorum non potest fieri unum id quod est alterum. Sed attrionis principium est timor servilis, contritionis autem timor initialis. Ergo attritio non potest fieri contritio.

Præterea, naturalia non fiunt gratuita secundum communiorem opinionem. Sed naturale dicitur quod est ante gratiam ; et sic attritio inter naturalia computabitur. Ergo non potest fieri contritio, cum sit gratuitum bonum.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhærens, a mandatis divinis recedit; et ideo oportet quod illud quod destruit peccatum, hominem a sensu suo discedere faciat. Ille autem qui in sensu suo perseverat, rigidus et durus per similitudinem vocatur; unde et frangi aliquis dicitur, quando a sensu suo divellitur. Sed inter fractionem et comminutionem sive contritionem, in rebus materialibus, unde hæc nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in IV *Meteor.*, cap. IX, quod frangi dicuntur aliqua quando in magnas partes dividuntur ; sed comminui vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod homo totaliter affectum peccati dimittat, per quem quamdam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat ; ideo actus ille quo peccatum remittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari ; scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium et effectus ; et secundum hoc de contritione inveniuntur diversæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam substantiam actus datur prædicta definitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, et est pars pœnitentiæ sacramenti ; ideo manifestatur in prædicta definitione inquantum est actus virtutis, per hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet « dolor ; » et objectum in hoc quod dicit, « pro peccatis ; » et electio quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicit, « assumptus; » sed inquantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicit « cum proposito confitendi, » etc. Alia etiam definitio invenitur, quæ definit contritionem secundum quod est actus virtutis tantum ; sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam ; dicit enim, quod pœnitentia est « dolor voluntarius, semper pro peccato puniens quod dolet commisisse. » In hoc enim quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur; et de virtute hujus supra[1] dictum est ; quia ibi est posita quasi similis definitio de pœnitentia, cui præcipue competit ratione contritionis.

[1] Dist. XIV, q. I, a. I, quæstiunc. 3.

Alia autem definitio invenitur Isidori, lib. II *De summo bono*, cap. XII, col. 613 t. 6, quæ talis est : « Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati et timore judicii; et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit : « *Humilitas mentis;* » quia sicut per superbiam aliquis in sensu suo rigidus dicitur, ita per hoc quod a sensu suo contritus recedit, humiliatur. Tangit etiam modum exteriorem in hoc quod dicit: Cum lacrymis; et principium contritionis in hoc quod dicit : « Veniens de recordatione peccati et timore judicii. » Alia sumitur ex verbis Augustini [1], quæ tangit effectum contritionis, scilicet: « Contritio est dolor remittens peccatum. » Alia sumitur ex verbis Gregorii, lib. VIII *Moral.*, cap. XVI, quæ talis est. « Contritio est humilitas spiritus annihilans peccatum, inter spem et timorem ; » et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit, quod contritio est « humilitas spiritus ; » et effectus ejus, in hoc quod dicit, « annihilans peccatum ; » et originem in hoc quod dicit. « inter spem et timorem ; » nec solum ponit causam principalem, quæ est timor, sed etiam secundariam quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor non est nisi de eo quod aliquo modo præsens est. Peccatum autem præteritum, etsi non sit præsens, est tamen præsens quantum ad aliquem effectum ejus, vel dispositionem ad peccandum, vel reatum aut maculam, vel etiam damnum temporis, quod aliquo modo non potest recuperari etiam pœnitentia peracta ; vel etiam amissionem dignitatis innocentiæ, ad quam nunquam redire potest, per quam dicere potuisset : *Non reprehendit me cor meum in omni vita mea ;* Job, XXVII, 9. Vel dicendum, quod peccatum præteritum dolorem excitat, inquantum præsentialiter in memoria manet ; sicut etiam memorando præterita tristia, sic eis afficimur [2] ac si præsentia essent. Potest etiam dici, quod sicut memoria quæ est in intellectiva parte, non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium, ut in I lib. [3] dictum est, quamvis memoria quæ est sensitivæ partis, sit tantum præteritorum ; ita dolor, qui est in appetitu intellectivæ partis, potest esse et præteritorum et præsentium, quamvis dolor sensitivæ partis tantum sit præsentium, eo quod intellectus abstrahit a qualibet temporis differentia, sicut et ab aliis conditionibus materialibus quas sensus concernit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis peccata, quando acciderunt, voluntaria fuerunt, tamen quando de eis conterimur voluntaria non sunt; et ideo nobis nolentibus acciderunt, non quidem secundum voluntatem quam habuimus cum ea volebamus, sed secundum illam quam nunc habemus, quo vellemus ut nunquam fuissent.

Ad tertium dicendum, quod quamvis voluntas completa non possit esse alicujus sapientis de impossibili ; tamen voluntas conditionata, quæ et velleitas dicitur, esse potest de impossibilibus : qua etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret : et ista voluntas sufficit ad dolorem causandum ; et præcipue quando impossibilitas obtinendi quod volumus, ex nobis provenit ; et sic est in proposito.

Ad quartum dicendum; quod quamvis sit in contritione gaudium et pudor, tamen gaudium non respicit directe peccatum, sed magis gratiam recuperatam, vel etiam ipsum dolorem, per quem gratia recuperatur. Similiter pudor respicit effectum peccati, qui est ingloriatio , quia verecundia secundum Philosophum est timor ingloriationis : sed dolor directe ipsum peccatum respicit ; et ideo contritio, quæ ad deletionem peccati ordinatur, magis dicitur dolor quam aliquid supra dictorum.

Ad quintum dicendum, quod dolor non solum opponitur gaudio secundum genus, sed etiam opponitur specialiter dolor de bono, dolori de malo, sicut gaudium de bono, gaudio de malo ; unde etiam aliquando aliquis dolet se prius doluisse; et secundum hoc contritio, quamvis sit dolor potest sanare peccata quæ in dolore consistunt. Vel dicendum, quod quamvis aliqua peccata in dolore consistant, tamen illius doloris causa est delectatio, vel amor illicitus ; et secundum hoc dolore, quasi contrario, sanari possunt.

[1] *In ps.* LXXIV, ab initio ; *In ps.* L, ad hæc : *Cor contritum; In ps.* CXLVI, v. 3 : *cui sanat.*

[2] Al. : « præterita, tristitia eis afficimur. »

[3] Dist. III, q. I, a. 4.

Ad sextum dicendum, quod contritio est a Deo solo quantum ad formam qua informatur; sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, et a Deo, qui operatur in omnibus operibus et naturæ et voluntatis.

Ad septimum dicendum, quod contritio naturaliter præcedit confessionem; sed quod aliquando sequatur, est per accidens ex defectu pœnitentis; et tamen tunc etiam debet habere propositum confitendi, si aliquid memoriæ occurrat quod confessus non sit.

Ad octavum dicendum, quod quamvis tota pœna possit per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio et satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens; tum quia confessio et satisfactio sunt in præcepto; unde transgressor constitueretur, si non confiteretur et satisfaceret.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio secundum proprietatem sui nominis non significat actum virtutis, sed magis quamdam corporalem passionem. Sed hic non quæritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se, malum ex genere; ita illius voluntatis annihilatio et comminutio quædam de se importat bonum ex genere; quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum commissum est; et ideo contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis; et propter hoc est actus virtutis illius cujus est peccatum præteritum detestari et destruere, scilicet pœnitentiæ, ut patet ex his quæ [1] dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est; et hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorum pœnam suo corpori infligit ad recompensandum offensam quæ in Deum commissa est officio membrorum; ita etiam et ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti, quia ipsa etiam ad peccatum cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, inquantum est pars sacramenti; quia sacramenta non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, et in rebus sensibilibus, nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quam displicentia alicujus mali, secundum quod affectus voluntatis nominatur per nomina passionum, ut in III lib. [2] dictum est; et sic contritio est dolor per essentiam, et est actus virtutis pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod contritio passive accepta, de ratione sui dicit passionem alicui corpori inhærentem; sed quod ab alio sit inflicta, hoc non dicit ex ratione sui nominis, sed ex consequenti, scilicet ex natura patientis, quod non est natum in seipsum agere; et ideo quando transfertur ad actum voluntatis, quæ seipsam nata est movere, salvatur ibi similitudo et actionis et passionis in ipsa voluntate. Inquantum enim ille rigor quo propriam voluntatem quis secutus est, dissolvitur, sic ipsius voluntatis quasi quædam passio est contritio; inquantum autem non alio cogente, sed sua sponte hoc accidit, seipsam conterere dicitur.

Ad tertium dicendum, quod attritio [3] dicit accessum ad perfectam contritionem; unde in corporalibus dicuntur attrita quæ aliquo modo sunt comminuta, sed non perfecte; sed contritio dicitur quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima: et ideo significat attritio in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

Ad quartum dicendum, quod contritio, secundum quod in se consideratur, fuit semper eodem modo in qualibet lege. Sicut enim futurum peccatum semper oportet vitare, ita semper et de commisso dolere. Sed secundum quod importat ordinem ad alias pœnitentiæ partes, non semper fuit eodem modo, eo quod aliæ partes eodem modo non semper fuerunt; unde non oportet quod semper eodem modo fuerit propositum confitendi et satisfaciendi, quod in definitione contritionis ponitur.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod attritio fit contritio, sicut fides informis fit

[1] Dist. xiv, a. 1, quæstiunc. 3.
[2] Dist. xxvi, q. i, a. 3, in corp.

[3] Sic cod. — Parm., sed erronee : « non dicit. »

formata. Sed hoc, ut videtur, non potest esse; quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus, nunquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatæ; quia actus ille informis transit, et non manet veniente caritate. Attritio autem et contritio non dicunt habitum, sed actum tantum; habitus enim virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cum caritatem consequantur, ut in III lib. [1] dictum est. Unde antequam gratia infundatur, non est habitus, a quo actus contritionis postea elicitur; et sic nullo modo attritio potest fieri contritio; et hoc alia opinio dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide et contritione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remota privatione a materia quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet caritate adveniente; et ideo formari non potest. Vel dicendum, quod materiæ essentia non habet originem a forma, sicut actus habet originem ab habitu quo formatur; unde non est inconveniens materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quod aliquid idem numero oriatur a principio a quo prius non oriebatur; quia res semel tantum in esse procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis motus intellectus et voluntatis habeat totam suam speciem in uno instanti, sicut res permanens; tamen secundum accidens mensuratur tempore, secundum quod causæ suæ variabiles sunt per tempus. Sic enim esse hominem, quod est in instanti, tempore mensuratur; et quamdiu causæ esse hominis manent eædem, et ipsum esse manet; sed mutatis causis, mutatur illud esse, priori destructo: quia generatio unius est corruptio alterius. Et similiter ipsa dispositio voluntatis quæ talem actum causabat, mutatur et transit, et actus ille idem non manet, nec semel transiens potest iterum resumi.

[1] Dist. XXIII, q. III, a. 1, quæstiunc. 1.

ARTICULUS II.

Utrum homo debeat conteri de pœnis, non solum de culpis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod homo debeat conteri de pœnis, non solum de culpis, Augustinus enim in lib. *De pœnitentia, serm.* CCCLI, col. 1535, t. 5, dicit: « Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat. » Sed mortalitas vitæ quædam pœna est. Ergo debet pœnitens etiam de pœnis conteri.

2. Præterea, supra habitum est ex verbis Augustini, quod pœnitens debet dolere ex hoc quod virtute se privavit. Sed privatio virtutis quædam pœna est. Ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

Sed contra, nullus tenet id de quo dolet. Sed pœnitens, secundum suum nomen, pœnam tenet. Ergo non dolet de pœna; et sic contritio, quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus inquantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis, quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est a Deo. Sed peccatum originale habet deformitatem, sicut et actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea, per peccatum originale homo fuit a Deo aversus, quia pœna ejus erat carentia divinæ visionis. Sed cuilibet debet displicere se fuisse a Deo aversum. Ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis, et sic debet de ipso conteri.

Sed contra, medicina debet esse proportionata morbo. Sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. Ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non de omni actuali peccato commisso a nobis debea-

mus conteri. Quia contraria contrariis curantur. Sed quædam peccata per tristitiam committuntur, sicut acedia et invidia. Ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea, contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subjacet. Sed quædam peccata sunt quæ in cognitione non habemus, sicut oblita. Ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea, per voluntariam contritionem delentur illa quæ per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philosophum in III *Ethic.*, cap. II. Ergo de eis quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Præterea, de illo peccato non debet esse contritio quod per contritionem non tollitur. Sed quædam peccata sunt quæ non tolluntur per contritionem, scilicet venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

Sed contra, pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed pœnitentia non est aliquorum quorum non sit contritio, quæ est prima pars ejus. Ergo et de omnibus peccatis debet esse contritio.

Præterea, nullum peccatum remittitur, nisi quis justificetur. Sed ad justificationem requiritur contitio, ut prius dictum est. Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii. Sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quam ad præterita; quia electio, quæ est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. V. Ergo contritio est magis de peccatis futuris quam de præteritis.

2. Præterea, peccatum aggravatur ex consequenti effectu. Unde Hieronymus [1] dicit, quod pœna Arii nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per ejus hæresin corruere, quibus corruentibus semper ejus pœna augetur; et similiter est de illo qui judicatur homicida, si lethaliter percussit, etiam antequam percussus moriatur. Sed in illo intermedio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro: et sic contritio respicit futurum.

Sed contra, contritio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia semper respicit præteritum. Ergo et contritio; et sic non est de peccato futuro.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur in psal. XVIII, 14: *Ab alienis parce servo tuo.* Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Præterea, homo ex caritate tenetur diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui et de malis suis dolet, et bona desiderat. Ergo cum teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut et nobis, videtur quod debeamus de culpa ejus dolere, sicut et de nostris. Sed contritio nihil aliud est quam dolor de peccatis. Ergo homo debet conteri de peccatis alienis.

Sed contra, contritio actus pœnitentiæ virtutis est. Sed nullus pœnitet nisi de his quæ ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

QUÆSTIUNCULA VI.

Ulterius. 1. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata. Ergo non oportet quod sit contritio de singulis.

2. Præterea, contritio debet esse de peccatis secundum quod avertunt a Deo; quia conversio ad creaturam sine aversione a Deo contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia conveniunt in aversione. Ergo contra omnia sufficit una contritio.

3. Præterea, plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quam actualia et originale. Sed unus baptismus

[1] Non occurrit.

delet omnia actualia, et originale. Ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed contra, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, ut[1] dicitur *In* IX *Marci*, v. 28, col. 616, t. 11 op. Hieron. Sed contritio est medicina singularis contra unum tantum mortale. Ergo non sufficit una communis de omnibus.

Præterea, contritio per confessionem explicatur. Sed oportet singula peccata mortalia confiteri. Ergo et de singulis conteri.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod contritio importat, ut dictum est, alicujus et duri et integri comminutionem. Hæc autem integritas et duritia invenitur in malo culpæ; quia voluntas, quæ est ipsius causa, in eo qui male agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit; et ideo hujus mali displicentia contritio per simitudinem dicitur. Hæc autem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ, quia pœna simpliciter diminutionem dicit; et ideo de malis pœnæ potest esse dolor, sed non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia, secundum Augustinum debet esse de hac vita mortali, non ratione ipsius mortalitatis, nisi pœnitentia large dicatur omnis dolor; sed ratione peccatorum ad quæ ex infirmitate hujus vitæ deducimur.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium ejus; sicut cum aliquis movetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde non consecutum est.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio, ut dictum est, est dolor respiciens, et quodammodo comminuens voluntatis duritiem; et ideo de illis solis peccatis esse potest quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proveniunt. Et quia peccatum originale non nostra voluntate inductum est, sed ex vitiatæ naturæ origine contractum; ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo; sed displicentia potest esse de eo, vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiæ actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam. Debet autem de peccato esse contritio, inquantum importat utramque deformitatem ex actu voluntatis provenientem; et hoc non est in peccato originali; et ideo de eo non est contritio.

Similiter dicendum ad secundum: quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit quod voluntas nostra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo vel omnitendo vel præter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam ut non facile patiatur; ideo in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis; et propter hoc si debeat peccatum curari oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinæ legis; non autem ex parte ejus quod est in peccato materiale: et hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas enim vult se velle aliquid; et sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum seu tristitiam quæ invenitur in peccato invidiæ et hujusmodi, sive ille dolor sit in sensu, sive in ipsa voluntate; et ideo illius peccatis dolor contritionis opponitur.

Ad secundum dicendum, quod oblivio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quod totaliter a memoria exciderit; et tunc non potest aliquis inquirere illud; aut ita quod partim a memoria exciderit, et partim maneat; sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali; et tunc requiro in memoriam ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter: aut ita quod in generali memoria maneat, sed non in speciali; et tunc debet homo recogitare ad in-

[1] Cod.: « Hieronymus. »

veniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem invenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur; et debet homo non solum de peccato, sed de oblivione ejus dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria excidit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, et sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum revocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper qui non poest solvere quod debet, excusatur ; et tamen tenetur cum primo potuerit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tolleret voluntatem male agendi, excusaret, et non esset peccatum; sed quandoque non totaliter tollit voluntatem et tunc a toto non excusat, sed a tanto; et ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali; et ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo et pœnitentia, sicut supra, dist. præced., dictum est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod in omnibus motoribus et mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, et præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris, sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum; et ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ; et ideo, cum pœnitentia sit quædam virtus moralis, quia est pars justitiæ, cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus ejus est in objectum proprium, quod est peccatum commissum; et ideo ejus actus principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum præteritum ; sed ex consequenti respicit futurum secundum quod habet aliquid de actu prudentiæ adjunctum, et non tantum in illud futurum ratione propriæ speciei movetur ; et propter hoc ille qui conteritur dolet de peccato præterito, et cavet futurum : sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ contritioni adjuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de objectis actuum ; quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis et necessariis ; sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est ; et sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit; sed objectum ejus potest esse præteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens qui peccatum aggravat, jam in actu præcessit velut in causa; et ideo, quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, et ex effectu consequenti non accrescit aliquid quo ad culpæ rationem, et si accrescit quo ad pœnam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi in inferno [1] de pluribus malis consecutis ex suo peccato ; et sic loquitur Hieronymus ; unde non oportet quod contritio sit nisi de peccatis præteritis.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod illud idem conteritur quod prius durum et integrum fuit ; unde patet quod contritio pro peccato sit in eodem in quo peccati duritia præcessit ; et sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit, sicut scriptum est, psal. xvii, 27 : *Cum perverso perverteris*.

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus ; non tamen oportet quod de eis conteramur, quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio ut ex dictis patet.

Solutio VI. — Ad sextam quæstionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari ; scilicet quantum ad sui principium, et quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem qua quis cogitat de peccato et dolet,

[1] Al. : « in infirmo. »

etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis; terminus autem contritionis est, quando dolor ille jam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod sit de singulis peccatis quæ quis in memoria habet; sed quantum ad terminum sufficit quod sit una communis de omnibus; tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum præcedentium.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis omnia peccata mortalia conveniant in aversione, tamen differunt in causa et modo aversionis, et quantitate elongationis a Deo; et hoc est secundum diversitatem conversionis.

Ad tertium dicendum, quod baptismus agit in virtute meriti Christi, quod habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata; et propter hoc unus sufficit contra omnia. Sed in contritione requiritur cum merito Christi actus noster; et ideo oportet quod singulis peccatis respondeat singillatim, cum non habeat infinitam virtutem. Vel dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio; sed pœnitentia quantum ad contritionem et alias sui partes est spiritualis quædam sanatio per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicujus quæ est cum corruptione alterius, quod una generatione removentur omnia accidentia contraria rei generatæ, quæ erant accidentia rei corruptæ; sed in alteratione removetur tantum unum accidens contrarium accidenti, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata novam vitam inducendo; sed pœnitentia non delet omnia peccata nisi ad singula feratur; et ideo oportet de singulis conteri et confiteri.

ARTICULUS III.

Utrum contritio sit major dolor qui esse possit in natura.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit major dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis. Sed aliquæ læsiones magis sentiuntur quam læsio peccati, sicut læsio vulneris. Ergo non est maximus dolor contritio.

2. Præterea, ex effectu sumimus judicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymæ. Cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel de aliquo hujusmodi; videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Præterea, quanto aliquid plus habet de permixtione contrarii, tanto est minus intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum: quia contritus gaudet de liberatione, spe veniæ, et de multis hujusmodi. Ergo dolor suus est minimus.

4. Præterea, dolor contritionis displicentia quædam est. Sed multa sunt quæ magis displicent contrito quam peccata sua præterita; non enim vellet pœnam inferni sustinere potius quam peccare, nec iterum sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere; alias pauci invenirentur contriti. Ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed contra secundum Augustinum, *De civ. Dei*, lib. XIV, cap. VII et IX, col. 410, t. 7, omnis dolor in amore fundatur. Sed amor caritatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo dolor contritionis est maximus.

Præterea, dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse magis dolor. Sed culpa est magis malum quam pœna. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior quam ille qui proprium subjectum destruit. Sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus in *Meditat*: « Utinam sic impinguentur viscera animæ meæ, ut medullæ corporis mei exsiccentur; » et Auctor[1] libri *De contritione cordis*, cap. X, col. 949, t. 6 op. Aug., dicit se esse dignum oculos cæcare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Præterea, dolor contritionis ex ca-

[1] Cod.: « Augustinus. »

ritatis amore procedit. Sed amor caritatis non potest esse nimius. Ergo nec dolor contritionis.

Sed contra, omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam et defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ, cum sit pars justitiæ. Ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio. Hieronymus enim in epitaphio Paulæ *Ep.* CVIII, § 15, col. 891, t. 1, collaudat Paulam de hoc quod minima peccata plangebat sicut magna. Ergo non magis est dolendum de uno quam de alio.

2. Præterea, motus contritionis est subitus. Sed non potest unus motus esse intensior simul et remissior. Ergo contritio non debet esse major de uno peccato quam de alio.

3. Præterea, de peccato præcipue est contritio, secundum quod a Deo avertit. Sed in aversione omnia mortalia peccata conveniunt; quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo conjungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

Sed contra, Deut., XXV, 2, dicitur: *Secundum mensuram* * *peccati erit et plagarum modus.* Sed contritioni de peccatis plagæ commensurantur; quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. Ergo contritio magis debet esse de uno peccato quam de alio.

* Pro mensura peccati.

Præterea, de hoc debet homo conteri quod debuit vitare. Sed homo magis debet vitare unum peccatum quam aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet. Ergo et similiter de uno, scilicet graviori, magis quam de alio dolere.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut supra dictum est, in contritione est duplex dolor. Unus in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est quam displicentia præteriti peccati; et dolor talis in contritione excedit alios dolores; quia quantum aliquid placet, tantum contrarium ejus displicet: finis autem super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur; et ideo peccatum quod a fine ultimo avertit, super omnia displicire debet. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorem; vel ex electione, secundum quod homo pœnitens in seipso hunc dolorem excitat [1] ut de peccatis doleat; et neutro modo oportet quod sit maximus dolorum : quia vires inferiores vehementius moventur ab objectis propriis, quam ex redundantia superiorum virium; et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tanto magis sequuntur earum motum ; et ideo major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili quam sit ille qui in ipsa redundat ex ratione; et similiter major qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato, non est major aliis doloribus qui in ipsa sunt; et similiter nec dolor qui est voluntarie assumptus; tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut passio tanta sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones a ratione assumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quamdam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non servat, sed excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione alicujus nocivi; et ideo quamvis læsio peccati secundum sensum exteriorem non percipiatur, tamen percipitur esse maxima secundum sensum interiorem rationis.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitivæ partis, et eis mediantibus ad affectiones appetitivæ superioris; et inde est quod ex dolore sensibili vicino [2] citius superfluunt lacrymæ corporales quam de dolore spirituali contritionis.

Ad tertium dicendum, quod gaudium illud quod de dolore pœnitens habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur; sed auget, secundum quod omnis operatio augetur per propriam

[1] Al. : « in seipso habet dolorem, excitatur. » — Parm. : « voluntarie excitatur. »

[2] Non, ut in Parm. : « nocivo. »

delectationem, ut dicitur in X *Ethic.*, cap. v: sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam, melius addiscit: et similiter qui gaudet de displicentia, vehementius displicentiam habet. Sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultante.

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiæ ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, inquantum est ei indigna, et ex eo qui peccat, in quantum est nociva. Et quia homo debet plus Deum quam se diligere, ideo plus debet odire culpam inquantum est offensa Dei, quam inquantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter, inquantum separat ipsum a Deo et ex hac parte ipsa separatio a Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere quam ipsa culpa, inquantum hoc nocumentum inducit, quia quod propter alterum oditur, minus oditur; sed minus quam culpa inquantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas attenditur ordo malitiæ secundum quantitatem nocumenti; et ideo, cum hoc sit maximum nocumentum quo maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima, separatio a Deo. Est etiam alia quantitas mali accidentalis, quam oportet in displicentia attendere secundum rationem præsentis et præteriti : quia quod præter itum est, jam non est; unde habet minus de ratione et malitiæ et bonitatis; et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti vel in futuro, quam horreat de præterito ; unde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito ; sicut dolor respondet præsenti malo, et timor futuro; et propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus cujus major effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiamsi in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque sicut effectus præteritæ pœnæ, tum quia culpa perfectius sanatur quam quædam pœna; tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis ; ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis percipit in se horrorem præcedentis pœnæ quam præcedentis culpæ; quamvis magis esset paratus pati eamdam pœnam quam committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ et pœnæ, quod quædam pœnæ inseparabiliter habent conjunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo; quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Pœna ergo illa quæ offensam annexam habet, eodem modo vitanda est sicut et culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, et consideretur tantum ratio pœnæ, minus habet de malitia quam culpa, inquantum est offensa Dei, et propter hoc minus deberet displicere. Sciendum est etiam, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de his tentandus est: quia homo affectus suos non de facili mensurare potest; et quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere : quia est propinquius sensibili nocumento, quod magis est nobis notum.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet inquantum est offensa Dei, non potest esse nimia, sicut nec amor caritatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius; sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia, ut supra[1], in quæstione de jejunio, ex verbis Hieronymi patuit. In his enim omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti et bonæ habitudinis sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt; et propter hoc dicitur Rom., xii, 1 : *Rationabile obsequium vestrum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus desiderabat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari non quantum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria et concupiscentias corporales. Auctor[2] autem lib. *De contri cord.*, quamvis dignus se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum æterna, sed temporali morte dignus est; non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore qui est in ratione;

[1] Dist. xv.

[2] Cod. : « Augustinus. »

tertia autem procedit de dolore sensitivæ partis.

Solutio. III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. Uno modo secundum quod singillatim singulis peccatis respondet: et sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur quod de majori peccato quis doleat magis; quia ratio doloris est major in uno quam in alio, scilicet offensa Dei; ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum majori culpæ major pœna debeatur, etiam dolor sensitivæ partis, secundum quod pro peccato ex electione assumittur quasi [1] pœna peccati, debet esse major de majori peccato: secundum autem quod ex impressione superioris appetitus innascitur, in inferiori attenditur quantitas doloris secundum dispositionem inferioris [2] partis ad recipiendam impressionem a superiori, et non secundum quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio secundum quod est simul de omnibus, sicut in actu justificationis; et hæc quidem contritio vel ex singulorum consideratione peccatorum procedit et sic quamvis sit actus unus, tamen distinctio peccatorum manet virtute in ipso; vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum; et sic etiam habitualiter est magis de uno quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod Paula [3] non laudatur de hoc quod de omnibus peccatis doleret æqualiter; sed quia de parvis peccatis tantum dolebat ac si essent magna, per comparationem ad alios qui de peccatis dolent; sed ipsa multo amplius de majoribus doluisset.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit, tamen invenitur ibi eo modo, ut dictum est; etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet offensam Dei. Qui enim aliquod totum appetit vel diligit, etiam diligit partes ejus, quamvis non actu: et hoc modo, secundum quod habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minus; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus et minus secundum eorum ordinem in bono communi: et similiter qui dolet de hoc quod Deum offendat de diversis, implicite dolet diversimode secundum quod plus vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale a Deo avertat, et gratiam tollat; tamen quoddam plus elongat quam aliud, inquantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis quam aliud.

ARTICULUS IV.

Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita et pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, et, sicut dicit Ambrosius, lib. II *De pœnit.*, cap. VII, § 58, t. 3, col. 532, « nihil habet quod erubescat cui peccatum dimissum est. » Ergo videtur quod nec contritio, quæ est dolor de peccato.

2. Præterea, I Joan., IV, 18, dicitur, quod *perfecta caritas foras mittit timorem quoniam timor pœnam habet.* Sed dolor etiam pœnam habet. Ergo in statu perfectæ caritatis non potest dolor contritionis manere.

3. Præterea, de præterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo præsenti, nisi secundum quod aliquid de præterito in præsenti manet. Sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita in quo nihil de præterito peccato manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Præterea, Rom., VIII, 28, dicitur, quod *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut dicitur Glossa [4] ibidem. Ergo non oportet post remissionem peccati quod de peccao doleant.

5. Præterea, contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem divisa. Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet semper conteri de peccato.

[1] Al. deest « quasi. »
[2] Parm. omittit: « inferioris. »
[3] Al.: « Paulus, » sicut etiam supra objectione, et mox « ipse. »
[4] Ex Aug., lib. *De corrept. et gratia*, c. IX, § 24, col. 930, t. 10.

Sed contra, dicitur [1] in lib. *De vera et falsa pœnit.*, cap. XIII, col. 1124, t. 6 op. Aug.: « Ubi dolor finitur, deficit pœnitentia; ubi deficit pœnitentia, nihil relinquitur de venia. » Ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper dolere de peccato.

Præterea, Eccli., v, 5, dicitur: *De propitiatu * peccatorum noli esse sine metu.* Ergo semper debet homo dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

De propitiato peccato.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non expediat continue de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet Philip., IV, 4, super illud: *Gaudete in Domino semper*; ubi dicit Glossa, quod necessarium est gaudere. Sed non est possibile simul gaudere et dolere. Ergo non expedit continue de peccato dolere.

2. Præterea, illud quod est de se malum et fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de ustione et sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est; unde dicitur Eccli., XXX, 24: *Tristitiam longe expelle a te;* et subditur causa: *Multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa.* Hoc etiam Philosophus dicit expresse in VII et X *Ethic.* Ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam tristitiam contritionis peccatum deletum est. Ergo non expedit ulterius dolere.

3. Præterea, Bernardus *Serm.* XI *super Cant.*, § 2, col. 173, t. 1, dicit: « Dolor pro peccatis necessarius est, etsi non sit continuus; mel enim absynthio admiscendum est. » Ergo videtur quod non expedit continue dolere.

Sed contra est quod dicitur [2] in libro *De vera et falsa pœnitentia*, cap. XIII. col. 1124, t. 6 op. Aug.: « Semper doleat pœnitens, et de dolore gaudeat.»

Præterea, actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantum possibile est. Sed hujusmodi est dolor de peccato, quod patet Matth., V, 5: *Beati qui lugent.* Ergo expedit dolorem continuare quantum est possibile.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. Amor enim caritatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in aliquibus caritas et quantum ad actum, et quantum ad habitum; quia caritas nunquam excidit, ut patet I Corinth., XIII, 8. Ergo manet displicentia de pec-cato commisso, quæ essentialiter est contritio.

2. Præterea, magis dolendum est de culpa quam de pœna. Sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili, et de dilatione gloriæ. Ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Præterea, pœna purgatorii est satisfactoria de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed contra, contritio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

Præterea, contritio potest esse tanta quod deleat et culpam et pœnam. Si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus pœnæ eis dimitti, et omnino a pœna sensibili liberari; quod falsum est.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in contritione, ut dictum est, est duplex dolor. Unus rationis, qui est detestatio peccati a se commissi; alius sensitivæ partis, qui ex isto consequitur; et quantum ad utrumque, contritionis tempus est totus præsentis vitæ status. Quamdiu enim aliquis est in statu viæ, detestatur incommoda quibus a perventione ad terminum viæ impeditur vel retardatur. Unde, cum per peccatum præteritum viæ nostræ cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, ut supra dictum est; oportet quod semper in vitæ hujus tempore status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem; similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut pœna a voluntate assumitur; quia enim homo peccando pœnam æternam meruit, et contra æternum Deum [3] peccavit, debet, pœna æterna in tem-

[1] Cod.: « Augustinus dicit. »
[2] Cod.: « Augustinus dicit. »

[3] Nicolai: « Dei. »

poralem mutata, saltem dolor in æterno hominis, idest in statu hujus vitæ remanere; et propter hoc dicit Hugo de sancto Victore, *Tr.* VI, *Summ. Sentent.*, c. XI, col. 148, t. 2, quod « Deus absolvens hominem a culpa et pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati. »

Ad primum ergo dicendum, quod erubescentia respicit peccatum solum inquantum habet turpitudinem; et ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus; manet autem dolori, qui non solum de culpa est, inquantum habet turpitudinem, sed etiam inquantum habet nocumentum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis quem caritas foras mittit, oppositionem habet ad caritatem ratione servitutis, qua pœnam respicit; sed dolor contritionis ex caritate causatur, ut dictum est; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamvis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam et immunitatem a reatu pœnæ, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiæ; et ideo semper ex peccato præterito aliquid in ipso manet.

Ad quartum dicendum, quod sicut homo non debet facere mala ut veniant bona; ita non debet gaudere de malis: quia ex eis proveniunt occasionaliter bona, divina providentia agente; quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia ea causavit; et de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis injungi debet; et ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere; hæc enim pœna præcipue proportionatur culpæ ex parte conversionis, ex qua finitatem habet. Sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis, ex qua habet quamdam infinitatem; et ita vera contritio debet semper permanere. Nec est inconveniens, si remoto posteriori, maneat prius.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quod non potest in eis accipi superfluum et diminutum, ut in II *Ethic.* probatur. Unde, cum contritio quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis, nunquam ibi potest esse superfluum, sicut nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus unius virtutis impedit actum alterius virtutis magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue in actu hujus displicentiæ esse potest, tanto melius est, dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum et diminutum et quantum ad intensionem et quantum ad durationem; et ideo, sicut passio doloris quam voluntas assumit, debet esse moderate intensa, ita debet moderate durare; ne, si nimis duret, homo in desperationem et pusillanimitatem, hujusmodi vitio, labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium sæculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesiasticus loquitur de tristitia quæ est passio, quia moderate utendum est, secundum quod expedit, ad finem ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore qui est passio.

Solutio III.—Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quia est actus virtutis gratia informatus. Tertium est contritionis efficacia, quia est meritorius, et sacramentalis, et quodammodo satisfactorius. Animæ ergo post hanc vitam quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudii plenitudinem. Illæ vero quæ sunt in inferno, carent contritione; quia si dolorem habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illæ quæ in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inveniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non causat istum dolorem nisi in illis qui doloris capaces sunt; plenitudo gaudii a beatis omnem capacitatem doloris excludit; et ideo, quamvis caritatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod animæ in purgatorio dolent de peccatis, sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod pœna illa quam animæ in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

ARTICULUS V.

Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

Præterea, contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur culpæ remissionem; quia culpa et virtus non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

3. Præterea, nihil impedit a perceptione eucharistiæ nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam. Ergo nondum est consecutus remissionem culpæ.

Sed contra est quod dicitur in Glossa *Super* illud *psal.* L : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus* : « Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata solvuntur. »

Præterea, virtus et vitium eisdem causis corrumpuntur et generantur, ut dicitur in II *Ethic.*, cap. I. Sed per inordinatum amorem cordis peccatum committur. Ergo per dolorem ex amore caritatis ordinato causatum solvitur ; et sic peccatum contritio delet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius 1. Videtur quod contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ. Quia satisfactio et confessio ordinantur ad liberationem a reatu pœnæ. Sed nullus ita perfecte conteritur, quin oporteat eum confiteri et satisfacere. Ergo contritio nunquam est tanta quod deleat reatum totum.

2. Præterea, in pœnitentia debet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cum oporteat ad debitam pœnæ recompensationem ut per quæ peccat quis per hæc torqueatur; videtur quod nunquam possit pœna talis peccati per contritionem exsolvi.

3. Præterea, dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur pœna infinita. Ergo nunquam potest esse tanta contritio quod totam pœnam deleat.

Sed contra est, quod Deus plus acceptat cordis affectum quam etiam exteriorem actum. Sed per exteriores actus absolvitur homo a pœna et a culpa. Ergo et similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea, exemplum hujus de latrone habetur cui dictum est, Luc., XXIII, 43 : *Hodie mecum eris in paradiso* ; propter unicum pœnitentiæ actum.

Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra [1] quæsitum est, ubi de pœnitentia hoc ipsum quærebatur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. Quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina quæ sanat morbum corporalem minorem, non sufficit ad sanandum majorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Præterea, supra dictum est, quod oportet de majoribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundum quod oportet. Ergo minima contritio non delet omnia pecata.

Sed contra, quælibet gratia gratum faciens delet omnem culpam mortalem, quia simul cum ea stare non potest. Sed quælibet contritio est gratia gratum faciente informata. Ergo quantumcumque sit parva, delet omnem culpam.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod contritio potest dupliciter considerari ; vel inquantum est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis ; et utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimode : quia inquantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut et de aliis

[1] Dist. XIV, q. II, a. 1, quæstiunc. 2.

sacramentis [1] patuit : inquantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod dispositio est quasi necessitas ad justificationem, ut supra dictum est. Dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendum ; secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati ; sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis ; et similiter causa sacramentalis : quia formæ sacramentorum sunt verba a nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio uno modo præcedit virtutem et gratiæ infusionem, et alio modo sequitur : et secundum hoc quod sequitur, actus a virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis culpæ.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ ; et ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ non debet aliquis ad eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum quod intensio contritionis potest attendi dupliciter. Uno modo ex parte caritatis, quæ displicentiam causat; et sic contingit tantum intendi caritatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis quem voluntas in contritione excitat ; et quia illa pœna etiam quædam est, tantum potest intendi, quod sufficiat ad deletionem pœnæ et culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ et culpæ ; et ideo tenetur confiteri et satisfacere maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum ; quod debet ad effectum deduci etiam propter præceptum quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam et dolor interior ad exteriora membra derivatur ; unde dicitur Prov., xvii, 22 : *Spiritus tristis exsiccat ossa.*

Ad tertium dicendum, quod dolor contritionis, quamvis sit finitus quantum ad intensionem, sicut etiam et pœna peccato mortali debita finita est ; habet tamen infinitam virtutem ex caritate qua informatur ; et secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ et pœnæ.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod contritio, ut sæpe dictum est, habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia peccati commissi ; et hic potest esse adeo parvus quod non sufficiet ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum quam debeat displicere separatio a fine ; sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem caritatis. Alium dolorem habet in sensu ; et parvitas hujus non impedit rationem contritionis : quia non se habet essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei adjungitur ; et iterum non est in potestate nostra. Sic ergo dicendum, quod quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad primum ergo dicendum, quod medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quæ in eis operatur ; et ideo illa medicina quæ sufficit ad curationem parvi peccati, sufficit etiam ad curationem magni ; sicut patet de baptismo, quo et magna et parva peccata solvuntur ; et similiter est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, quod unus homo plus doleat de peccato majori quam de minori, secundum quod magis repugnat amori qui dolorem causat. Sed tamen si unus alius haberet tantum de dolore pro majori quantum ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QUÆSTIO III

Deinde quæritur de confessione ; et circa hoc quæruntur quinque : 1° de necessitate confessionis ; 2° quid sit con-

[1] Dist. i, q. i, a. 4, quæstiunc. 1.

fessio ; 3° cui sit facienda ; 4° qualis esse debeat ; 5° de effectu confessionis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum confessio sit necessaria ad salutem.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ contra remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea, aliquibus est peccatum remissum sine hoc quod confessi legantur, sicut patet de Petro, et de Magdalena, et etiam de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc quam tunc fuit. Ergo nec nunc de necessitate salutis est quod homo confiteatur.

3. Præterea, peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam. Ergo peccatum actuale, quod ex proprio motu quilibet commisit, debet ex seipso tantum habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

4. Præterea, confessio ad hoc desideratur in judicio, ut secundum quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest sibi ipsi pœnam infligere majorem quam etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur quod non sit confessio de necessitate salutis.

Sed contra, Boetius in lib. I *De consolat.*, pros. IV, col. 614, t. 1 : « Si medicinam expectas, oportet quod morbum detegas. » Sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo et de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegat.

Præterea, in judicio sæculari non est idem judex et reus. Sed judicium spirituale est ordinatius [1]. Ergo peccator, qui est reus, non habet esse sui ipsius judex, sed ab alio judicari ; et ita oportet quod ei confiteatur.

[1] Non inepte, ut in Parm. : « ordinarius. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sit de jure naturali. Adam enim et Cain non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc quod peccatum suum non sunt confessi. Ergo confessio peccati est de lege naturali.

2. Præterea, præcepta illa quæ manent in lege veteri et nova, sunt de jure naturali. Sed confessio fuit in lege veteri ; unde dicitur Isai., XLIII, 26 : *Narra, si quid habes, ut justificeris.* Ergo est de lege naturali.

3. Præterea, Job non erat subjectus nisi legi naturali. Sed ipse peccata confitebatur, ut patet per hoc quod ipse de se dicit, Job, XXXI, 33 : *Si abscondi ut* * *homo peccatum meum.* Ergo est de lege naturali. * Quasi.

Sed contra, Isidorus dicit, lib. V *Etymol.*, cap. IV, col. 199, t. 3, quod jus naturale est idem apud omnes. Sed confessio non est eodem modo apud omnes. Ergo non est de jure naturali.

Præterea, confessio fit ei qui habet claves. Sed claves Ecclesiæ non sunt de naturalis juris institutione. Ergo nec confessio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non omnes ad confessionem teneantur. Quia, sicut dicit Hieronymus *Ep.* CXX, § 9, col. 1115, t. 1 : « pœnitentia est secunda tabula post naufragium. » Sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi. Ergo eis non competit pœnitentia ; et sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

2. Præterea, confessio facienda est judici in quolibet foro. Sed aliqui sunt qui non habent hominem judicem supra se. Ergo non tenentur ad confessionem.

3. Præterea, aliquis est qui non habet peccata, nisi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed contra est, quia confessio contra satisfactionem et contritionem dividitur. Sed omnes tenentur ad contritionem et satisfactionem. Ergo et omnes tenentur ad confessionem.

Præterea, hoc patet ex *Decretali de*

pœnitentiis et remissionibus, ubi dicitur quod omnis utriusque sexus, cum ad annos discretionis venerit, debet peccata confiteri.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod statim teneatur confiteri. Dicit enim Hugo de sancto Victore lib. II *De sacr.*, part. XIV, c. VIII, col. 567, t. 2 : « Si necessitas non est quæ prætendatur, contemptus non excusatur. » Sed quilibet tenetur vitare contemptum. Ergo quilibet tenetur statim confiteri cum potest.

2. Præterea, quilibet tenetur plus facere ad evadendum a morbo spirituali quam ad evadendum a morbo corporali. Sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimento salutis medicum requirere tardat. Ergo videtur quod non possit esse sine detrimento salutis quod aliquis sacerdoti, cujus copiam habet, de peccato confiteatur.

3. Præterea, illud quod sine termino debetur, statim debetur. Sed sine termino debet homo confessionem Deo. Ergo tenetur ad statim.

Sed contra, in *Decretali de pœnit. et remiss.*, cap. « Omnis utriusque sexus, » simul datur tempus determinatum de confessione et de eucharistiæ perceptione. Sed aliquis non peccat si non percipiat eucharistiam ante tempus a jure determinatum. Ergo non peccat, si non ante tempus illud confiteatur.

Præterea, quicumque omittit illud ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter. Si ergo aliquis non statim confitetur quando habet copiam sacerdotis, si ad confitendum statim tenetur, peccaret mortaliter; et eadem ratione in alio tempore, et sic deinceps ; et ita multa mortalia peccata homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione, quod videtur inconveniens.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini. Præcepta enim quæ sunt de jure positivo, subjacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ. Sed confessio est hujusmodi, ut ex dictis patet. Ergo potest dispensari cum aliquo ut non confiteatur.

2. Præterea, illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere. Sed confessio non legitur a Deo instituta, sed ab homine. Jacob., V, 16 : *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Habet autem Papa potestatem dispensandi in his quæ per Apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis. Ergo etiam potest cum aliquo dispensare, ne confiteatur.

Sed contra, pœnitentia, cujus pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut et baptismus. Cum ergo in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod passio Christi, sine cujus virtute nec actuale nec originale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent : ideo ad culpæ remissionem et actualis et originalis requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit ; et per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis ; et ideo sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis ; ita et pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quod baptismum petit, se ministris Ecclesiæ subjicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti ; ita etiam per hoc quod fatetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur; qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessionem peccantis ; et ideo confessio est de necessitate salutis ejus qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem : sed post culpam remissam adhuc est peccator debitor pœnæ temporalis. Sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet ; et similiter est de confessione : et ulterius per confessionis[1] erubescentiam, et vim clavium, quibus se confitens subjicit, et satisfactionem in-

[1] Parm. : « confessionem, erubescentiam.

junctam quam sacerdos moderatur secundum qualitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen ex hoc quod operatur confessio ad pœnæ remissionem, non habet quod sit de necessitate salutis : quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis ligatus remanet ; unde sine hoc quod in præsenti vita expiatur, esset via salutis ; sed habet quod sit de necessitate salutis ex hoc quod ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

Ad secundum dicendum, quod etsi non legatur illorum confessio, potuit tamen fieri. Multa enim sunt facta quæ non sunt scripta ; et præterea Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis ; unde sine his quæ ad sacramentum pertinent, potest rem sacramenti conferre.

Ad tertium dicendum, quod peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, ut in parvulis patet ; sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari nisi aliquid cooperetur ille qui peccavit. Sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit[1] : eo quod peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum inducitur ; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quod peccati remissio incipiat; quia quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. v : et ideo oportet quod etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio non sufficeret ad expiandum pœnam peccati ex quantitate pœnæ quæ in satisfactione imponitur : sed sufficit inquantum est pars sacramenti, virtutem sacramentalem habens ; et ideo oportet quod per dispensatores sacramentorum imponatur ; et ideo necessaria est confessio.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est [2], sacramenta sunt quædam fidei protestationes ; unde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis; unde etiam sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamina. Et quia jus naturale est quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit, ut Tullius dicit, *De invent. rhetor.*, § 36 ; ideo sacramenta non sunt de jure naturali, sed de jure divino, quod est supranaturale ; et quandoque etiam naturale dicitur, secundum quod cuilibet rei illud est naturale quod ei a suo Creatore imponitur : tamen proprie naturalia dicuntur quæ ex principiis naturæ causantur ; supra naturam autem quæ ipse Deus sibi reservat sine naturæ ministerio operanda, sive in operationibus miraculorum, sive in revelationibus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum; et sic confessio quæ sacramentalem necessitatem habet, non est de jure naturali, sed divino.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam vituperatur de hoc quod peccatum suum coram Deo non recognovit. Confessio enim quæ fit Deo per recognitionem peccati, est de jure naturali. Nunc autem loquimur de confessione quæ fit homini. Vel dicendum, quod confiteri peccatum in casu est de jure naturali, scilicet cum quis in judicio constitutus a judice interrogatur : tunc enim non debet mentiri peccatum excusando vel negando; de quo Adam et Cain vituperantur ; sed confessio quæ fit homini sponte ad remissionem peccatorum consequendam a Deo non est de jure naturali.

Ad secundum dicendum, quod præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi et in lege nova. Sed confessio quamvis aliqualiter esset in lege Moysi, non tamen eodem modo sicut in lege nova, nec sicut in lege naturæ. In lege enim naturæ sufficiebat interior recognitio peccati apud Deum; sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse : non autem oportebat quod speciale peccatum a se commissum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in nova lege oportet.

Ad tertium dicendum, quod Job loquitur de illa absconsione peccati quam facit in judicio deprehensus peccatum negando aut excusando, ut ex Glossa ibidem haberi potest.

[1] Addit Nicolai : « per seipsum. »

[2] Dist. i, q. i, a. 2, quæstiunc. 3, in corp.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Uno modo ex jure divino, ex hoc ipso quod est medicina; et secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo, ex præcepto juris positivi; et sic tenentur omnes ex illa[1] institutione Ecclesiæ edita in Concilio generali sub Innocentio III[2] tum ut quilibet se peccatorem recognosceret, quia omnes peccaverunt, et egent gratia Dei : tum ut cum majori reverentia ad eucharistiam accedat : tum ut Ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus inter gregem lateat.

Ad primum ergo dicendum quod quamvis homo in hac vita post baptismum naufragium evadere possit, quod est per peccatum mortale; non tamen potest evadere venialia, quibus ad naufragium disponitur, contra quæ etiam in illis qui non mortaliter peccant, et per consequens[3] confessionis.

Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat judicem Christum, cui per suum vicarium confiteri debet; qui quamvis eo inferior sit inquantum ipse prælatus est, tamen eo est superior, inquantum peccator est ipse, et ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici, secundum quosdam, quod ex Decretali prædicta non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia; quod patet ex hoc quod dicit, quod debet omnia peccata confiteri ; quod de venialibus intelligi non potest, quia nullus omnia confiteri potest; et secundum hoc etiam ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum ut se sacerdoti repræsentet, et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur[4].

Solutio IV. — Ad quartum quæstionem dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur; scilicet quando peccata memoriæ occurrunt, cum præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione peccatum oporteat eum incurrere; sicut cum teneatur ad celebrandum, si desit copia sacerdotis, saltem conteri tenetur, et habere propositum confitendi. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter. Uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere nisi confessus : tunc enim confiteri tenetur, sicut si debeat eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale, nisi confessus, accedere debet, copia sacerdotis oblata, et necessitate non urgente; et inde venit obligatio qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum: quia instituit ut semel in anno, scilicet in paschate, omnes sacram communionem accipiant; et ideo ante tempus illud confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se ; et sic videtur eadem ratio esse de confessione et de baptismo differendo ; quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter, nisi statim baptizetur : nec est aliquod tempus determinatum, ultra quod si baptismum differat, peccatum mortale incurrat. Sed potest contingere quod in dilatione baptismi erit peccatum mortale vel non erit; et hoc pensandum est ex causa dilationis: quia, sicut dicit Philosophus in VIII *Phys.*, text. com. 15, voluntas non retardat facere opus volitum, nisi propter aliquam causam rationalem. Unde si causa dilationis baptismi peccatum mortale annexum habeat, utpote si propter contemptum, vel aliquid hujusmodi, baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale; alias non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est majoris necessitatis quam baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere; ideo si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum; et propter hoc etiam Jacobus, cap. v, simul præceptum edidit de confessione facienda, et extrema unctione suscipien-

[1] Parm. omittit. : « illa. »
[2] Habetur *De pænit et remiss.*, c. « Omnis utriusque sexus. »
[3] Nicolai : « locus confessionis. »
[4] Al. deest « reputatur. »

da; et ideo videtur probabilis eorum opinio qui dicunt, quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt, quod tenetur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata secundum rectam rationem. Nec obstat quod Decretalis terminum præfigat, ut semel in anno confiteatur: quia Ecclesia non indulget dilationem, sed prohibet negligentiam in majori dilatione. Unde per Decretalem illam non excusatur a culpa dilationis quantum ad forum conscientiæ, sed excusatur a pœna quantum ad forum Ecclesiæ, ut non privetur debita sepultura, si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum: quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum, non quidem ex hoc quod tunc commode impleri possunt, quia sic si non daret aliquis eleemosynam de superfluo quandocumque pauper offerretur, peccaret mortaliter, quod falsum est: sed ex hoc quod tempus necessitatem urgentem adducit: et ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiamsi major opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter; sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quod non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmativi; unde ante Ecclesiæ statutum etiam minus debebatur. Quidam vero dicunt, quod sæculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus: sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est: quia religiosi non tenentur ad alia quam alii homines, nisi ad quæ se ex voto obligaverunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo loquitur de illis qui sine sacramento decedunt.

Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis quod statim medicum quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit; et similiter est de morbo spirituali.

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ invito domino contrariatur præcepto negativo, quod obligat semper et ad semper; et ideo tenetur statim ad reddendum. Secus autem est de impletione præcepti affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper; unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod ministri instituuntur in Ecclesia divinitus fundata; et ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum sicut opus creationis præsupponitur od opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide et sacramentis; ideo ad ministros Ecclesiæ nec novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere, pertinet; sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo, sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur; ita nec quod salvetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti; sed potest dispensare in confessione secundum quod obligat de præcepto Ecclesiæ, ut possit aliquis diutius confessionem differre quam ab Ecclesia institutum sit.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta juris divini non minus obligant quam præcepta juris naturalis; unde sicut non potest dispensari in jure naturali, ita nec in jure positivo divino.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione non est ab homine puro institutum, quamvis sit a Jacobo promulgatum; sed a Deo institutionem habuit, quamvis expressa institutio ipsius non legatur: tamen quædam præfiguratio ipsius invenitur et in hoc quod Joanni confitebantur peccata, Matt., III, qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur; et in hoc etiam quod Dominus sacerdotibus leprosos transmisit, Luc., XVII., 14: qui quamvis non essent novi testamenti sacerdotes, tamen in eis novi testamenti sacerdotium significabatur.

ARTICULUS II.

Utrum Augustinus convenienter confessionem definiat.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Augustinus inconvenienter confessionem definiat, dicens, *Super psalm.* LXVI, v. 4, col. 809, t. 4: « Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur. » Morbus enim contra quam confessio ordinatur peccatum est. Sed peccatum aliquando est apertum. Ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cujus confessio est medicina.

2. Præterea, principium pœnitentiæ est

timor, ut dictum est [1]. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo non debuit pro causa confessionis ponere spem, sed magis timorem.

3. Præterea, illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur; sed clauditur magis. Sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur. Ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

4. Præterea, inveniuntur quædam aliæ definitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit, *Hom.* XL, *super Evang.*, § 2, col. 1302, t. 2, quod confessio « est peccatorum detestatio, et ruptio vulneris. » Quidam vero dicunt, quod confessio « est legitima coram sacerdote peccatorum declaratio. » Quidam autem sic: « Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescentia, et per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam injunctam. » Ergo videtur quod præassignata [2] cum non omnia contineat quæ in his continentur, insufficiens sit.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de jure naturali: quia ad virtutes apti sumus a natura, ut Philosophus dicit in II *Ethicorum*, cap. II. Sed confessio non est de jure naturali. Ergo non est actus virtutis.

2. Præterea, actus virtutis magis potest convenire innocenti quam ei qui peccavit. Sed confessio peccati de qua loquimur, non potest innocenti convenire. Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea, gratia quæ est in sacramentis, aliquo modo differt a gratia quæ est in virtutibus et donis, ut in prima distinctione dictum est. Sed confessio est sacramenti pars. Ergo non est actus virtutis.

Sed contra [3], præcepta legis sunt de actibus virtutum; sed confessio cadit sub præcepto; ergo est actus virtutis.

Præterea non meremur nisi actibus virtutum. Sed confessio est meritoria, quia aperit cælum, ut in *Littera* Magister dicit. Ergo videtur quod sit actus virtutis.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis. Quia actus illius virtutis est quæ est causa ejus. Sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex definitione inducta apparet. Ergo videtur quod sit actus spei, et non pœnitentiæ.

2. Præterea, verecundia est pars temperantiæ, ut dictum est [5]. Sed confessio ex erubescentia operatur, ut ex præassignata definitione apparet. Ergo est actus temperantiæ, non pœnitentiæ.

3. Præterea, actus pœnitentiæ innititur divinæ misericordiæ. Sed confessio magis innititur sapientiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. Ergo non est actus pœnitentiæ.

4. Præterea, ad pœnitentiam movet articulus de judicio propter timorem, qui pœnitentiæ origo est. Sed ad confessionem movet articulus de vita æterna, quia est propter spem veniæ. Ergo non est actus pœnitentiæ.

5. Præterea, ad virtutem veritatis pertinet ut ostendat se quis talem qualis est. Sed hoc facit confitens. Ergo est actus virtutis quæ dicitur veritas, et non pœnitentiæ.

Sed contra, pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati. Sed ad hoc idem confessio ordinatur. Ergo est actus pœnitentiæ.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in actu confessionis plura consideranda occurrunt. Primo ipsa substantia actus, sive genus ejus, quod est manifestatio quædam. Secundo de quo fit, scilicet peccatum. Tertio cui fiat, scilicet sacerdoti. Quarto causa cujus, scilicet spes veniæ. Quinto effectus ejus, scilicet absolutio a parte pœnæ, et obligatio ad aliam partem exsolvendam. In prima ergo definitione Augustini tangitur et substantia actus in apertione, » et de quo fit confessio cum dicitur « morbus latens, » et causa in « spe veniæ; » et in aliis definitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacerdos aliquando sciat ejus

[1] Dist. XIV. q. I, a. 2.
[2] Parm.: « præsignata causa... et ita quod insufficiens. »
[3] Parm. omittit ly « primum sed contra. » In editis plerisque: « 4. Præterea. Non meremur, etc. »
[5] L. III, dist. XXXIII.

peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius; sicut etiam judex aliquando scit aliquid ut homo, quod nescit ut judex; et quantum ad hoc per confessionem aperitur. Vel dicendum, quod quamvis actus peccati exterior in aperto sit, actus interior, qui tamen principalior est, in occulto est; et ideo oportet quod per confessionem aperiatur.

Ad secundum dicendum, quod confessio præsupponit caritatem, qua jam vivus aliquis efficitur, ut in *Littera* dicitur; contritio autem est in qua datur caritas; timor autem servilis, qui est sine spe, est prævius ad caritatem. Sed habens caritatem magis movetur ex spe quam ex timore; et ideo causa confessionis potius ponitur spes quam timor.

Ad tertium dicendum, quod peccatum in confessione aperitur sacerdoti, et clauditur aliis confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum, quod non oportet in qualibet definitione omnia tangere quæ ad rem definitam concurrunt; et ideo inveniuntur quædam definitiones, sive assignationes, datæ penes unam causam, quædam penes aliam.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis dicatur actus virtutis, ut prius dictum est, sufficit quod in sui ratione aliquam conditionem implicet quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur importet confessio; tamen importat ex suo nomine manifestationem alicujus quod in conscientia tenet aliquis; sic enim simul in unum os et cor conveniunt. Si enim quis aliquid proferat ore quod corde non teneat, non confessio, sed fictio dicitur. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet, ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet; et ideo confessio est bonum ex genere, et est actus virtutis; sed tamen potest male fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad confessionem veri debito modo faciendam ubi oportet et cui oportet, in generali inclinat ratio naturalis; et secundum hoc confessio est de jure naturali. Sed determinatio circumstantiarum, quando et quomodo et quid confiteri oporteat, et cui, hoc est ex institutione juris divini in confessione, de qua loquimur. Et sic patet quod jus naturale inclinat ad confessionem mediante jure divino, quo circumstantiæ determinantur, sicut pene est in omnibus quæ sunt de jure positivo.

Ad secundum dicendum, quod illius virtutis cujus objectum est peccatum commissum, quamvis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet innocentia permanente, ut supra de Pœnitentia dictum est; et ideo etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamvis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sacramentorum et gratia virtutum sit alia et alia; non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ; et ideo non est inconveniens ut idem sit actus virtutis secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit, et sit sacramentum vel pars sacramenti secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata.

Solutio III.—Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in virtutibus hoc considerandum est, quod quando supra objectum virtutis additur specialis ratio boni et difficilis, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres et donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet in II et IV *Ethic.*; et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem pertineat absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit; et ideo dicit philosophus in IV *Ethic.*, quod confessio quæ fit in judiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ; et ita etiam confessio peccatorum ad remissionem eorum consequendam non pertinet elicitive ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ; imperative autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quod in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est causa confessionis non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quod erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum, sed quasi concausa ad liberandum a pœna, inquantum ipsa erubescentia pœna quædam est: et sic etiam claves Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quod secundum quamdam adaptationem partes pœnitentiæ

tribus attributis personarum adaptari possunt; ut contritio misericordiæ vel bonitati respondeat propter dolorem de malo; confessio sapientiæ propter veritatis manifestationem; satisfactio propter satisfaciendi laborem : et quia contritio est prima pœnitentiæ pars efficaciam aliis partibus præbens, ideo eodem modo judicatur de tota pœnitentia sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe procedit quam ex timore, ut dictum est; ideo magis innititur articulo de vita æterna, quem respicit spes, quam articulo de judicio, quem respicit timor; quamvis pœnitentia ratione contritionis e converso se habeat.

Ad quintum patet solutio ex dictis.

ARTICULUS III.

Utrum sit necessarinm sacerdoti confiteri.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex divina institutione. Sed divina institutio nobis proponitur Jacob., v : *Confitemini alterutrum peccata vestra;* ubi non fit mentio de sacerdote. Ergo non oportet confiteri sacerdoti.

2. Præterea, pœnitentia est sacramentum necessitatis, sicut et baptismus. Sed in baptismo propter sacramenti necessitatem est minister quilibet homo. Ergo et in pœnitentia; ergo sufficit cuilibet confiteri.

3. Præterea, confessio ad hoc est necessaria, ut taxetur pœnitenti satisfactionis modus. Sed aliquando aliquis non sacerdos discretius posset pœnitenti dare satisfactionis modum quam multi sacerdotes. Ergo non est necessarium quod confessio fiat sacerdoti.

4. Præterea, confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut rectores pecorum suorum vultum cognoscant. Sed quandoque rector, sive prælatus, non est sacerdos. Ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed contra, absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non pertinet nisi ad sacerdotes, quibus claves Ecclesiæ commissæ sunt. Ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea, confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione. Sed Dominus solis discipulis præcepit ut Lazarum solverent, ut patet Joan., xi, 44. Ergo sasacerdotibus facienda est confessio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in nullo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri. Quia confessio sacramentalis accusatio est, ut ex supra posita definitione habetur. Sed dispensatio sacramenti ad illum tantum pertinet qui est sacramenti minister. Cum ergo minister sacramenti pœnitentiæ sit sacerdos, videtur quod nulli alii sit confessio facienda.

2. Præterea, confessio in quolibet judicio ad sententiam ordinatur. Sed sententia in foro contentioso non a suo judice lata, nulla est; ei ideo nec facienda est confessio nisi judici. Sed judex in foro conscientiæ non est nisi sacerdos, qui habet potestatem ligandi et solvendi. Ergo non est alii confessio facienda.

3. Præterea, in baptismo, quia quilibet baptizare potest, si baptizat laicus sine necessitate, non debet a sacerdote baptismus iterari. Sed si aliquis confitetur laico in casu necessitatis, iterum debet sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis evadat. Ergo confessio sacerdotis non potest fieri laico in casu necessitatis.

Sed contra est quod in *littera* determinatur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod extra casum necessitatis non posset aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. Quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis. Sed confessio venialium non est de necessitate salutis, ut supra dictum est. Ergo non committitur laico.

2. Præterea, contra venialia ordinatur extrema unctio, sicut et pœnitentia. Sed illa non potest dari a laico, ut patet Jac., ult. Ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est quod dicit Beda in *Littera*.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregorius enim dicit c. xvi, 9.

q. I, cap. « Ex auctoritate, » col. 998 : « Apostolico moderamine et pietatis officio a nobis constitutum est quod sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere. » Sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cum non habeant curam animarum. Ergo cum confessio fiat propter absolutionem, sufficit quod fiat cuicumque sacerdoti.

2. Præterea, sicut sacerdos est hujus sacramenti minister, ita et eucharistiæ. Sed quilibet sacerdos potest conficere. Ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare. Ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

3. Præterea, illud ad quod determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum. Sed sacerdos cui confiteri debemus, est in nostra electione constitutus, ut patet per auctorem [1] libri *De vera et falsa pœnitent.*, in *Littera* ; dicit enim, c. x, col. 1122, t. 6 op. Aug. : « Qui vult confiteri peccatum, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat ligare et solvere. » Ergo videtur quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio aliquis confiteatur.

4. Præterea, quidam sunt, sicut prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem. Sed isti tenentur ad confessionem. Ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

5. Præterea, illud quod est institutum pro caritate, contra caritatem non militat, ut Bernardus dicit, lib. *De præcept. et disp.*, cap. II, § 5, col. 250, t. 2. Sed confessio, quæ pro caritate instituta est, contra caritatem miiltaret, si homo ad confitendun uni sacerdoti esset obligatus ; ut puta, si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, vel sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis ei confitetur, sit pronus ; vel si revelator esse confessionis probabiliter existimatur ; vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. Ergo videtur quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

6. Præterea, in eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur a via salutis. Sed magna arctatio videtur, si oporteat uni homini confiteri de necessitate : et per hoc multi possunt a confessione retrahi vel timore vel verecundia, vel aliquo hujusmodi. Ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, ut videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est *Decretalis* Innocentii, ut supra, qui instituit quod omnes utriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Præterea, sicut se habet Episcopus ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam. Sed non licet uni Episcopo in diœcesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta [2] canonum. Ergo nec licet uni sacerdoti parochianum alterius audire.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius 1 Videtur quod non possit alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato superioris. Quia non potest aliquod privilegium indulgeri in præjudicium alterius. Sed hoc est in præjudicium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi audiat. Ergo non potest per privilegium vel licentiam seu mandatum superioris obtinere.

2. Præterea, illud per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum, vel privilegium alicujus hominis concedi. Sed mandatum divinum est ad rectores Ecclesiarum ut diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Proverb., XXVII 23 : quod impeditur si alius quam ipse confessionem ejus audiat. Ergo hoc non potest per alicujus hominis privilegium vel mandatum ordinari.

3. Præterea, ille qui audit confessionem alicujus, est proprius judex ejus: alias non potest eum ligare et solvere. Sed unius hominis non possunt esse plures proprii judices, vel proprii sacerdotes ; quia tunc teneretur pluribus obedire ; quod esset impossibile, si contraria præciperent vel incompossibilia. Ergo non potest alicui aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

4. Præterea, injuriam facit sacramento qui sacramentum iterat super eamdam

[1] Cod. : « Augustinum »

[2] Cap. « Nullus primas, » IX, q. II, col. 789, et cap. « Si quis episcoporum, » XVI, q. V, col. 555.

materiam: vel ad minus inutiliter facit. Sed qui confessus est alii sacerdoti, tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti, si petat : quia non est absolutus ab obedientia qua ei tenetur ad hoc. Ergo non potest licite fieri quod alii quam proprio sacerdoti confiteatur.

Sed contra, ea quæ sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo qui illa facere potest. Sed superior, ut Episcopus, potest audire confessionem illius qui est de parochia alicujus presbyteri: quia etiam aliquando aliqua sibi reservat, cum ipse [1] sit principalior rector. Ergo et potest committere alicui sacerdoti alteri quod ipse audiat.

Præterea, quidquid potest inferior, potest superior. Sed ipse sacerdos potest dare licentiam suo parochiano quod alteri confiteatur. Ergo multo fortius hoc ejus superior potest.

Præterea, potestatem quam habet sacerdos in populo, habet ab Episcopo [2]. Sed ex illa potestate potest confessionem audire. Ergo et eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedet.

Solutio I. —Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod gratia quæ in sacramentis datur, a capite in membra descendit; et ideo ille solus est minister sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum; quod solius sacerdotis est, qui consecrare eucharistiam potest; et ideo, cum in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, solus sacerdos est minister hujus sacramenti, et ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ debet fieri.

Ad primum ergo dicendum, quod Jacobus loquitur ex præsuppositione divinæ institutionis; et quia divinitus institutio præcesserat de confessione sacerdotibus facienda per hoc quod eis potestatem remittendi peccata in Apostolis dedit, ut patet Joan. xx; ideo intelligendum est quod Jacobus socerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est magis sacramentum necessitatis quam pœnitentiæ quoad confessionem, et absolutionem sacramentum quia quandoque baptismus prætermitti non posset sine periculo salutis æternæ, ut patet in pueris, qui nondum habent usum rationis. Sed non est ita de confessione et absolutione, quæ tantum ad adultos pertinet, in quibus contritio cum proposito confitendi et desiderio absolutionis sufficit ad liberandum a morte æterna; et ideo non est simile de baptismo et confessione.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est [3], in satisfactione non solum est attendenda quantitas pœnæ, sed etiam virtus ejus secundum quod est pars sacramenti; et sic requirit sacramentorum dispensatorem, quamvis etiam ab alio quam a sacerdote quantitas pœnœ taxari possit.

Ad quartum dicendum, quod cognoscere vultum pecoris ad duo necessarium est. Primo ad hoc [4] quod coordinetur gregi Christi; et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam et sollicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis qui non sunt sacerdotes. Secundo ad hoc quod provideatur ei conveniens medicamentum salutis; et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum cujus est medicamentum salutis, scilicet sacramentum eucharistiæ et alia præbere, scilicet ad sacerdotem; et ad talem congitionem pecoris confessio ordinatur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Baptismus autem, qui est sacramentum necessitatis, habet duplicem ministrum, unum cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem; alium cui ratione necessitatis dispensatio baptismi committitur. Et ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos; sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ non solum est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio et satisfactionis injunctio, sed etiam de essentia sacramenti, sicut contritio et confessio. Satisfactio autem jam incipit esse a ministro inquantum eam injungit, et a pœnitente inquantum eam implet : et ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere quando possibile est; sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte sua est, scilicet

[1] Parm. omittit: « ipse » et habet : « principalis. »
[2] Parm. : « habet episcopus. »

[3] Dist. xv, q. i, a. 2.
[4] Al. deest « ad hoc. »

conteri, et confiteri cui potest: qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod est ex parte sacerdotis, absolutionem scilicet, tamen defectum sacerdotis summus sacerdos supplet. Nihilominus confessio laico ex desiderio sacerdotis facta, sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest ei id quod est ex parte sacerdotis.

Ad secundum dicendum quod quamvis laicus non sit judex ejus qui ei confitetur absolute, tamen ratione necessitatis accipit judicium super eum, scilicet secundum quod confitens ex desiderio sacerdotis se ei subdit.

Ad tertium dicendum, quod per sacramenta homo non solum Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quod reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perveniat. In baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundum formam Ecclesiæ a quocumque; et ideo ex quo semel baptizatus est a quocumque, non oportet quod iterum baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum: quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat; et ideo quamvis ille qui laico confessus est in articulo necessitatis, consecutus sit veniam a Deo, eo quod propositum confitendi secundum mandatum Dei, quod concepit, sicut potuit, implevit; non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius a sacerdote absolvatur; sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad eucharistiam non admitittur; et ideo oportet quod iterum confiteatur sacerdoti, cum copiam habere potuerit; et præcipue quia, ut dictum est, sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit; unde oportet quod perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti pleniorem effectum consequatur et ut mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod per peccatum veniale homo nec a Deo nec a sacramentis Ecclesiæ separatur; et ideo non indiget novæ gratiæ collatione ad ejus dimissionem, nec indiget reconciliatione ad Ecclesiam; et propter hoc non oportet quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur: quia ipsa confessio laico facta, sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, et ex caritate procedens; et talibus [1] natum est veniale remitti, sicut per tunsionem pectoris, et per aquam benedictam.

Et per hoc patet solutio ad primum; quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquod sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quod extrema unctio non datur directe contra veniale, nec aliquod sacramentum, ut supra [2] dictum est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod alia sacramenta non consistunt in hoc quod ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solum ut recipiat, sicut patet in baptismo, et hujusmodi; sed actus recipientis requiritur ad percipiendum utilitatem sacramenti in eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi removens prohibens, scilicet fictionem. Sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eo quod contritio, confessio, satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis. Actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab alio dispensari nisi per imperium; unde oportet quod ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi qui habet super eum jurisdictionem; et ideo de necessitate hujus sacramenti est non solum ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quod habeat jurisdictionem; et ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet jurisdictionem; et propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri. Cum enim sacerdos non absolvat nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de illis monachis qui ju-

[1] Nicolai: « et per talia. »

[2] Dist. II, q. I, a. 1, quæstiunc. 4.

risdictionem habent, utpote quibus alicujus parochiæ cura est commissa; de quibus aliqui dicebant, quod hoc ipso quod monachi errant, non poterant absolvere, et pœnitentias injungere; quod falsum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum eucharistiæ non requirit imperium in aliquem hominem; cecus autem est in hoc sacramento, ut dictum est; et ideo ratio non sequitur; et tamen non licet eucharistiam ab alio quam a proprio sacerdote accipere, quamvis sit verum sacramentum quod ab eo percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, ut nostro arbitrio facienda, sed de licentia superioris; si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccato salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quod quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ non nisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis a jure quod possunt sibi eligere proprios confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores; sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non inquantum est medicus, sed inquantum est infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad superiorem, vel ad eodem petere licentiam alteri confitendi. Quod si licentiam habere non possit, idem est judicium quod de illo qui non habet copiam sacerdotis; unde magis debet eligere laico confiteri. Nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ; quia præcepta juris positivi non se extendunt ultra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti. Hæc autem est caritas secundum Apostolum. Nec iterum fit aliqua injuria sacerdoti; quia privilegium meretur amittere qui concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam confitendi alteri : quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur; unde illi qui sunt nimis solliciti ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicujus confessionem audiat. Uno modo propter defectum jurisdictionis : alio modo propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati, et degradati, et hujusmodi. Quicumque autem habet jurisdictionem, potest ea quæ sunt jurisdictionis committere : et ideo si aliquis impediatur quod alterius confessionem audire non possit per jurisdictionis defectum, potest sibi per quemcumque jurisdictionem habentem immediatam in illos committi quod confessionem audiat et absolvat, sive per ipsum sacerdotem, sive per Episcopum, sive per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quod confessionem audiat per eum qui impedimentum amovere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod præjudicium non fit alicui nisi subtrahatur quod est in favorem ipsius indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis, et ad honorem Dei; et ideo si superioribus prælatis expedire videatur ad salutem plebis et ad honorem Dei promovendum, quod aliis quæ sunt jurisdictionis committant, in nullo fit præjudicium inferioribus prælatis, nisi illis qui quærunt quæ sua sunt non quæ Jesu Christi, et qui gregi præsunt, non ut eum pascant, sed ut ab eo pascantur.

Ad secundum dicendum, quod rector Ecclesiæ debet vultum pecoris sui agnoscere dupliciter. Uno modo per sollicitam exterioris conversationis considerationem, qua invigilare debet super gregem sibi commissum et in hac cognitione non oportet quod credat subdito; sed certitudinem facti, inquantum potest, inquirat. Alio modo per confessionis manifestationem; et quantum ad hanc cognitionem non potest majorem certitudinem accipere quam ut subdito credat, quia hoc est ad subveniendum conscientiæ ipsius; unde in foro confessionis creditur homini et pro se et contra se, non autem in foro exterioris judicii; et ideo ad hanc cognitionem sufficit quod credat subdito dicenti, se alteri absolvere valenti confessum fuisse; et sic patet quod

talis cognitio pecoris per privilegium alicui indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad tertium dicendum, quod inconveniens esset, si duo æqualiter super eamdem plebem constituerentur; sed quod duo, quorum unus alio principalior est, super eamdem plebem constituantur, non est inconveniens; et secundum hoc super eamdem plebem immediate sunt et sacerdos parochialis et Episcopus et Papa; et quilibet eorum potest ea quæ sunt jurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat, qui et principalior est, dupliciter potest committere. Aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa et Episcopus suos pœnitentiarios constituunt; et tunc talis est principalior quam inferior prælatus, sicut pœnitentiarius Papæ quam Episcopus et pœnitentiarius Episcopi quam sacerdos parochialis; et magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo ut eum coadjutorem illius sacerdotis constituat; et quia coadjntor ordinatur ad eum cui coadjutor datur, ideo adjutor est minus principalis; et ideo pœnitens non tantum obedire tenetur ei quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata quæ non habet: et ideo si aliquis poenitentiario Episcopi, vel alteri ab Episcopo commissionem habenti, confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata et quoad Deum et quoad Ecclesiam, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumcumque petot. Sed propter statum Ecclesiæ de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere sicut ille qui habet solum venialia; talis enim debet solum venialia confiteri, ut quidam dicunt; vel etiam profiteri se a peccato mortali immunem; et sacerdos in foro conscientiæ ei credere tenetur. Si tamen iterum confiteri teneretur, non frustra primo confessus fuisset; quia quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto plus de pœna ei remittetur, tum ex erubescentia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium. Unde toties posset aliquis confiteri quod ab omni pœna liberaretur; nec reiteratio injuriam facit sacramento, nisi illi in quo sanctificatio adhibetur vel per caracteris impressionem, vel per materiæ consecrationem; quorum neutrum est in pœnitetnia; unde bonum est quod ille qui auctoritate Episcopi confessionem audit, inducat confitentem quod confiteatur proprio sacerdoti. Quod si noluerit, nihilominus eum absolvere debet.

ARTICULUS IV.

Utrum confessio esse possit informis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio esse non possit informis. Eccli. enim XVII, 26, dicitur: *A mortuo, velut* * *qui non est, perit confessio.* Sed ille qui non habet caritatem, est mortuus; quia ipsa est animæ vita. Ergo absque caritate non potest esse confessio.

* *Quasi nihil.*

2. Præterea, confessio dividitur contra contritionem et satisfactionem. Sed contritio et satisfactio nunquam possunt extra caritatem fieri. Ergo nec confessio.

3. Præterea, in confessione oportet quod os cordi concordet; quia hoc ipsum nomen confessionis requirit. Sed ille qui adhuc manet in affectu peccati quod confitetur, non habet cor ori conforme; quia corde peccatum tenet quod ore damnat. Ergo talis non confitetur.

Sed contra, quilibet tenetur ad confessionem mortalium Sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur ulterius ad confitendum eadem peccata; quia cum nullus sciat se caritatem habere, mullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis quod sit caritate formata.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis. Quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ. Sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur; tanto majorem erubescentiam patitur. Ergo fructuosior erit confessio, si pluribus sacerdotibus dividat.

2. Præterea, confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, ut pœna, secundum arbitrium sacerdotis, peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi a sacerdotibus de diversis peccatis. Ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri.

3. Præterea, potest contingere quod post confessionem factam et satisfac-

tionem perfectam recordetur quis alicujus peccati mortalis, quod dum confitebatur, in memoria non habebat; et tunc copiam proprii sacerdotis, cui primo confessus fuerit, habere non poterit. Ergo poterit illud solum peccatum alteri confiteri; et sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

4. Præterea, sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolvere, non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

Sed contra, hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ, ut in præcedenti dist. dictum est. Sed dividere confessionem, ad hypocrisim pertinet, ut dicitur[1] in l. *De Vera et falsa Pœnit.* c. xv, § 31, col. 1125, t. 6, op. Aug. Ergo confessio debet esse integra.

Præterea, confessio est pœnitentiæ pars. Sed pœnitentia debet esse integra, ut Magister[2] ostendit. Ergo et confessio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod possit per alium quis confiteri, vel per scriptum. Quia confessio ad hoc necessaria est, ut per eam conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur. Sed homo potest etiam per alium vel per scriptum, suam conscientiam sacerdoti manifestare. Ergo[3] sufficit per scriptum, vel per alium, confiteri.

2. Præterea, quidam non intelliguntur a propriis sacerdotibus propter linguæ diversitatem; et tales non possunt nisi per alios confiteri. Ergo non est de necessitate sacramenti quod per seipsum quis confiteatur; et ita videtur quod si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, sufficiat ei ad salutem.

3. Præterea, de necessitate sacramenti est quod homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet. Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest pœnitens propria voce loqui; posset autem per scriptum, suam conscientiam ei manifestare. Ergo videtur quod per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed contra, homo tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei. Sed confessio fidei est ore facienda, ut patet Rom., x. Ergo et confessio peccatorum.

Præterea, qui per seipsum peccavit, per seipsum debet pœnitere. Sed confessio est pœnitentiæ pars. Ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod illæ conditiones sexdecim quæ a magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem :

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

Fides enim et simplicitas et fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni conditiones confessionis.

2. Præterea, purum est quod non habet permixtionem : similiter simplex compositionem et mixtionem aufert. Ergo superflue utrumque ponitur.

3. Præterea, peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. Ergo si homo peccatum non iterat, non oportet quod sit pœnitentia frequens.

4. Præterea, confessio ordinatur ad satisfactionem. Sed satisfactio quandoque est publica. Ergo et confessio non semper debet esse secreta.

5. Præterea, illud quod non est in potestate nostra, non requiritur a nobis. Sed lacrymas emittere non est in potestate nostra. Ergo non requiritur a confitente.

Solutio I. —Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod confessio est actus virtutis, et pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie ; et sic confessio non valet sine caritate, quæ est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit; et secundum hoc confessio etiam potest esse in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua sacerdoti innotescere, et clavibus Ecclesiæ se subjicere. Et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente

[1] Cod. : « Augustinus dicit. »
[2] Dist. xx.
[3] Parm. sed incaute : « non sufficit. »

fictione percipere incipiet, sicut etiam est in aliis sacramentis; unde non tenetur iterare confessionem qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra caritatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio et satisfactio fiunt Deo; sed confessio fit homini; et ideo de ratione contritionis et satisfactionis est quod homo sit Deo per caritatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata quæ habet, narrat, vere loquitur, et sic cor concordat verbis quantum ad substantiam confessionis, quamvis cor discordet a confessionis fine.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in medicina corporali oportet quod medicus non solum unum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat; sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi, eo quod unus morbus ex adjunctione alterius aggravatur; et medicina quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret, et similiter est in peccatis: quia unum aggravatur ex adjunctione alterius; et illud quod uni peccato esset conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cum quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, ut Gregorius in *Pastorali*, III part., docet; et ideo de necessitate confessionis est quod homo omnia peccata confiteatur quæ in memoria habet: quod si non facit, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi erubescentia sit multiplicior quando dividit diversa peccata diversis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ sicut illa una qua quis omnia peccata sua simul confitetur: quia unum peccatum per se consideratum non ita demonstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando cum pluribus aliis consideratur: quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur; sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem ejusdem.

Ad secundum dicendum, quod pœna a diversis sacerdotibus imposita non esset sufficiens: quia quilibet consideraret tantum unum peccatum per se, et non gravitatem ipsius quam habet ex adjunctione alterius; et quandoque pæna quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati. Præterea sacerdos confessionem audiens vicem Dei gerit; et ideo debet ei hoc modo fieri confessio sicut fit Deo in contritione; unde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus contereretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quæ memoriæ occurrunt, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod quando aliquis recordatur eorum quæ prius oblitus fuit, debet iterum etiam ea quæ confessus fuerat, confiteri; et præcipue si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium: quia peccatum habet quantitatem et ex seipso, et ex adjunctione alterius. Peccatorum autem de quibus confessus est, manifestavit quantitatem quam ex seipsis habent. Ad hoc autem quod sacerdos utramque quantitatem hujus peccati cujus fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, et alia in generali, dicendo, quod cum alia multa confiteretur, hujusmodi oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiamsi sacerdos non possit de omnibus absolvere, tenetur sibi omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, et de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat.

Solutio III. — Ad tertium quæstionem dicendum, quod confessio non solum est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamvis autem ad eam secundum quod est actus virtutis, sufficeret qualitercumque fieret, etsi non esset tanta difficultas in uno modo sicut in alio; tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut et alia sacramenta habent determinatam materiam. Et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem assumitur illud elementum cujus est maximus usus in abluendo; ita in actu sacramentali ad manifestandum ordinate assumitur ille

[1] Al.: « in habitu. »

actus quo maxime consuevimus manifestare, scilicet per proprium verbum : alii enim modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum; ita nec in pœnitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quod per actum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui usum linguæ non habet, sicut mutus, vel qui est alterius linguæ, sufficit quod per scriptum aut nutum aut interpretem confiteatur: quia non exigitur ab homine plus quam possit : quamvis homo non debeat baptismum accipere nisi in aqua, quia aqua est omnino ab exteriori, et nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est a nobis; et ideo, quando non possumus uno modo, debemus secundum quod possumus confiteri.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio; et ideo non oportet quod per scriptum fiat : quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus quam ille cui fit confessio.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis vel competunt ei secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo ; aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cujus est actus. Ex ipsa autem ratione actus virtutis in genere sunt quatuor conditiones, ut in II *Ethic.*, cap. III, dicitur. Prima est ut aliquis sit sciens: et quantum ad hoc confessio dicitur esse « discreta, » secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur ; est autem hæc discretio ut majora cum majori pondere confiteatur. Secunda conditio est ut sit eligens quia actus virtutum debent esse voluntarii, et quantum ad hoc dicit « libens. » Tertia conditio est ut propter debitum finem [1] operetur; et quantum ad hoc dicit, quod debet esse pœnitentia « pura, » ut scilicet recta sit intentio. Quarta est ut immobiliter operetur; et quantum ad hoc dicit quod debet esse « fortis, » ut scilicet propter verecundiam non dimittat. Est autem confessio actus pœnitentiæ virtus; quæ quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati ; et quantum ad hoc confessio debet esse « verecunda, » ut scilicet non se jactet de peccatis propter aliquam sæculi vanitatem admixtam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso ; et quantum ad hoc debet esse « lacrymabilis. » Tertio in abjectione sui terminatur ; et quantum ad hoc debet esse « humilis, » ut se miserum confiteatur et infirmum. Sed ex propria ratione hujus actus qui est confessio, habet quod sit manifestativa ; quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest. Primo per falsitatem; et quantum ad hoc dicit « fidelis, » idest vera. Secundo per obscuritatem; et contra hoc dicit « nuda, » ut non involvatur obscuritate verborum. Tertio per multiplicationem verborum ; et contra hoc dicit, quod sit « simplex, » ut non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto [2] per substractionem ut non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt; et contra hoc dicit « integra. » Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit judicium sacerdotis, qui est minister sacramenti; unde oportet quod sit « accusans » ex parte confitentis ; « parere parata « per comparationem ad sacerdotem ; « secreta » quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de bene esse confessionis est quod sit « frequens, » et quod sit « accelerata [3], » ut scilicet, sæpe et cito confiteatur.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens quod conditio unius virtutis in actu alterius inveniatur, qui ab ipsa imperatur; vel quia medium quod est unius virtutis principaliter, etiam aliæ virtutes per participationem habent.

Ad secundum dicendum, quod hæc conditio, « pura, » intentionis excludit perversitatem, a qua homo mundatur; sed « simplex, » alieni admixtionem.

Ad tertium dicendum, quod hoc non est de necessitate confessionis, sed de bene esse.

Ad quartum dicendum, quod propter scandalum aliorum, qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in oc-

[1] Al. : « ut propter hoc, scilicet debitum finem. »
[2] Parm. omittit : « per substractionem. »
[3] Parm. omittit : « ut scilicet sæpe et cito confiteatur. » — Al. : « ut scilicet, statim confiteatur. »

culto. Ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis; quia quandoque pro parvo vel nullo peccato similia opera satisfactoria fiunt.

Ad quintum dicendum, quod intelligendum est de lacrymis mentis.

ARTICULUS V.

Utrum confessio liberet a morte peccati.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non liberet a morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur. Sed contritio sufficienter delet culpam. Ergo confessio non liberat a morte peccati.

2. Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam veniale. Sed per confessionem fit veniale quod prius erat mortale, ut in *Littera* dicitur. Ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed contra, confessio est pars sacramenti pœnitentiæ. Sed pœnitentia a culpa liberat. Ergo et confessio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod confessio non liberet aliquo modo a pœna. Quia peccato non debetur nisi pœna æterna, vel temporalis. Sed pœna æterna per contritionem dimittitur, pœna autem temporalis per satisfactionem. Ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea, voluntas pro facto reputatur, ut in *Littera* dicitur. Sed ille qui contritus [1] est, habuit propositum confitendi. Ergo tantum valuit sibi sicut si fuisset confessus; et ita per confessionem quam postea facit, nihil de pœna dimittitur.

Sed contra, confessio pœnam habet. Sed per alia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita. Ergo et per confessionem.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non aperiat paradisum. Quia diversorum diversi sunt effectus. Sed apertio paradisi est effectus baptismi. Ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea, in id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest. Sed ante confessionem moriens paradisum intrare potest. Ergo confessio non aperit paradisum.

Sed contra, confessio facit hominem subjici clavibus Ecclesiæ. Sed per eas aperitur paradisus. Ergo et per confessionem.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod confessionis effectus poni non debeat quod tribuat spem salutis; quia spes ex omnibus meritoriis actibus provenit; et sic non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea, per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet Rom., v. Sed tribulationem homo præcipue in satisfactione sustinet. Ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis quam confessionis.

Sed contra, per confessionem homo fit humilior et mitior, sicut in *Littera* Magister dicit. Sed per hoc homo accipit spem salutis. Ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia inquantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur; quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet; et satisfactio pro judicio sacerdotis cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo; ideo eodem modo confessio ex vi absolutionis conjunctæ remittit culpam sicut baptismus. Liberat enim baptismus a morte peccati non solum secundum quod actu recipitur, sed etiam secundum quod in voto [2] habetur, sicut patet in illis qui jam sanctificati ad baptismum accedunt; et si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione, adjuncta absolutione; quod, secundum quod in voto pœnitentis præcessit, a culpa liberavit; postmodum autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur: et etiam remissio pecca-

[1] Parm. : « confessus. »

[2] Al. : « sicut in voto. »

torum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, et ipse tunc obicem gratiæ non præberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur quod liberat a morte, ita et de confessione dici potest.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio habet votum confessionis adjunctum ; et ideo eo modo liberat a culpa pœnitentes sicut desiderium baptismi baptizandos.

Ad secundum dicendum, quod veniale non sumitur pro culpa, sed pro pœna de facili expiabili ; unde non sequitur quod culpa[1] in culpam convertatur, sed penitus annihilatur. Dicitur enim veniale tripliciter. Uno modo ex genere, sicut verbum otiosum. Alio modo ex causa, idest veniæ causam in se habens, sicut peccatum ex infirmatate. Alio modo ex eventu, sicut hic accipitur ; quia per confessionem hoc evenit quod de culpa præterita homo veniam consequatur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi a pœna dupliciter. Uno modo ex ipsa vi absolutionis ; et sic quidem liberat in voto existens a pœna æterna, sicut et a culpa ; quæ quidem pœna est pœna condemnans, et ex toto exterminans, a qua homo liberatus, manet adhuc obligatus ad pœnam temporalem, secundum quod pœna est medicina purgans, et promovens ; et hæc pœna restat in purgatorio patienda etiam his qui a pœna inferni liberati sunt ; quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viventi ; sed per vim clavium intantum diminuitur quod proportionata viribus pœnitentis remanet ; ita quod satisfaciendo se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit pœnam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam ; et ideo quanto aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tanto magis pœna diminuitur.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio, sicut est de baptismo ; non enim valet voluntas suscipiendi baptismum sicut ipsius susceptio ; sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omnino ab homine ; et iterum quantum ad præessentiale, non autem quantum ad pœnæ remotionem, et hujusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter et secundario ; et ideo confessus et absolutus minus in purgatorio punietur quam contritus tantum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod a paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam, et reatum pœnæ ; et quia hæc impedimenta confessio amovet, ut ex dictis patet, ideo dicitur paradisum aperire.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis baptismus et pœnitentia sint diversa sacramenta, tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam paradisi aditus est apertus.

Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter ; quamvis postea per contritionem votum confessionis importantem, apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factum : non tamen obstaculum reatus est totaliter remotum ante confessionem et satisfactionem.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum ; et quia homo per confessionem se subjicit clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus, ideo dicitur quod confessio spem salutis tribuit.

Ad primum ergo dicendum, quod ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redemptoris ; et quia confessio gratiæ Redemptoris innititur, ideo spem salutis tribuit non solum ut actus meritorius, sed ut sacramenti pars.

Ad secundum dicendum, quod tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriæ virtutis et purgationem a pœna ; sed confessio etiam modo prædicto.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Dicunt enim quidam, sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari. » Tertia opinio est quam Magister non tangit, quod dimittatur culpa per contritionem sub conditione, scilicet si confiteatur. Sed hæc opinio minus habet de ratione quam aliæ : quia

[1] Parm. : « culpa in culpam convertat, sed penitus annihilat. »

status salutis non dependet ex futuro : quia, sicut dicitur Eccle., XI, 3, lignum ubi ceciderit, ibi erit. Unde nihil est dictu quod homo ad statum salutis per dimissionem peccati reducatur sub conditione confessionis simpliciter.

« Votum pro operatione judicatur. » Hoc intelligendum est tam in bonis quam in malis, quando est votum plenum, ita quod nihil ab executione retardat nisi impotentia. Si autem operatio adjuncta addat aliquid ad voluntatem, sicut in illis operibus quæ habent in ipso actu delectationem voluntatem provocantem, tunc operatio addit etiam quantum ad meritum vel demeritum substantiale ; alias non, sed superaddit operatio quantum ad aliquid adjunctum, quod est utilitas consequens actum in bonis ut effectus ejus, vel nocumentum in malis.

« Non dicitur : Si ore confessus fuerit ; sed, conversus ingemuerit. » Ergo videtur quod non requiratur oris confessio. Et dicendum, quod ipse gemitus habet votum vocalis confessionis adjunctum.

« Nemo potest confiteri, » scilicet confessione efficaci ad salutem.

« Quæ ut est vita corporis, ita ejus vita Deus est. » Non oportet quod sit similitudo quantum ad omnia, sed solum quantum ad hoc quod sicut anima corpori sensum et motum præbet per hoc quod est in corpore, ita Deus animæ spiritualiter quam inhabitat per gratiam.

« Non potest quisquam gratiam Dei accipere, nisi purgatus ab omni peccato per pœnitentiæ confessionem et per baptismum. » Hæc tria purgantia sic distinguuntur : quia baptismus purgat a culpa originali et actuali ; sed pœnitentia quantum ad contritionem a culpa actuali tantum ; confessio autem actu exercita directe a pœna.

« Nemo dicat occulte », ita scilicet quod sacerdoti non manifestet.

« *Si erubui* * *in conspectu populi peccata mea confiteri;* » Job, XXXI, 33. Ergo videtur quod liceat publice confiteri. — Et dicendum, quod nostra littera, quæ verior est, habet : *Si abscondi ut homo peccatum meum;* in quo negatur absconsio contra mandatum Dei facta. Sustinendo autem litteram quæ hic ponitur; dicendum, quod non licet publice confiteri, nisi forte sit peccatum manifestum : quia talis humilitas proximo præjudicaret, qui ex peccato manifestato posset scandalizari. Sed satisfactio in manifesto facta quodammodo peccatum in conspectu populi confitetur.

* *Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniquitatem meam. Si expavi ad multitudinem.*

« Nullus debitæ gravioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque solverit pœnam. » Hæc auctoritas et sequens ostendunt quod sine satisfactione peccatum non dimittitur; quod etiam hæc opinio dicebat.

« Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio. Hoc quod ponitur hic pro opinione, hæresis est, non quod explicite sit contra aliquem articulum, vel præcedens vel sequens ad ipsum ; sed implicite aliquid contrarium fidei continet : quia sequitur quod claves Ecclesiæ non sint necessariæ ad salutem ; et in talibus antequam determinetur per Ecclesiam quod ex eis sequatur aliquid contrarium fidei, non judicatur hæresis esse ; et sic Magister et Gratianus hoc pro opinione ponunt. Sed nunc post determinationem Ecclesiæ sub Innocentio III factam, hæresis reputanda est.

« Revela viam tuam ante Dominum. » Hic non loquitur de revelatione sacramentali, sed de revelatione quæ fit in supplicatione orationis.

« Non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. » Dicito Deo, qui curat ea. Qui enim confitetur sacerdoti, etc., non confitetur ei ut conservo, sed ut Deo.

« In se voluntariæ excommunicationis ferunt sententiam : » non quod aliquis seipsum excommunicare possit, sed excommunicatio hic large ponitur pro voluntaria cohibitione, qua aliquis se subtrahit a sacris ex humilitate.

« Justitia enim sola damnat. » Hæc loquitur Augustinus ex hypothesi, idest si Deus tantum justitia uteretur contra nos sine misericordia : quia ad gratiam ipsius post peccatum sine misericordia redire non possemus.

« Quanto pluribus confitetur : » non dividens peccata, sed integre omnibus. Consequitur autem majorem veniam saltem propter erubescentiam et sacerdotis intercessionem ; vel etiam ex vi clavium, ut quidam dicunt. Sed de hoc in propinqua dist. dicetur.

« Qui sciat ligare et solvere. » Hæc scientia, etsi non sit major, tamen tanta debet esse ut sciat distinguere inter peccatum et non peccatum, et peccatum mortale et veniale ; et si in aliquo esset dubitatio, posset ad discretiores recurrere. Ponuntur autem multæ conditiones aliæ,

quæ ad confessorem requiruntur, ut confitentes alliciat, quæ his versibus continentur:

Confessor dulcis, affabilis, atque suavis,
Prudens, discretus, mitis, pius, atque benignus.

« Non petat[1] sacerdotes per aliquam culpam ab Ecclesiæ unitate divisos : » quia tales executionem ordinis non habent, et jurisdictione carent; et loquitur de divisione per hæresim, aut schisma, aut excommunicationem.

DISTINCTIO XVIII.

De remissione sacerdotis

Hic quæri solet : si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo pœnitens votum habuit confitendi ; quid postea dimittatur ei a sacerdote. Video enim quo vinculo eum ligat, scilicet temporalis pœnæ, sed non a quo eum absolvat : et ideo quæro. Ante pœnitudinem quippe cordis anima rei maculam habet, et fœtorem peccati ; atque æternæ ultionis vinculo ligata existit. Si vero ante confessionem per cordis contritionem Deus per seipsum sine ministerio sacerdotis et debitum omnino relaxat, et animam interius purgat a contagione et fœtore peccati ; quid ergo mundat, quid dimittit sacerdos? Ubi sunt claves illæ quas Dominus tradidit Petro et successoribus ejus, dicens Matth. xvi, 19 : « Tibi dabo claves regni cælorum, et quæcumque ligaveris super terram, erunt ligata et in cælo ; et quæcumque solveris super terram, erunt soluta et in cælo ? » Ut autem præmissa quæstio plenius explicari valeat, quasi altius ducto rete, de his clavibus et usu earum disseramus.

De clavibus

Claves istæ sunt non corporales, sed spirituales ; scilicet discernendi scientia, et potentia judicandi, idest ligandi et solvendi, qua dignos recipere, indignos debet excludere a regno ecclesiasticus judex ; qui sicut habet jus ligandi, ita et solvendi Unde Ambrosius, lib. I *De pœnit.*, cap. II, § 7, col. 488, t. 3 : « Dominus[2] par jus et solvendi esse voluit et ligandi, qui utrumque pari conditione permisit. Ergo qui solvendi jus non habet, nec ligandi habet. » Et infra : « Certum est quod Ecclesiæ utrumque licet, hæresis utrumque non habet. Jus enim hoc solis permissum est sacerdotibus. Recte ergo Ecclesia hoc sibi vindicat, quæ veros sacerdotes habet ; hæresis vindicare non potest, quæ veros sacerdotes non habet. »

De usu clavium.

Usus vero harum clavium multiplex est : discernere scilicet ligandos et solvendos, ac deinde ligare vel solvere. Qui enim indignos[5] ligat vel solvit, propria potestate se privat, idest dignum privatione se facit.

Si sacerdos potest dimittere vel retinere peccata.

Sed quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos, idest a culpa, ut culpæ maculam abstergat, vel debitum æternæ mortis solvere valeat. Quidam arbitrati sunt, cum peccator dupliciter ligatus teneatur, ut prædictum est, scilicet mentis contagione ac cæcitate, et debito futuræ pœnæ; alterum curari per Deum, alterum solvi per sacerdotem. Patitur enim per peccatum quasdam tenebras interiores et maculas ; a quibus nisi liberetur, projicietur in tenebras exteriores Cum autem liberatur ab his, suscitatur a morte peccati ; unde Apostolus, Ephes., v, 14 : *Surge qui dormis, et illuminabit te Christus.* Solus enim Christus, non sacerdos, animam resuscitat, ac pulsis tenebris interioribus et maculis, eam illuminat et mundat qui animæ faciem lavat. Debitum vero æternæ pœnæ solvere concessit sacerdotibus. Quod in resurrectione Lazari designatum[4] asserunt, quem Christus prius per se interius vivificavit, deinde foras exire jussit, eumque adhuc ligatum solvere Apostolis præcepit, Joan., x, quia, ut aiunt, ipse interius animam a caligine maculaque peccati emundat ; sacerdotibus vero dedit vinculum æternæ mortis solvere. Alii[3] dicunt solum Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere, sicut et animam interius per se vivificat ; nec tamen diffitentur sacerdotibus traditam potestatem peccata dimittendi et retinendi, quibus dictum est, Joan., xx, 23 : *Quorum remiseritis peccata, etc.* Sicut enim Christus retinuit sibi potestatem baptismi, ita et pænitentiæ. Et ideo sicut interius gratia sua animam illuminat, ita et simul debitum æternæ mortis relaxat. Ipse enim per se ipsum peccata pœnitentium tegit; et tunc tegit quando ad pœnam non reservat. Tunc ergo tegit quando debitum pœnæ solvit. Quod autem ipse tegat, aperte dicit Augustinus exponens illum locum psal. xxxi : *Quorum tecta sunt peccata*, col. 264, t. 4, « idest cooperta et abolita. Si enim texit Deus peccata, noluit advertere. Si noluit advertere, noluit animadvertere, idest punire, sed ignoscere. » Ita ergo dicit a Deo tecta, ut Deus

[1] Al. : « peccant. »
[2] *Decr. de pœnit.*, dist I, c. « Verbum Dei, » col. 1536.
[3] *Decr.*, c. xi, q. III, cap. « Ipse ligandi, » col. 861.
[4] Al. : « assignatum. »
[5] Nicolai addit : « vero. »

non videat, idest æternaliter puniat. Videre enim Dei peccata, est ad pœnam imputare ; avertere autem faciem a peccatis, hoc est ea pœnam non reservare. Item Hieronymus in Gloss. *ord.*, col. 887, v. 2, t. 1 : « Quibus Deus dimittit peccata, tegit, ne in judicio revelentur. » Item Cassiodorus super eumdem psal. XXXI : « Qui gravia habent peccata, aliis Deus imputat, aliis per misericordiam non imputat. » Ex his aperte ostenditur quod Deus ipse pœnitentem solvit a debito pœnæ, et tunc solvit quando intus illuminat inspirando veram cordis contritionem. Cui sententiæ ratio suffragatur, et auctoritates attestantur. Nemo enim vere compungitur de peccato, habens cor contritum et humiliatum, nisi in caritate. Qui autem caritatem habet, vita dignus est. Nemo autem simul vita et morte dignus est. Non est ergo tunc ligatus debito æternæ mortis. Filius enim iræ esse desiit ex quo diligere et pœnitere cœpit. Ex tunc ergo solutus est ab ira, quæ non manet super illum qui credit in Christum, sed super illum qui non credit. Non ergo postmodum per sacerdotem cui confitetur, ab ira æterna liberatur, a qua jam liberatus est per Dominum, ex quo dixit ; Confitebor. Solus ergo Deus hominem interius mundat a peccati macula, et a debito æternæ pœnæ solvit, qui per Prophetam ait Isai., XLIII, 25 : Ego solus deleo iniquitates et peccata populi. Item Ambrosius, l. II *De Cain et Abel*, c. IV, § 15, col. 366, t. 1 : «Verbum [1] Dei dimittit peccata, sacerdos est judex. Sacerdos quidem officium suum exhibet, sed nullius potestatis jura exercet. » Idem. « Ille solus peccata dimittit qui solus pro peccatis nostris mortuus est [2]. » Item Augustinus, *Decr.*, *de consecr.*, dist. IV, c. CXLI, col. 1849 : « Nemo tollit peccata, nisi solus Deus, qui est agnus tollens peccata mundi. Tollit autem et dimittendo quæ facta sunt, et adjuvando ne fiant, et perducendo ad vitam ubi omnino fieri non possunt. » His, aliisque pluribus testimoniis docetur Dominum solum per se peccata dimittere, et sicut peccata dimittit quibusdam, ita et aliorum quorumdam peccata retinere [3].

Quod sacerdotes etiam dimittunt peccata, et tenent peccata suo modo.

Nec ideo tamen negamus sacerdotibus concessam potestatem dimittendi et retinendi peccata, cum hoc Veritas in Evangelio aperte doceat. Hinc Augustinus ait *Super Joan., tract.* CXXI, § 4, col. 1958, t. 3 : « Ecclesiæ caritas, quæ per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris, eorum qui participes sui sunt, peccata dimittit ; eorum qui non sunt, tenet. » Auctor [4] *De vera et falsa pœnit.*, cap. X, col. 1122, t. 6 op. Aug. : « Sacerdotes possunt confitentibus parcere ; quibus enim remittit Deus. Lazarum enim de monumento suscitatum obtulit discipulis solvendum, per hoc ostendens potestatem solvendi concessam sacerdotibus. Dixit enim Matth., XVIII : *Quodcumque solveritis super terram, erit solutum et in cælo, etc.*, hoc est, ergo Deus, et omnes cælestis curiæ ordines, et omnes sancti in gloria mea laudant vobiscum, et confirmant quos ligatis et solvitis. Non dixit : Quos putatis ligare et solvere ; sed : in quos exercetis opus justitiæ et misericordiæ. Alia autem opera vestra in peccatores non cognosco. » Augustinus [5] in lib. VI. *De baptis. contra Donatistas*, cap. IV, col. 200, t. 9 : « Cum veraciter ad Deum converso peccata dimittuntur ab eis quibus ipse veraci conversione conjungitur, Spiritus sanctus ea dimittit, qui datur omnibus sanctis sibi caritate cohærentibus, sive se noverint corporaliter, sive non. Similiter cum alicujus tenentur peccata, ab eis tenentur a quibus ille cordis pravitate disjungitur, sive notis corporaliter, sive ignotis. Omnes mali spiritualiter a bonis sejuncti sunt. » Ecce hic dicit, peccata dimitti et teneri a sanctis viris, et tamen Spiritum sanctum ea dimittere dicit ; et, quod majori consideratione dignum est, idem etiam dicit, quod Deus per se, vel per sanctos suos tantum dimittit peccata. Ait enim sic, ibid., lib. V, cap. XXI, col. 191, t. 9 : « Sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos, ipsam vero gratiam non nisi per seipsum vel per sanctos suos. Et ideo remissionem peccatorum vel per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra, quibus ait : Si cui dimiseritis, dimittentur, Joan., XX, 23. « Ecce quam varia a doctoribus traduntur super his : et in hac tanta varietate quid tenendum ? Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata et retinet ; et tamen Ecclesiæ contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit et ligat ; aliter Ecclesia. Ipse enim per se tantum [6] dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula, et a debito æternæ mortis solvit.

Quomodo sacerdotes ligant et solvunt a peccatis

Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi,

[1] Sic in *Decr., de pœnit.*, dist. I, c. « Verbum Dei, » col. 1536, sed plenius in Ambr. textu.

[2] Nicolai : « Vel sic *In Lucam,* lib. VI in fine : « Nullus hominum tantus esse potuit qui totius peccata tolleret mundi, etc. Quis enim tantus homo in quo omnium peccata morerentur ? idcirco electus est qui cum supra omnes esset, pro omnibus se posset offerre. » Item. *In psalm.* XLVIII, super illud : *Frater non redimit, redimet homo*, *etc.* : « Sicut est unus Deus, ita et unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : ipse est solus qui redimet hominem, vincens pietate germanos : quia pro alienis sanguinem suum fudit ; quem nemo potest offerre pro fratre. Sed quare solus hic redimet ? Quia omnes utique sub peccato. Solus redemptor eligitur qui peccato uteri obnoxius esse non possit, qui suscepit hominis conditionem, ut in carne sua peccatum hominum crucifigeret, et chirographum universorum suo cruore deleret ; qui quasi homo, in quo Deus erat, nobis peccata dimisit, etc. » Et *Serm.* XV : « Necesse est ut omnium peccata deleverit qui omnium peccata suscepit, sicut ait Evangelista : *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mndi.* » Item *De peccatorum meritis ét remiss.*, lib. I, cap. XXIII : « Ab hoc peccato quod contrahunt qui nec proprium habent, non liberat nisi agnus Dei qui tollit peccata mundi, etc. » Aut, ut refertur in *Decretis de consec.*, dist. IV, cap. CXLI : Nemo tollit peccata nisi solus Christus, qui est agnus Dei, etc. »

[3] Al. : « retinet. »

[4] Cod. : « Idem. »

[5] Cod. : « Idem. »

[6] Al. additur : « ita. »

idest ostendendi homines ligatos vel solutos. Unde Dominus leprosum sanitati prius per se restituit, deinde ad sacerdotes misit quorum judicio ostenderetur mundatus. Ita etiam Lazarum jam vivificatum obtulit discipulis solvendum. Quia etsi aliquis apud Deum sit solutus, non tamen in facie Ecclesiæ solutus habetur, nisi per judicium sacerdotis. In solvendis ergo culpis vel retinendis ita operatur sacerdos evangelicus et judicat, sicut olim legalis in illis qui contaminati erant lepra, quæ peccatum signat. Unde Hieronymus *Super Matth.*, xvi, 19, ubi Dominus ait Petro : *Tibi dabo claves regni cælorum ; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis ; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cælis.* col. 118, t. 7 : Hunc, inquit, « locum [1] quidam non intelligentes, aliquid sumunt de supercilio Pharisæorum, ut damnare innoxios, vel solvere se putent noxios, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quæratur. In Levitico, cap. xiv, se ostendere sacerdotibus jubentur leprosi, quos illi non faciunt leprosos vel mundos ; sed discernunt qui mundi vel immundi sunt. » Ita et his aperte ostenditur quod non sequitur Deus Ecclesiæ judicium, quæ per surreptionem et ignorantiam interdum judicat; Deus autem semper judicat secundum veritatem. Et in remittendis vel in retinendis culpis id juris et officii habent ecclesiastici sacerdotes quod olim habebant sub lege legales in curandis leprosis. Hi ergo peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta judicant et ostendunt [2]. Ponunt enim sacerdotes nomen Domini super filios Israel; sed ipse benedicit, ut dicitur in Numeris, cap. vi. Hunc modum ligandi et solvendi Hieronymus supra notavit.

Alius modis ligandi et solvendi.

Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem pœnitentiæ confitentibus imponunt ; solvunt, cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt ; quem modum superius Leo Papa notavit. Secundum hunc modum dicuntur etiam sacerdotes dimittere peccata vel retinere. Unde superius dixit Auctor [3] *De vera et falsa pœnit* : « Quibus remittunt, remittit Deus, etc. » Opus enim justitiæ exercent in peccatores, cum eos justa pœna ligant ; opus misericordiæ, dum de ea aliquid relaxant, vel sacramentorum communioni conciliant ; alia opera in peccatores exercere nequeunt. Et notandum est, quia quos satisfactione pœnitentiæ ligant, eo ipso a peccatis solutos ostendunt ; quia non imponitur alicui satisfactio pœnitentialis , nisi quem sacerdos vere pœnitentem arbitratur ; alii non imponit, et eo ipso peccatum retineri a Deo judicat. Quod autem hoc ad claves pertineat, Augustinus [4] ostendit, *Serm.* cccxcii, § 3, col. 1711, t. 5, dicens: » Frustrat [5] claves Ecclesiæ qui sine arbitrio sacerdotis pœnitentiam agit, si sine oris confessione criminis indulgentiam imprecatur [6] . » Est et alius modus ligandi et solvendi, qui per excommunicationem geritur, dum aliquis secundum canonicam disciplinam tertio vocatus ad emendationem manifesti delicti, et satisfacere vilipendens, sententia Ecclesiæ a loco orationis et sacramentorum communione et fidelium consortio præciditur ut erubescat, et pudore sceleris confusus [7] pœniteat, ut sic spiritus ejus salvus sit. Quod si pœnitentiam profitens resipuerit, negatæ communioni admittitur, et Ecclesiæ reconciliatur. Hæc est autem Ecclesiæ anathematizatio. Hanc pœnam illis qui digne percelluntur, infligit : quia gratia Dei et protectio illis amplius subtrahitur, ac sibi ipsis relinquuntur ut sit eis liberum ruere in interitum peccati. In quos etiam major diabolo sæviendi datur potestas. Orationes quoque Ecclesiæ, et benedictionum ac meritorum suffragia eis nequaquam suffragari putantur.

Quomodo secundum hos modos intelligendum sit illud : Quodcumque solveris, etc.

Secundum hos ligandi et solvendi modos, quomodo verum est quod dicitur : *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cælis ; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis, etc. ?* Aliquando enim ostendunt solutos vel ligatos, qui ita non sunt apud Deum [8] ; et pœna satisfactionis, vel excommunicationis [9] interdum indignos ligant vel solvunt, et indignos sacramentis admittunt, ut dignos admitti arcent. Sed intelligendum est hoc in illis quorum merita solvi vel ligari postulant. Tunc enim sententia sacerdotis judicio Dei et totius cælestis curiæ approbatur et confirmatur, cum ita ex discretione prodit ut reorum merita non contradicant. Quoscumque ergo solvunt vel ligant adhibentes clavem discretionis, reorum meritis solvuntur vel ligantur in cælis, idest apud Deum ; quia divino judicio sacerdotis sententia sic progressa approbatur, et confirmatur. Quos ergo secundum meritum sententia Ecclesiæ percellit et lædit, illi foris sunt apud Deum. Qui autem non meruit, sententia Ecclesiæ non læditur, nisi contemnat. Unde Origenes *Super Leviticum, hom.* xiv, § 2, col. 553 : « Exiit quis a veritate, a fide, a caritate,

[1] Habetur et in *ordin.* Glossa, col. 142, t. 2; plenius autem in Hieron. textu.

[2] Ad marginem Venetæ edit. an. 1593 : « Non sustinendus est hic Magister : et adversus sententiam hanc vide Rever. Cajet. illa Joannis verba exponentem, videlicet: *Quorum remiseritis peccata, etc.*, cap. xx, 23.

[3] Cod. : « Augustinus. »

[4] Nicolai : « Augustinus ostendit, dicens, lib. L *Homil.*, *hom.* XLIX : « Agite pœnitentiam qualis agitur in Ecclesia, ut oret pro vobis Ecclesia. Nemo sibi dicat : Occulte ago, apud Deum ago, in corde ago Ergo sine causa dictum est : *Quæ solveritis in terra, erunt soluta et in cælo?* Ergo sine causa datæ sunt claves Ecclesiæ Dei? Frustramus Evangelium Dei ? Frustramus verba Christi? Promittimus vobis quod ille negat? Nonne vos decipimus? Job dicit, cap. xxxi : *Si erubui in conspectu populi confiteri peccata mea* : et erubescit filius pestilentiæ genu figere sub benedictione Dei? Quæ ista superbia est? etc. » Quasi dicat : Frustrat claves Ecclesiæ, etc. »

[5] Colligitur ex dicto loco, et ex *Decr.*, *de pœnit.*, dist. i, c. « Agite pœnitentiam, » col. 1532.

[6] Al. : « indulgentia impetratur. »

[7] Al. : « conversus. »

[8] Al. : « qui sunt apud Deum. » — Nicolai : « ostendunt solutos qui sunt apud Deum. »

[9] Al. : « et excommunicationis. »

per hoc exit de castris Ecclesiæ, etsi Episcopi voce non abjiciatur; sicut et contra aliquis non recto judicio foras mittitur. Sed si non agit ut mereatur exire, nihil læditur. Interdum enim qui foras mittitur, intus est; et qui foris est, intus videtur retineri. » Ecce qualis et quatenus est usus apostolicarum clavium. Jam ostensum est ex parte, qualiter sacerdotes dimittunt peccata vel tenent; et tamen retinuit sibi Deus quamdam singularem potestatem dimittendi vel retinendi; quia ipse solus per se debitum æternæ mortis solvit, et animam interius purgat.

Quæ sint interiores tenebræ et interior macula.

Hic quæritur, quæ sit illa macula, et quæ sint illæ tenebræ interiores, a quibus Deus interius animam purgat, cum veram pœnitentiam immittit. De tenebris et interiori caligine satis facile est et intelligere et respondere. Cum enim quis mortaliter delinquit; gratia virtutis privatur, si qua præcessit, et naturalium bonorum elisionem patitur; unde et intellectus obtunditur, et totus homo interior obtenebratur, et ita quasi caligine quadam mens obvolvitur, quæ caligo, peccati pœna est. Hanc vero Deus pellit, cum pœnitentiam immittit, per quam perdita bona restituit, et vitiata reparat. Unde Propheta, psalm. CXLVII, 16: *Nebulam sicut cinerem spargit.* Sed quæ est macula peccati a qua anima lavatur? Ecce enim quis voluit facere homicidium et patravit; quo patrato desinit tam velle quam facere; nondum tamen vere et humiliter pœnitet, nec confiteri proponit. Quæ ergo remansit in anima illius macula? Mala voluntas quidem fuit macula illius animæ, sed illa transit; macula etiam est, si pœnitere contemnit. Sed [1] hoc est peccatum aliud a præcedenti. Quæ ergo macula remansit, a qua ipse in pœnitentia purgatur? Polluta quidem est anima quousque pœniteat, sicut erat dum in ea prava erat voluntas. Sicut enim qui tangit morticinum, vel aliud immundum, ita pollutus est post tactum quousque lavetur, sicut fuit dum tangeret; ita post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati; quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem, qui est vita et munditia mentis, sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quæ inest animæ ex peccato, et est a Deo elongatio, animæ macula intelligitur, a qua purgatur in pœnitentia. Hoc autem solus Deus facit, qui solus suscitat animam, et illuminat; quod sacerdotes nequeunt, qui tamen medici sunt animarum. Unde Propheta, psalm. LXXXVII, v. 11: *Numquid medici suscitabunt, et confitebuntur tibi?* quod exponens Augustinus ait in eumdem psalm., col. 1116, t. 4: « Boni doctores [2] recte medici dicuntur, qui viventes curare ministerio possunt, sed non mortuos suscitare. Sola enim Dei gratia reviviscunt. »

DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de pœnitentia quantum ad totum et partes ejus, hic incipit determinare de potestate ministrorum, quibus hujus sacramenti dispensatio est commissa; et dividitur in partes duas: in prima determinat de ipsa potestate, quæ claves Ecclesiæ dicuntur; in secunda determinat de habentibus claves, XIX dist., ibi: « Postquam ostensum est quæ sint claves apostolicæ et quis eorum usus, superest investigare quando istæ claves dentur, et quibus. » Prima in duas: in prima movet quæstionem [3] ex prædictis de potestate ministrorum; in secunda determinat eam, ostendens quæ dicantur claves Ecclesiæ, et ad quid se extendant, ibi: « Claves istæ non sunt corporales, sed spirituales. » Et hæc pars in duas: in prima determinat de clavibus Ecclesiæ ordinatis ad peccatorum remissionem: in secunda determinat de quibusdam circa peccatum existentibus, per quorum ablationem peccatum remitti dicitur, ibi: « Hic quæritur, quæ sit illa macula, et quæ sint illæ tenebræ interiores, a quibus Deus interius animam purgat. » Prima in duas: in prima determinat de clavibus, in secunda de effectu earum, ibi: « Sed quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos. Circa primum duo facit: primo ostendit quid sint claves; secundo ostendit quid sit usus earum, ibi: « Usus vero harum clavium multiplex est. »

« Sed quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos. » Hic inquirit de effectu clavium; et dividitur in partes duas: in prima ostendit quod potestas clavium non se extendit ad remissionem culpæ; quia hoc solius Dei est. In secunda ostendit per quem modum sacerdotes dicuntur peccata remittere, ibi: « Nec ideo tamen negamus sacerdotibus concessam potestatem dimittendi et retinendi peccata. » Circa primum tria facit: primo ponit opinionem quorumdam qui dicebant, quod potestas clavium se extendat ad remissionem pœnæ æternæ, quamvis non se extendat ad remissionem culpæ; secundo ponit aliam, quæ dicit, quod ad neutrum horum se extendit, ibi: « Alii vero dicunt, solum

[1] Al. deest « sed. »
[2] Plenius in Aug. textu.
[3] Al.: « rationem. »

Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere. » Tertio confirmat hanc secundam opinionem, cui consentit per rationes et auctoritates ibi : « Cui sententiæ ratio suffragatur ; et auctoritates attestantur. »

« Nec ideo tamen negamus, sacerdotibus concessam potestatem dimittendi et retinendi peccata. » Hic inquirit modum quo [1] sacerdotes dicantur peccata remittere ; et circa hoc tria facit : primo ostendit per auctoritates, quod sacerdotes aliquo modo peccata remittunt ; secundo ostendit quod sacerdotes aliter quam Deus peccata remittant, ibi : « Hoc sane dicere ac sentire possumus ; » tertio movet quamdam dubitationem ex modis assignatis, ibi : « Secundum hos ligandi et solvendi modos quomodo verum est quod dicitur? etc. » Circa secundum tria facit : primo ostendit quomodo se habeat sacerdos in ligando et solvendo quantum ad culpam; secundo quomodo se habeat quantum ad pœnam in foro conscientiæ injungendam, ibi : « Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem pœnitentiæ confitentibus imponunt ; » tertio quantum ad pœnam excommunicationis, quæ infligitur in foro contentioso, ibi : « Est et alius modus ligandi et solvendi. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de clavibus. Secunda de excommunicatione

Circa primum quæruntur tria : 1° de clavibus secundum se ; 2° de remissione peccatorum, ad quam ordinantur claves ; 3° de effectu clavium.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum claves in ecclesia esse debeant.

Ad primum sic proceditur, 1. Videtur quod claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claves ad intrandum domum, cujus ostium est apertum. Sed Apoc., IV, 1, dicitur : *Vidi et ecce ostium apertum in cælo**; quod Christus est, qui de seipso dicit Joan., X, 7 : *Ego sum ostium.* Ergo ad introducendum in cælum Ecclesia clavibus non indiget.

* *Ostium apertum in cælum.*

2. Præterea, clavis est ad aperiendum et claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui *aperit et nemo claudit; claudit, et nemo aperit;* Apoc., III, 7. Ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea, cuicumque clauditur cælum, aperitur infernus, et e contrario. Ergo quicumque habet claves cæli, habet claves inferni. Sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni. Ergo nec claves cæli habet.

Sed contra est quod dicitur Matth., XVI, 19 : *Tibi dabo claves regni cælorum.*

Præterea, omnis dispensator debet habere claves eorum quæ dispensat. Sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores divinorum mysteriorum, ut patet I Cor., IV Ergo debent habere claves.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod clavis non sit potestas ligandi et solvendi, qua ecclesiasticus judex dignos recipere, indignos excludere debet a regno, ut ex *Littera* habetur, et ex Glossa Hieronymi [2] Matth., XVI. Potestas enim spiritualis in sacramento collata, est idem quod character, ut supra [3] dictum est. Sed clavis et character non videntur idem esse ; quia per characterem homo Deo comparatur, per claves autem ad subditos. Ergo clavis non est potestas.

2. Præterea, ecclesiasticus judex non dicitur nisi ille qui habet jurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur. Sed claves in ordinis susceptione conferuntur. Ergo non debuit de ecclesiastico judice in definitione clavium mentio fieri.

3. Præterea, ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate activa, per quam inducatur ad actum. Sed eo ipso quod aliquis est dignus, ad regnum admittitur. Ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea, peccatores indigni sunt regno. Sed Ecclesia pro peccatoribus orat, ut ad regnum perveniant. Ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est.

5. Præterea, in omnibus agentibus ordinatis ultimus finis pertinet ad principale agens ; non ad agens instrumentale. Sed principale agens ad salutem hominis

[1] Al. : « quomodo. »
[2] Hier., col. 118, t. 7.

[3] Dist. IV.

est Deus. Ergo ad Deum pertinet ad regnum admittere, quod est ultimus finis, et non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum vel minister.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non sint duæ claves, sed tantum una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis. Sed sera ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum. Ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea, claves in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est ex infusione semper, sed quandoque ex acquisitione ; nec ab omnibus ordinatis habetur, et a quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clavis ; et sic est tantum una clavis, scilicet potestas judicandi [1].

3. Præterea, potestas quam habet sacerdos super corpus mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas confitendi corpus Christi verum est una tantum. Ergo clavis, quæ est potestas respiciens corpus Christi mysticum, est una tantum.

4. Sed contra, videtur quod sint plures quam duæ. Quia sicut ad actum hominis requiritur potentia et scientia, ita et voluntas. Sed scientia discernendi ponitur clavis, et similiter potentia judicandi. Ergo et voluntas absolvendi deberet dici clavis.

5. Præterea, tota Trinitas peccata remittit. Sed sacerdos per claves est minister remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur.

Solutio I. —Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem ostium nobis clauditur per peccatum et quantum ad maculam, et quantum ad reatum pœnæ ; et ideo potestas qua tale obstaculum regni removetur, dicitur clavis. Hæc autem potestas est quidem in sanctissima Trinitate per auctoritatem ; et ideo dicitur a quibusdam quod habet clavem auctoritatis ; sed in Christo homine fuit hæc potestas ad removendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur januam aperire ; et ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiæ. Sed quia ex latere dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur ; ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet ; et propter hoc etiam in ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua manet ad prædictum obstaculum removendum, non propria virtute, sed virtute divina, et passionis Christi ; et hæc potestas metaphorice clavis Ecclesiæ dicitur ; quæ est clavis [2] ministerii.

Ad primum ergo dicendum, quod ostium cæli, quantum est de se, semper est apertum ; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cælum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est ; et ideo Joannes post passionem vidit in cælo ostium apertum ; sed adhuc quotidie alicui manet clausum per peccatum originale quod contrahit, vel actuale quod committit ; et propter hoc indigemus sacramentis, et clavibus Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illud descendat ; et de apertione qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clavis inferni qua aperitur et clauditur, est potestas gratiam conferendi ; per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta, et clauditur, ne homo ultra in peccatum labatur gratia sustentatus. Gratiam autem conferre solius Dei est ; et ideo clavem inferni sibi soli [3] retinuit. Sed clavis regni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ, per quem homo a regno prohibetur ; et ideo magis potest dari homini clavis regni quam clavis inferni : non enim idem sunt, ut ex dictis patet. Aliquis enim ex inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non instanti in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ quæ manet. Vel dicendum, ut quidam dicunt, quod idem est clavis inferni et cæli ; quia ex hoc ipso quod alicui aperitur unum, clauditur alterum ; sed denominatur a digniori.

[1] Parm. : « indicandi. »
[2] Al. : Ecclesiæ ministerii. »
[3] Parm. : « solus. »

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem, dicendum, quod secundum Philosophum in I *De anima*, lect. comm. 33, potentiæ per actus definiuntur. Unde cum clavis sit potestas quædam, ut dictum est, oportet quod per actum sive usum suum definiatur; et quod in actu objectum exprimatur a quo speciem recipit actus; et modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est ut cælum aperiat absolute, quia jam apertum est, ut dictum est; sed ut quantum ad hunc aperiat; quod quidem ordinate fieri non potest, nisi idoneitate ejus cui aperiendum est cælum pensata; et ideo in prædicta definitione clavis, ponitur genus, scilicet « potestas, » et subjectum potestatis, scilicet « judex ecclesiasticus, » et actus scilicet « excludere » et « recipere » secundum duos actus materialis clavis, aperire et claudere; cujus objectum tangit in hoc quod dicit : « A regno » ; modus autem in hoc quod [1] « dignitas et indignitas » in illis in quos actus exercetur, pensatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duo quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; sicut [2] in igne calor ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico ex capite suo provenit; ideo eadem potestas esse videtur per essentiam, qua sacerdos conficere potest, et qua potest ligare et solvere, si jurisdictio adsit; nec differt nisi ratione secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis quam potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur sustinendo [3], oportet quod sit idem quod spiritualis potestas; ideo character, et potestas conficiendi, et potestas clavium, est unum et idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione; et ideo clavis cum ordine datur; sed executio clavis indiget materia debita, quæ est plebs subjecta per jurisdictionem; et ideo antequam jurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium : et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad jurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter : aut ita quod ipsum habendi jus habeat, et sic quilibet dignus jam habet cælum apertum : aut ita quod insit ei aliqua congruitas ad hoc quod ei detur : et sic dignos, quibus nondum totaliter apertum est cælum, potestas clavium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obdurat impartiendo malitiam, sed non conferendo gratiam; ita sacerdos dicitur excludere, non quod impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet : quia ipse amovere non potest, nisi prius Deus amoverit; et ideo rogatur Deus, ut ipse absolvat ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

SOLUTIO III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere; scilicet judicium de idoneitate recipientis, et expletio actus : et ideo etiam in actu justitiæ, per quem redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse judicium quo discernatur an fit dignus, et ipsa redditio; et ad utrumque horum auctoritas quædam, sive potestas, exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate habemus : nec judicium dici potest, nisi vim coactivam habeat, eo quod judicium jam ad unum determinatur : quæ quidem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum quibus resisti non potest : et in rebus practicis per vim imperativam in judicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in eo in quem exercetur, quia recipit per clavem judex ecclesiasticus dignos, et excludit indignos, ut ex dicta definitione patet; ideo indiget judicio discretionis, quo idoneitatem judicat, et ipso receptionis actu : et ad utrumque horum potestas quædam, sive auctoritas, requiritur; et secundum hoc duæ claves distinguuntur, quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem; et hæ duæ claves non dis-

[1] Al. redundat « dicit. »
[2] Al. : « sic. »
[3] Parm. : « ordinatur, sustinendo quod sit. »

tinguuntur in essentia auctoritatis, qua utrumque ex officio sibi competit, sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam seram aperiendam una clavis immediate ordinatur; sed non est inconveniens quod una ad actum alterius ordinetur; et hoc est in proposito. Secunda enim clavis, quæ dicitur potestas ligandi et solvendi, est quæ immediate seram aperit peccati; sed clavis quæ dicitur scientia ostendit cui aperienda sit sera[1] illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clavem scientiæ duplex fuit opinio. Quidam enim dixerumt, quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hæc clavis; et quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem clavis dicitur; et ideo quando est sine alia clavi, clavis non dicitur; sicut in viro litterato qui non est sacerdos. Et similiter etiam quandoque hac clavi aliqui sacerdotes carent, quia non habent scientiam neque acquisitam, neque infusam, qua absolvere et ligare possint; sed quandoque industria naturali ad hoc utuntur, quæ secundum eos claviola dicitur; et sic clavis scientiæ quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quod sit clavis, quod prius non erat; et hæc videtur opinio Magistri fuisse. Sed hæc non videtur verbis Evangelii concordare, quæ claves Petro dandas promittunt; et ita non solum una, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quod scientia quæ est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi, quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in judiciis sæcularibus. Aliquis enim est judex habens auctoritatem judicandi[2] qui non habet juris scientiam; et aliquis e converso habet scientiam juris qui non habet auctoritatem judicandi. Et quia actus judicii ad quem quis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientia habita, sine utroque bene fieri non potest; ideo auctoritas judicandi, quæ clavis est, sine scientia non potest sine peccato accipi; sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad unum tantum actum alterius generis; et ideo non connumeratur clavibus, nec multiplicatur sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus quamvis secundum auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod velle unicuique est liberum; et ideo ad volendum non exigitur auctoritas : et propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod Trinitas tota eodem modo remittit peccata sicut una persona; et ideo non oportet quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, claves habeat tres : et præcipue cum voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum macula aliquid positive in anima sit.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod macula aliquid positive in anima sit. Si enim est privatio tantum, non erit privatio nisi ejus quod per peccatum aufertur. Sed hæc est gratia. Ergo cum omne peccatum gratiam auferat, omnium peccatorum erit una macula; et sic secundum peccatum nullam maculam animæ adjiciet præter maculam primi peccati.

2. Præterea, privatio quæ ex peccato in anima relinquitur, dicitur cæcitas, vel tenebra, quæ ad intellectum pertinet. Sed hæc macula non est hujusmodi, cum ad affectum[3] pertinere videatur. Ergo macula non est privatio tantum, sed aliquid ponit.

3. Præterea, macula quam quis ex tactu[4] alicujus immundi contrahit, quæ et contagio dicitur, aliquid positive est. Sed macula peccati etiam contagio dicitur. Ergo est aliquid positive.

4. Præterea, privatio gratiæ[5] quædam pœna est. Sed in peccato macula contra pœnam vel reatum dividitur. Ergo macula non est privatio tantum gratiæ; et sic idem quod prius.

Sed contra, ex peccato non remanet positive aliquid in anima nisi dispositio vel habitus, quæ consequuntur peccatum ex parte actus, ex quo aliquid ponit. Sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus : quod patet ex hoc quod

[1] Parm.: « clavis. »
[2] Parm. omittit : « judicandi. »
[3] Parm. : « effectum. »

[4] Al. : « ex actu. » — Parm. : « et tactu alicujus immundi. »
[5] Parm. omittit : « gratiæ. »

dispositio et habitus possunt sine gratia destrui per contrariam consuetudinem, quæ forte habitum contrarii vitii inducit expellentem contrarium habitum et dispositionem; macula autem sine gratia non aufertur. Ergo macula non ponit aliquid positive in anima.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod peccatum nunquam possit remitti quoad maculam. Quia ex hoc ipso quod aliquis peccavit, pulchritudinem innocentiæ amisit. Sed non potest hanc pulchritudinem recuperare, nisi contingeret ipsum non peccasse. Ergo cum hoc sit omnino impossibile, impossibile est quod alicui peccatum remittatur quoad maculam.

2. Præterea, ex hoc ipso homo turpitudinem quamdam habet, quod tempus debitum servitio Creatoris, in peccatum expendit. Sed tempus illud quod jam effluxit recuperari non potest. Ergo nec macula mundari.

Sed contra est quod dicitur Ephes., v, 27, quod Christus conjunxit sibi Ecclesiam non habentem maculam neque rugam. Sed aliqui sunt membra Ecclesiæ, qui quandoque maculati fuerunt. Ergo peccatum quoad maculam remitti potest.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod si remittatur peccatum quoad maculam, remittatur quoad omnem pœnam. Quia remota causa removetur effectus. Sed causa quare aliquis erat reus pœnæ, est macula culpæ. Ergo remota macula, removetur pœna.

2. Præterea, quicunque absque culpa existens punitur, injuste punitur. Sed ille cui remissum est peccatum quoad maculam, est absque culpa. Ergo injuste puniretur; et ita videtur quod non sit aliqua pœna dignus, et sit sibi reatus pœnæ remissus.

Sed contra, peccatum non punitur per hoc quod remittitur quoad maculam. Sed omni peccato debetur pœna secundum divinam justitiam. Ergo etiam post dimissionem culpæ aliquis pœnæ reatus remanere potest.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debitæ pulchritudinis patitur detrimentum. Unde macula, secundum quod hujusmodi, non habet quod aliquid ponat; sed per comparationem ad illud quod pulchritudinis detrimentum causat, aliquid quandoque ponere dicitur: ut aliquid in faciem inductum quod candorem faciei tegit aut privat. Pulchritudo autem animæ consistit in assimilatione ipsius ad Deum, ad quem formari debet per claritatem gratiæ ab eo susceptam. Sicut autem perceptio claritatis corporalis a sole prohibetur a nobis per aliquod obstaculum interpositum; ita etiam claritas gratiæ prohibetur ab anima per peccatum commissum, quod dividit inter nos et Deum, ut dicitur Isa., LIX; unde ipsa macula, quantum in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ, sed ponit ut causam obstaculum peccati, quod obstat ad gratiæ receptionem; et propter hoc etiam macula tenebra dicitur ratione prædictæ similitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis quantum ad ipsam privationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad causam, ex qua macula consequitur; et secundum hoc etiam quodlibet peccatum unam maculam addit, inquantum novum obstaculum gratiæ ponit.

Ad secundum dicendum, quod gratia est in essentia animæ, ex qua vires cognitivæ et affectivæ procedunt; et ideo gratiæ lumen et intellectum dirigit, et affectum movet; sed peccatum in utroque defectum inducit; in intellectu quidem, quia omne peccatum ex errore est, secundum Ambrosium, et secundum Philosophum omnis malus ignorans; et principaliter in affectu, quia omne peccatum in voluntate est; et ideo macula, et quantum ad ipsam privationem, et quantum ad causam, scilicet peccatum, et intellectum et affectum respicit, sed principalius affectum. Unde non est inconveniens, si macula, et cæcitas et tenebra dicatur.

Ad tertium dicendum, quod macula, dicitur contagio, non quantum ad privationem ipsam, sed quantum ad causam privationis; quia ex hoc ipso quod peccatum affectum quodammodo tangit, privatio dicta in ipso consequitur.

Ad quartum dicendum, quod macula quantum ad causam dividitur ab omni pœna; sed quantum ad privationem ipsa dividitur a pœna inflicta, non autem a pœna quæ peccatum concomitatur.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod macula obscuri-

tatis ex interpositione causata non potest auferri, nisi obstaculum interpositum amoveatur. Peccatum autem, quod erat obstaculum interpositum, prohibens gratiæ claritatem, non potest removeri ut factum non sit, sed ut effectum avertendi Deum a nobis non habeat, qui propter aversionem qua ab eo aversi propter peccatum fuimus, a nobis aversus manebat; et ideo secundum hoc quod se ad nos sua benignitate convertit, dicitur peccatum nostrum remittere; sicut nos offensam alicui remittimus, cum ad eum propter offensam præteritam ulterius malevolentiam non servamus : quæ quidem in Deum secundum effectum accipienda sunt ut in III lib.[1] dictum est; et propter hoc etiam Deus remittendo peccatum dicitur ipsum tegere, quasi non aspiciens ad præteritum peccatum, ut ratione ejus gratiam nobis deneget.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non reparetur pulchritudo animæ quantum ad aliquod accidens, quod erat dignitas innocentiæ; reparatur tamen quantum ad decorem gratiæ quæ restituitur.

Et similiter dicendum ad secundum : quia non semper homo recuperat omnia damna quæ passus est vel temporis, vel aliorum; sed recuperat amissam pulchritudinem quantum ad essentiam decoris spectat.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum quod in peccato duo sunt, scilicet conversio ad commutabile bonum, et aversio, ab incommutabili bono; et secundum hoc duo sunt effectus peccati. Unus est indignatio Dei ad nos, aversioni peccati respondens : alius est pœna inordinatam[2] conversionem ordinans. Et quia primo in peccato ex parte nostra est conversio; et quod est prius in generatione, est posterius in destructione : ideo ex parte Dei primo est reconciliatio ipsius ad nos, et secundum hoc est liberatio a debito pœnæ. Sed pœna et duplex; scilicet exterminans hostes, et talis pœna ex reconciliatione ipsa removetur; alia pœna est quæ corrigit civem, et filium, vel amicum; et debitum ejus potest remanere reconciliatione jam facta : et ideo simul cum peccatum remittitur quoad maculam, remittitur quoad pœnam æternam, quæ est exterminans, sed non quoad pœnam temporalem, quæ est corrigens.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut actus præexistens fuit causa maculæ, et tamen transeunte actu non transit macula; ita actus mediante macula fuit causa debitæ[3] pœnæ et ideo non oportet quod, cessante macula debitum pœnæ cesset quia cessante primo effectu non oportet quod cesset secundus.

Ad secundum dicendum, quod iste cui remissa est culpa quantum ad maculam, adhuc dignus est propter actum quem commisit, pœnam sustinere; quamvis non sit dignus a Deo alienus esse.

ARTICULUS III.

Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Joan., xx, 23, dicitur discipulis : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, ut Magister in *Littera* dicit; quia sic sacerdos novi testamenti non haberet majorem potestatem quam sacerdos veteris testamenti. Ergo exercet potestatem in culpæ remissione.

2. Præterea, in pœnitentia datur gratia in remissionem peccati. Sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium. Ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex pater culpæ, videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur vi clavium.

3. Præterea, majorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione quam aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit, ut corpus tangat, et cor abluat, secundum Augustinum *Super Joan.*, *tract.* LXXX, § 3, col. 1840, t. 3. Ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, ut cor a culpæ macula abluere possit.

Sed contra, supra Magister dixit[4], quod Deus hanc potestatem non contulit ministro quod ad interiorem mundationem cooperatur ei. Sed si peccata quoad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas clavium non se extendit ad culpæ dimissionem.

[1] Dist. XXXII.
[2] Al. : « inordinata. »
[3] Parm. omittit : « pœnæ. »
[4] Dist. V.

Præterea, peccatum non dimittitur nisi per Spiritum sanctum. Sed dare Spiritum sanctum non est alicujus hominis, ut in I lib.[1] Magister dixit. Ergo nec peccata remittere quoad culpam.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna et temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in purgatorio vel in hoc mundo faciendam. Ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

2. Præterea, sacerdos non potest præjudicare divinæ justitiæ. Sed ex divina justitia taxata est pœna pœnitenti quam debet subire. Ergo sacerdos de ea non potest aliquid remittere.

3. Præterea, ille qui parvum peccatum commisit, non est minus susceptivus effectus clavium quam ille qui commisit majus peccatum. Sed si[2] aliquid de pœna per officium sacerdotis de majori peccato dimittitur,[3] possibile est esse aliquod parvum peccatum, cui non debeatur plus de pœna quam illud quod de majori peccato dimissum est. Ergo poterit totam pœnam illius parvi peccati dimittere; quod falsum est.

4. Præterea, tota pœna temporalis peccato debita est unius rationis. Si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, et per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid remitti; et sic tantum poterit multiplicari absolutio, quod vi clavium tota pœna tollatur, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciæ quam prima; et sic peccatum remanebit omnino impunitum; quod est inconveniens.

Sed contra, clavis potestas est ad ligandum et solvendum. Sed potest sacerdos injungere[4] pœnam temporalem. Ergo et potest absolvere a pœna.

Præterea, sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, ut in *Littera* dicitur, nec quantum ad pœnam æternam pari ratione. Si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit; quod est omnino contrarium dictis Evangelii.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum ut medicina. Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur. Ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea, sicut absolvere vel aperire est amovere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. Ergo sacerdos ligare non potest.

3. Præterea, claves ex passione Christi efficaciam habent. Sed ligare non est effectus passionis. Ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed contra est quod dicitur Matth., XVI, 19: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis.*

Præterea, potestates rationales sunt ad opposita. Sed potestas clavium est potestas rationalis, cum habeat discretionem adjunctam. Ergo habet se ad opposita. Ergo si potest solvere, potest et ligare.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod possit ligare et solvere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit, *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, cap. « Mensura, » col. 1554 : « Mensuram temporis in agendo pœnitentiam non satis aperte præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque sit emendandum; sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt. Ergo videtur quod ipse secundum suum arbitrium possit ligare et solvere.

2. Præterea, *Dominus** *laudavit villicum** *iniquitatis, quod** *prudenter fecisset*, quia debitoribus domini sui remisisset largiter. Sed Deus magis pronus est ad miserendum quam aliquis dominus temporalis. Ergo videtur quod laudabilior sit quantum plus de pœna dimiserit. * Laudavit Dominus. * Quia.

3. Præterea, omnis Christi actio, nostra est instructio. Sed ipse quibusdam

[1] Dist. XIV.
[2] Parm. omittit : « si. »
[3] Parm. : « dimittitur. Possibile est ergo. »
[4] Parm. : « adjungere. »

peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ, ut patet de adultera, Joan., VIII. Ergo videtur quod ad arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius Christi, pœnam totam dimittere, vel partem.

Sed contra, Gregorius VII *Decr.*, *dist.* V, *de pœnit.*, c. VI, col. 1636, dicit : « Falsam pœnitentiam dicimus quæ non secundum auctoritatem sanctorum Patrum pro qualitate criminis imponitur. » Ergo videtur quod non omnino sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea, ad actum clavium requiritur discretio. Sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere, et imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio : quia nunquam ibi indiscretio posset accidere. Ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis.

Solutio I.— Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramenta, secundum Hugonem, lib. I *De sacramentis*, part. IX, cap. II, col. 317, t. 2, ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed hæc sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia quam in ministro, sicut patet in confirmatione; et tunc vis sacramentalis est in utroque conjunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ, sicut est in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem ; et tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio vel sanctificatio ministri, sine aliqua sanctificatione materiæ : et tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Unde eodem modo se habet potestas clavium quæ est in sacerdote, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem et sacramentum pœnitentiæ conveniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis sacramentis ; sed in hoc differunt, quia sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus accipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum ; sed baptismus quandoque datur adultis, et quandoque pueris, et aliis carentibus usu rationis ; et ideo per baptismum datur gratia et remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente; non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem : quæ quidem præparatio quandoque præcedit, sufficiens ad gratiæ susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur, sed non ante votum baptismi, post tempus propalatæ veritatis. Quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione ; et tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur. Sed per pœnitentiæ sacramentum nunquam datur gratia nisi præparatio adsit, vel prius fuerit ; unde virtus clavium operatur ad culpæ remissionem vel in voto existens, vel etiam in actu se exercens, sicut et aqua baptismi. Sed sicut baptismus non agit ut principale agens, sed ut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ; ita est de potestate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam, et in virtute ejus agit instrumentaliter et baptismus ut instrumentum inanimatum, et sacerdos ut instrumentum animatum, quod dicitur servus secundum Philosophum in VIII *Ethic.*; et ideo sacerdos agit ut minister. Et sic patet quod potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione, et absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad dimissionem pœnæ tantum, ut quidam dicunt non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpam, sed contra pœnam. Sed hoc facit videri quod non ordinantur ad culpæ dimissionem : quia semper usus clavium ad hoc quod effectum habeat, requirit præparationem ex parte repientis sacramentum ; et similiter videretur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Magister dicit in *Littera*, sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est ; sed ut operationem Dei re-

mittentis ostendant tamquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Uno modo ut ostendant eam non præsentem, sed promittant futuram sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam; et sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant; unde et sacerdos veteris legis ostendebat tantum, et nihil operabatur. Alio modo ut significent præsentem, et nihil operentur ad eam; et sic quidam dicunt quod sacramenta novæ legis significant collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam; et secundum hanc opinionem quæ in I dist. tacta est, etiam potestas clavium esset tantum ostendens divinam operationem in remissione culpæ in ipsa sacramenti collatione facta. Tertio modo ut significent divinam operationem in remissionem culpæ præsentem, et ad ipsam aliquid dispositive et instrumentaliter operentur; et sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communis, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitus factam; et hoc modo etiam sacerdos novi testamenti ostendit absolutos a culpa: quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis et potestate ministrorum. Nec obstat quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa jam remissa est; sicut nec quod baptismus disponat, quantum in se est, in eo qui jam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum pœnitentiæ neque sacramentum baptismi operando pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositive.

Unde etiam patet responsio ad tertium.

Aliæ rationes ostendunt quod ad remissionem culpæ directe clavium potestas non operetur; quod est concedendum.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod idem judicium est de effectu quem potestas clavium actualiter exercita complet in eo in quo contritio tempore præcessit, et de effectu baptismi qui jam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem et contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam consecutus est; sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, et a reatu pœnæ totaliter absolvitur, eo quod fit particeps passionis Christi. Et similiter illi [1] qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantum ad culpam, et per consequens quantum ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur, ex vi clavium ex passione Christi efficaciam habentium augetur gratia, et pœna remittitur temporalis, cujus reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem; non tamen totus, sicut in baptismo, sed pars ejus: eo quod in baptismo homo regeneratur configuratus passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi, quæ sufficit ad omnem pœnam delendam, in se suscipiens; ut nihil de prioris peccati actualis pœna remaneat: quia non debet alicui imputari ad pœnam, nisi quod ipsemet fecit. In baptismo autem homo novam vitam accipiens fit per gratiam baptismalem novus homo; et ideo nullus reatus pœnæ remanet in eo pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia homo non mutatur in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam; ideo ex vi clavium, quæ operatur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna temporali, cujus reatus post absolutionem a pœna æterna remanere potuit, ut dictum est; nec solum a pœna illa quam habet [2] pœnitens in confitendo, ut quidam dicunt: quia sic confessio et sacerdotalis absolutio non essent nisi in onus, quod non competit sacramentis novæ legis; sed etiam de illa pœna quæ in [3] purgatorio debetur, aliquid remittitur, ut minus in purgatorio puniatur absolutus ante satisfactionem decedens, quam si ante absolutionem decederet.

Ad primum ergo dicendum, quod non remittit pœnam totam temporalem, sed partem; et ideo adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi sufficienter satisfecit pro peccatis totius mundi; et ideo sine præjudicio divinæ justitiæ aliquid de pœna sibi debita remitti potest, secundum quod effectus passionis ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, per quam medicina contra peccatum præstetur; et ideo,

[1] Parm.: « ille. »
[2] Parm. addit: « vel suscipit ab ea. »
[3] Al.: « a purgatorio. »

quamvis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quod tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cujuslibet peccati, quia aliquod peccatum secundum hoc remaneret omnino sine pœna; sed virtute clavium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod in prima absolutione tantum dimittitur vi clavium, quantum dimitti potest; sed tamen valet iterata confessio tum propter instructionem, tum propter majorem certitudinem, tum propter intercessionem confessoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum : quia etsi hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti [1] absolutione, ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam, sicut videmus quod sacramentum extremæ unctionis non [2] iteratur super eumdem morbum, eo quod totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur quod haberet claves ille cui fit confessio, si nihil ibi vis clavium operatur. Et ideo dicunt, quod etiam in secunda absolutione vi clavium de pœna remittitur, quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum; et quanto major gratia recipitur, minus de impuritate peccati præcedentis manet ; et ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima absolutione alicui plus et minus de pœna dimittitur vi clavium, secundum quod plus se ad gratiam disponit ; et potest esse tanta dispositio, quod etiam ex vi contritionis tota pœna tollatur, ut prædictum est. Unde etiam non est inconveniens, si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi, cujus minister est. Deus autem habet operationem et in culpam et in pœnam ; sed in culpam ad solvendum quidem directe, ad ligandum autem indirecte, inquantum obdurare dicitur dum gratiam non largitur ; sed in pœnam habet operationem directe quantum ad utrumque, quia et pœnam parcit [3], et pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absolvendo ex vi clavium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo jam dicto, non tamen in ligando aliquam operationem habet in culpam; nisi ligare dicatur inquantum non absolvit, sed ligatos ostendit. Sed in pœnam habet potestatem et ligandi et solvendi ; solvit enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Uno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in communi ; et sic non ligat nisi inquantum non solvit, sed ligatum ostendit. Alio modo, considerando pœnam hanc vel illam determinate ; et sic ligat ad pœnam, imponendo [4] eam.

Ad primum ergo dicendum, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

Ad secundum dicendum, quod obstaculum regni non solum peccatum est, sed etiam pœna ; quam qualiter sacerdos imponat, dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod sacerdos operatur in usu clavium sicut instrumentum et minister Dei. Nullum autem instrumentum habet efficacem actum nisi secundum quod movetur a principali agente; et ideo dicit Dionysius in fine *Eccl. hierar.*, § 7, col. 563, t. 1, quod sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis, quando Divinitas eos moverit; in cujus signum, Matth., xvi, ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione ei facta Divinitatis ; et Joan., xx, præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ Spiritus sancti donum, quo filii Dei aguntur. Unde si quis præter istum motum divinum uti sua potestate præsumpserit, non consequeretur effectum, ut Dionysius dicit; et propter hoc a divino ordine averteretur; et sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ ut medicinæ sunt; sicut medicinæ in arte determinatæ, non omnibus competunt, sed variandæ sunt

[1] Al. : « de præsenti. »
[2] Parm. omittit : « non. »
[3] Al. : « et a pœna parcit »
[4] Al. : « ligando eam. »

secundum arbitrium medici, non propriam voluntatem sequentis, sed medicinæ scientiam ; ita pœnæ satisfactoriæ in canone determinatæ non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut autem medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ majus periculum oriatur ; ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam quæ uni peccato debetur, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, et a pœniteniia totaliter recedat.

Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit ; et ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis ; unde ipse ex auctoritate pœnam totam vel partem poterat dimittere sicut volebat ; nec est simile de his qui operantur tantum ut ministri.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de excommunicatione ; et circa hoc quæruntur quinque : 1° de ipsa excommunicatione ; 2° quis possit excommunicare ; 3° de modo excommunicationis ; 4° de communicatione cum excommunicatis ; 5° de absolutione ab excommunicatione.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum competens sit [1] definitio excommunicationis a quibusdam posita.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod incompetens sit hæc definitio excommunationis a quibusdam posita : « Excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ quoad fructum, et suffragia generalia. » Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt. Sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis et paganis. Ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt ; et sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

2. Præterea, nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam. Sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. Ergo per excommunicationem non separatur aliquis a suffragiis Ecclesiæ communibus.

3. Præterea, fructus Ecclesiæ non videtur aliud esse quam suffragia ; non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferantur. Ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea, excommunicatio minor, quædam excommunicatio est. Sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. Ergo definitio non est communis.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod Ecclesia nullum debeat excommunicare. Quia excommunicatio maledictio quædam est. Sed Rom., XII, 14, prohibemur maledicere. Ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem. Sed, ut in *Epistola* Judæ legitur, v. 9, *Michael * cum altercaretur de corpore Moysi cum diabolo, non est ausus judicium blasphemiæ inferre, sed ait : Imperet tibi Deus.* Ergo nec Ecclesia militans debet alicui judicium maledictionis vel excommunicationis inferre.

** Cum Michael archangelus cum diabolo altercaretur de Moysi corpore, non est ausus judicium inferre blasphemiæ sed dixit : Imperet tibi Dominus.*

3. Præterea, nullus est in manum hostis tradendus, nisi omnino desperatus. Sed per excommunicationem traditur aliquis in manum satanæ, ut patet I Corinth., V, 5. Cum ergo de nemine sit desperandum in vita ista, Ecclesia nullum debet excommunicare.

Sed contra est quod Apostolus I Corinth., V, mandat quemdam excommunicari.

Præterea, Matth., XVIII, 17, dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Sed ethnici sunt extra Ecclesiam. Ergo et illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

[1] Al. additur : « hæc, »

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. Quia pœna non debet excedere culpam. Sed pœna excommunicationis est privatio alicujus boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præeminet. Ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea, nulli malum pro malo reddere debemus, secundum Apostoli præceptum. Sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur. Ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed contra est quod Petrus Ananiam et Saphiram pro defraudatione pretii agri sententia mortis damnavit, Act., cap. v. Ergo et Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod excommunicatio injuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio et gratia Dei subtrahitur, quæ non injuste subtrahi potest. Ergo excommunicatio injuste lata non habet effectum.

2. Præterea, Hieronymus dicit *In Matth.*, cap. xvi, col. 118, t. 7, [2] quod hoc est de supercilio Pharisœorum æstimare esse ligatum vel solutum qui ligatur vel solvitur injuste. Sed eorum supercilium erat superbum et erroneum. Ergo excommunicatio injusta nullum habet effectum.

Sed contra, secundum Gregorium, *hom.* xxvi in Evang., § 6, col. 1201, t. 2, præcepta pastoris, sive justa sive injusta, timenda sunt. Non autem essent timenda, nisi aliquid nocerent etiam injusta. Ergo etc.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo ascribitur : scilicet ad cœtum fidelium, et ad sacramentorum participationem ; et hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant; et ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem, dupliciter. Uno modo ita quod separetur tantum a participatione sacramentorum ; et hæc erit excommunicatio minor. Alio modo ita quod excludatur ab utroque ; et sic erit excommunicatio major, quæ hic definitur. Non autem potest esse tertium ; scilicet quod excludatur a communione fidelium, et non a participatione sacramentorum, ratione jam dicta, quia scilicet fideles in sacramentis communicant. Sed communicatio fidelium est duplex. Quædam in spiritualibus ; sicut sunt mutuæ orationes, et conventus ad sacra percipienda ; quædam in corporalibus actibus legitimis ; qui quidem legitimi actus et licita communio his versibus continentur :

Si pro delictis, anathema quis efficiatur ;
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

« Os, » scilicet ne detur osculum ; «orare», ne cum excommunicatis oremus; « vale, » ne salutentur ; « communio, » ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet ; « mensa negatur », ne aliquis cum eis comedat. Præmissa ergo definitio importat separationem a sacramentis in hoc quod dicit, « Quantum ad fructum ; » et a communione fidelium, quantum ad spiritualia, in hoc quod dicit : « Et suffragia Ecclesiæ communia. » Alia autem definitio invenitur quæ datur secundum separationem ab utrisque actibus, quæ talis est : « Excommunicatio est a qualibet licita communione ac legitimo actu separatio.

Ad primum ergo dicendum, quod pro infidelibus oratur ; sed ipsi fructum orationis non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter et pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes quæ pro membris Ecclesiæ fiunt ; et tamen fructum non participant, quamdiu in excommunicatione manent : sed oratur ut detur eis spiritus pœnitentiæ, ut ab excommunicatione solvantur.

Ad secundum dicendum, quod suffragia alicujus valent alicui secundum quod ei continuantur. Potest autem actio unius alteri continuari dupliciter. Uno modo ex vi caritatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint unum in Deo, sicut dicitur psalm. cxviii, 63 : *Particeps ego sum omnium timentium te;* et hanc continua-

[1] Al. deest « ac. »

tionem excommunicatio non intercipit: quia juste excommunicari quis non potest nisi pro culpa mortali, per quam jam a caritate divisus est, etiamsi non excommunicetur. Injusta autem excommunicatio caritatem alicui auferre non potest, cum sit de maximis bonis, quæ non possunt alicui invito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur pro quo fiunt; et hanc continuationem excommunicatio intercipit: quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab universitate fidelium, pro quibus suffragia facit. Unde suffragia Ecclesiæ ei non prosunt quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad ejus conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

Ad tertium dicendum, quod fructus spiritualis Ecclesiæ non solum est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum et ex convictu fidelium.

Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat; et ideo non oportet quod ei totaliter excommunicationis definitio conveniat, sed solum quoad aliquid.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod judicium Ecclesiæ conforme debet esse judicio Dei. Deus autem multipliciter peccatores punit, ut eos ad bonum trahat. Uno modo flagellis castigando; alio modo hominem sibi relinquendo, ut auxiliis subtractis, quibus a malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, et humilis ad Deum redeat, a quo superbus abscessit; et quantum ad utrumque Ecclesia in excommunicationis sententia divinum judicium imitatur: in quantum enim eum a communione fidelium separat ut erubescat, imitatur divinum judicium quo per flagella castigat; inquantum autem a suffragiis et aliis spiritualibus separat, imitatur divinum judicium quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter. Uno modo ita quod in malo quod irrogat vel dicit, per intentionem sistat; et sic maledictio omnibus modis prohibita est. Alio modo ita quod malum quod quidem maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet qui maledicitur; et sic maledictio quandoque est licita et salutifera: sicut et medicus aliquod nocumentum nfert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

Ad secundum dicendum, quod diabolus incorrigibilis est; et ideo non est susceptibilis alicujus boni per excommunicationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, triplex incommodum incurrit per oppositum ad tria quæ[1] quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmentum gratiæ eis qui habent, vel ad merendum eis qui non habent; et quantum ad hoc Magister in *Littera* dicit, quod gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. Valent etiam ad custodiam virtutis; et quantum ad hoc dicit, quod protectio subtrahitur; non quod omnino a Dei providentia excludatur, sed quod ab illa protectione qua filios Ecclesiæ specialiori[2] modo custodit. Valent etiam[3] ad defendendum ab hoste; et quantum ad hoc dicit, quod diabolo major potestas sæviendi in ipsum datur et spiritualiter et corporaliter. Unde in primitiva Ecclesia quando oportebat per signa ad fidem homines invitare, sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur, ita et excommunicatio corporali vexatione a diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus, hosti datur: quia non datur ei quasi damnandus, sed quasi corrigendus; cum in potestate Ecclesiæ sit ex ejus manu ipsum eripere cum voluerit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod per excommunicationem judex ecclesiasticus excommunicatos excludit a regno quodammodo. Unde cum non debeat excludere nisi indignos, ut ex definitione clavis patuit; nec aliquis reddatur indignus nisi per peccatum mortale amiserit caritatem, quæ est via, ducens ad regnum; ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus[4], aliquis mortaliter peccat, et contra caritatem facit; ideo pro damno temporali il-

[1] Al.: « per alia quæ, etc. »
[2] Parm.: « speciali. »
[3] Parm. omittit: « etiam. »
[4] Al.: « mortalibus. »

lato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum; pœnæ autem medicinæ sunt, secundum Philosophum in II *Ethic.*, cap. III; sapientis autem medici est a levioribus medicinis incipere, et minus periculosis; ideo excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit; vel non veniendo ad judicium, vel ante terminationem judicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo: tunc enim postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur; et excommunicari debet a judice jam non habente quid contra ipsum faciat amplius.

Ad primum ergo dicendum, quod culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate qua facit contra caritatem agens; et ideo, quamvis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, ut dictum est.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod excommunicatio potest dici injusta dupliciter. Uno modo ex parte excommunicantis; sicut cum ex odio vel ira excommunicat; et tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat peccet: quia iste juste patitur quamvis ille injuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis: vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia infertur sententia, juris ordine prætermisso; et tunc, si sit talis error ex parte sententiæ qui sententiam nullam faciat esse, non habet effectum, quia non est excommunicatio; si autem sententiam non annullet, habet effectum suum, et debet excommunicatus humiliter obedire, et erit ad meritum vel absolutionem petere ab excommunicante, vel ad superiorem judicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quod est debita causa ex parte excommunicationis, quæ non est debita ex parte excommunicati; sicut cum aliquis pro falso crimine in judicio probato excommunicatur; et tunc si humiliter sustinet, humilitatis merito recompensat excommunicationis damnum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo gratiam Dei injuste amittere non possit, potest tamen injuste amittere illa quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt; sicut patet, si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur; et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus loquitur quantum ad culpas, et non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam injuste infligi a rectoribus Ecclesiarum.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur, quod cuilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed quilibet sacerdos habet claves. Ergo quilibet potest excommunicare.

2. Præterea, majus est absolvere et ligare in foro pœnitentiæ quam in foro judicii. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absolvere et ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed contra, ea in quibus imminet periculum, sunt majoribus reservanda. Sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet committi sacerdoti.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut in *Littera* dicitur. Sed non sacerdotes non habent claves. Ergo non possunt excommunicare.

2. Præterea, plus requiritur ad excommunicationem quam ad absolutionem in foro pœnitentiæ. Sed non sacerdos in foro pœnitentiæ absolvere non potest. Ergo nec excommunicationem inferre.

Sed contra est quod archidiaconi, legati et clerici excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes. Ergo non solum sacerdotes excommunicare possunt.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod excommunicatus vel suspensus excommunicare possit. Ille enim qui est excommunicatus vel suspensus, neque ordinem neque jurisdictionem amittit; quia neque reordinatur cum absolvitur, neque cura ei iterum committitur. Sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel jurisdictionem. Ergo etiam excommunicatus et suspensus excommunicare possunt.

2. Præterea, majus est conficere corpus Christi quam excommunicare. Sed excommunicati conficere possunt, ut supra[1] dictum est. Ergo possunt excommunicare.

Sed contra, ligatus corporaliter non potest alium ligare. Sed vinculum spirituale est fortius quam corporale. Ergo excommunicatus non potest excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in foro conscientiæ causa agitur inter hominem et Deum ; in foro autem exterioris judicii causa agitur hominis ad hominem; et ideo absolutio vel ligatio quæ unum hominem obligat quoad Deum tantum, pertinet ad forum pœnitentiæ ; sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris judicii pertinet. Et quia per excommunicationem homo a communione fidelium separatur; ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet, et illi soli possunt excommunicare qui habent jurisdictionem in foro judiciali ; et propter hoc soli Episcopi propria auctoritate, et majores prælati, secundum communiorem opinionem, possunt excommunicare ; sed presbyteri parochiales non, nisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto et rapina, et hujusmodi, in quibus est eis a jure concessum quod excommunicare possint. Alii autem dixerunt, quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. Sed prædicta opinio est rationabilior.

Ad primum ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exterioris judicii ; sed sententia excommunicationis, quamvis in exteriori judicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphantem ; ideo etiam talis jurisdictio, per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici ; et secundum hoc a quibusdam distinguitur, quod est clavis ordinis, quam omnes sacerdotes habent ; et clavis jurisdictionis in foro judiciali, quam habent soli judices exterioris fori ; utramque tamen Deus Petro contulit. Matth., xvi ; et ab ipso in alios descendit qui utramque habent.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes parochiales habent quidem jurisdictionem in subditos suos quantum ad forum conscientiæ, sed non quantum ad forum judiciale ; quia non possunt coram eis conveniri in causis contentiosis ; et ideo excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro pœnitentiali ; et quamvis forum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro judiciali major solemnitas requiritur ; quia in eo oportet quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet ; et ideo ipsi soli possunt absolvere et ligare in foro pœnitentiali ; sed excommunicatio non directe respicit gratiam, sed ex consequenti, inquantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conservant ; et ideo etiam non sacerdotes, dummodo jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeant clavem ordinis, habent tamen clavem jurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia et excessa ; et ideo alicui competit unum cui non competit aliud.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod usus jurisdictionis est in comparatione ad alium hominem ; et ideo, cum omnis excommunicatus a communione fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur. Et quia excommunicatio est juris-

[1] Dist. xiii.

dictionis privatio, ideo excommunicatus excommunicare non potest; et eadem ratio est de suspenso a jurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantum, tunc non potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt jurisdictionis; et e converso, si sit suspensus a jurisdictione, et non ab ordine; si autem ab utroque, tunc neutrum potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non amittat jurisdictionem, amittit tamen jurisdictionis usum.

Ad secundum dicendum, quod conficere sequitur potestatem characteris qui indelebilis est; et ideo homo, ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem est de excommunicatione quæ jurisdictionem sequitur, quæ auferri potest et ligari.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem, excommunicare.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis possit seipsum, vel æqualem vel superiorem, excommunicare. Quia Angelus Dei major erat Paulo, Matth., XI, 11 : *Qui minor est in regno cælorum, major est illo*, quo nemo inter natos mulierum major. Sed Paulus excommunicavit Angelum de cælo, ut patet Gal., I, 8. Ergo homo potest superiorem excommunicare.

2. Præterea, sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo hujusmodi. Sed potest contingere quod ipsemet fecit, vel superior, vel æqualis. Ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem, excommunicare.

3. Præterea, aliquis potest superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem, sicut cum Episcopi suis subditis confitentur, et cum unus sacerdos alteri venialia confitetur. Ergo videtur quod etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

Sed contra, excommunicatio est actus jurisdictionis. Sed aliquis non habet in se jurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse reus et judex; nec iterum in superiorem aut æqualem. Ergo non potest aliquis superiorem vel æqualem, aut se, excommunicare.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quod aliqua universitas sibi in malitia colligatur. Sed pro malitia in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri. Ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Præterea, illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio a sacramentis Ecclesiæ. Sed aliquando tota civitas interdicitur a divinis. Ergo excommunicari aliqua universitas potest.

Sed contra est Glossa Augustini [1] Matth. XIII, quæ dicit, quod princeps et multitudo non est excommunicanda.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod ille qui semel est excommunicatus, ulterius excommunicari non possit. Corinth., V. 12, dicit Apostolus : *Quid mihi de iis qui foris sunt judicare*? Sed excommunicati jam sunt extra Ecclesiam. Ergo super eos Ecclesia judicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Præterea, excommunicatio est separatio quædam a divinis, et a communione fidelium. Sed postquam est aliquis privatus aliquo, non potest iterum illo privari. Ergo unus excommunicatus non debet iterum excommunicari.

Sed contra, excommunicatio quædam pœna est, et medicinale remedium. Sed pœnæ et medicinæ iterantur [2], cum causa exigit. Ergo et excommunicatio iterari potest.

Solutio I.— Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum per jurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu ejus in quem habet jurisdictionem, quia est judex ejus; ideo nullus habet in seipsum,

[1] Sub Augustini nomine refertur in Glossa interl. manuscripta super illud : « vis imus et colligimus ea. » Plenius in *Decr.*, c. XXIV, q. III, cap. « Si habet, » ex epistola CCL Augustini, col. 1066, t. 2 Aug. op.

[2] Al. : « pœna est, et medicinæ iterantur, » intermediis omissis.

vel superiorem vel æqualem jurisdictionem, et per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem vel æqualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypothesi, idest si poneretur Angelus peccaret; sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconveniens quod in conditionalibus quarum antecedentia impossibilia sunt, et consequentia impossibilia sint.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu nullus excommunicatur; quia par in parem nullum habet imperium.

Ad tertium dicendum, quod absolutio et ligatio in foro confessionis est quoad Deum tantum, apud quem aliquis alio inferior redditur pro peccato. Sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. Unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem nec æqualem, de mortali, nisi ex commissione sibi facta; de venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur; unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali; peccatum autem in actu consistit; actus autem non est communitatis sed singularium personarum ut frequenter; et ideo singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas; etsi etiam quandoque actus sit totius alicujus multitudinis, ut quando multi navim trahunt, quam nullus trahere posset; non tamen est probabile quod aliqua communitas ita tota ad malum consentiat quin aliqui sint dissentientes. Et quia non est Dei, qui judicat omnem terram, ut condemnet justum cum impio. ut dicitur Gen., XVIII; ideo Ecclesia, quæ judicium Dei imitari debet, satis provide statuit ut tota communitas non excommucetur, ne collectis zizaniis simul eradicetur et triticum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod suspensio non tanta pœna est quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis sicut excommunicati, unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut et totum regnum supponitur interdicto pro peccatis Regis; et ideo non est simile de excommunicatione et suspensione.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ille qui excommunicatus est una excommunicatione, potest iterum excommunicari per ejusdem excommunicationis iterationem ad majorem sui confusionem, ut vel sic a peccato resiliat, vel propter alias causas; et tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causæ pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de paganis et aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint in populo Dei. Sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper remanet aliquo modo de Ecclesia baptizatus; et sic semper Ecclesia de ipso judicare potest.

Ad secundum dicendum, quod privatio, quamvis non recipiat magis et minus secundum se, recipit tamen magis et minus secundum causam suam; et secundum hoc excommunicatio potest iterari; et magis est elongatus a suffragiis Ecclesiæ qui pluries est excommunicatus quam qui semel tantum.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat excommunicato communicare in pure corporalibus.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur, quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantum. Ergo per excommunicationem non prohibetur quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea, quod est institutum pro caritate, contra caritatem non militat. Sed præcepto caritatis tenemur inimicis subvenire; quod sine aliqua communicatione fieri non potest. Ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed contra est quod dicitur I Corinth., v, 11; *Cum ejusmodi nec cibum sumere.*

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod participans excommunicato non sit excommunica-

tus: Plus est enim separatus ab Ecclesia Gentilis quam excommunicatus. Sed ille qui participat Gentili, aut Judæo, non est excommunicatus. Ergo nec ille qui participat Christiano excommunicato.

2. Præterea, si ille qui participat alicui excommunicato, est excommunicatus; eadem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus; et sic in infinitum procedetur: quod videtur absurdum. Ergo non est excommunicatus qui excommunicato participat.

Sed contra est quod excommunicatus positus est extra communionem. Ergo qui ei communicat, a communione Ecclesiæ recedit; et sic videtur quod sit excommunicatus.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale. Quia Decretalis quædam respondet, quod propter timorem mortis non debet aliquis excommunicato communicare: quia aliquis debet prius subire mortem quam mortaliter peccet. Sed hæc ratio nulla esset nisi participare excommunicato esset peccatum mortale. Ergo etc.

2. Præterea, facere contra præceptum Ecclesiæ, est peccatum mortale. Sed Ecclesia præcepit quod excommunicato, nullus communicet. Ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale.

3. Præterea, nullus arcetur a perceptione eucharistiæ pro peccato veniali. Sed ille qui participat excommmunicato in casibus non concessis, arcetur a perceptione eucharistiæ; quia incurrit minorem excommunicationem. Ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Præterea, nullus debet excommunicari majori excommunicatione, nisi pro peccato mortali. Sed aliquis potest secundum [1] jura excommunicari majori excommunicatione propter hoc quod excommunicato participat. Ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed contra, a peccato mortali nullus potest absolvere nisi habeat super eum juridictionem. Sed potest absolvere a participatione excommunicationis quilibet sacerdos. Ergo non est peccatum mortale.

Præterea, pro mensura peccati debet esse pœnitentiæ modus. Sed pro participatione excommunicationis, secundum communem consuetudinem non ponitur pœna debita peccato mortali, sed magis debita veniali. Ergo est peccatum veniale.

Solutio I.— Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut prædictum est, duplex est excommunicatio. Una est minor, quæ separat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium; et ideo tali excommunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est major excommunicatio; et hæc separat hominem a sacramentis Ecclesiæ, et a communione fidelium; et ideo excommunicato tali excommunicatione communicare non licet. Sed quia Ecclesia excomunicationem ad medelam, et non ad interitum, inducit; excipiuntur ab hac generalitate quædam in quibus communicare licet; scilicet in his quæ pertinent ad salutem: quia de talibus homo licite cum excommunicato loqui potest; et etiam alia verba interserere, ut facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas specialiter pertinet provisio excommunicati, scilicet uxor, servus, filius, rusticus, et serviens. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis; alias tenerentur vitare patrem; de aliis autem intelligitur quod licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderunt; non autem si post. Quidam autem intelligunt e converso; scilicet quod superiores possunt licite communicare inferioribus. Alii vero contra dicunt. Sed ad minus in his eis communicare debent in quibus eis sunt obligati: quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad providentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti; sicut quando ignoratur excommunicatio; et quando aliqui sunt peregrini et viatores in terra excommunicatorum; qui licite possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam; et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate: quia tunc ex præcepto caritatis tenetur ei providere. Et hæc hoc versu continentur:

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse;

[1] xi, q. iii, cap. iii, iv, xvi, col. 839, etc., in *Decr.*

ut « utile » referatur ad verba salutis, « lex ad matrimonium , « humile » ad subjectionem; cetera patent.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalia ad spiritualia ordinantur; et ideo potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia potest se extendere; sicut ars quæ est de fine, imperat de his quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quod in illo casu in quo aliquis ex præcepto caritatis communicare tenetur, non prohibetur communio, ut ex dictis patet.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod excommunicatio potest inferri in aliquem dupliciter. Aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus ; et tunc non est dubium quod quicumque participat ei, est excommunicatus majori excommunicatione. Aut est excommunicatus simpliciter; et tunc aut participat aliquis ei in crimine, præbendo ei consilium et auxilium et favorem, et sic iterum est excommunicatus majori excomunicatione : aut participat in aliis, sicut in verbo vel osculo vel mensa; et sic est excommunicatus minori excommunicatione.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia non ita intendit corrigere infideles sicut fideles, quorum cura sibi incumbit ; et ideo non arcet a communione infidelium sicut a communione fidelium illorum quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad secundum dicendum, quod excommunicato minori excommunicatione licet communicare ; et sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt quod quandocumque aliquis participat excommunicato, vel verbo, vel quocumque dictorum modorum secundum quos ei communicare non licet; peccat mortaliter, nisi in casibus exceptis a jure [1]. Sed quia hoc videtur valde grave, quod homo pro uno verbo levi quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet ; et multis excommunicantes laqueum damnationis injicerent quod in eos retorqueretur ; ideo aliis probabilius videtur quod non semper peccat mortaliter, sed solum quando in crimine sibi participat, vel in divinis, vel in comtemptum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur de participatione in divinis. Vel dicendum, quod similis ratio est de peccato mortali et de veniali quantum ad hoc : quia sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale : et sicut homo debet prius sustinere mortem quam peccet mortaliter; ita etiam quam quod peccet venialiter illo modo debiti quo debet veniale vitare.

Ad secundum dicendum, quod præceptum Ecclesiæ directe respicit spiritualia, et ex consequenti legitimos actus ; et ideo, qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, et peccat mortaliter : qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, et peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quod etiam aliquis sine culpa quandoque ab eucharistia arcetur [2], sicut patet in suspensis vel interdictis : quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, qui in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis participare excommunicato sit peccatum veniale, tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale ; et per hoc potest aliquis excommunicari secundum jura.

ARTICULUS V.

Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. Majus enim est vinculum peccati quam excommunicationis. Sed quilibet sacerdos potest subditum suum a peccato absolvere. Ergo multo fortius ab excommunicatione.

2. Præterea, remota causa removetur effectus. Sed excommunicationis causa est peccatum mortale. Ergo cum possit quilibet sacerdos a peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed contra, ejusdem potestatis est excommunicare, et excommunicatum absolvere. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare. Ergo nec absolvere.

[1] *Decr.*, xi, q. iii, cap. quoniam, col. 877.

[2] Al. « arctatur. »

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod nullus possit absolvi invitus. Spiritualia enim non conferuntur invito alicui. Sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. Ergo non potest præstari invito.

2. Præterea, excommunicationis causa est contumacia. Sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnens, tunc est maxime contumax. Ergo non potest absolvi.

Sed contra, excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri. Sed quæ contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt, sicut patet de bonis fortunæ. Ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ. Sed causa excommunicationis est peccatum. Cum ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato nisi ab omnibus absolvatur, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Præterea excommunicationis absolutio in Ecclesia fit. Sed ille qui una excommunicatione est irretitus, est extra Ecclesiam. Ergo quamdiu una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed contra, excommunicatio quædam pœna est. Sed ab una pœna aliquis liberatur alia remanente. Ergo ab una excommunicatione, alia remanente, quis absolvi potest.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod a minori excommunicatione quilibet potest absolvere qui potest absolvere a peccato participationis. Si autem est major : aut est lata a judice ; et sic ille qui tulit, vel ejus superior, potest absolvere : vel lata a jure ; et tunc Episcopus, vel etiam sacerdos, potest absolvere, exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet Papa, reservavit. Primus est, cum aliquis injicit manus in clericum vel religiosum. Secundus est de illo qui incendit Ecclesiam, et est denuntiatus. Tertius est de illo qui frangit Ecclesiam, et denuntiatus est. Quartus est de illo qui in divinis scienter communicat excommunicatis nominaliter a Papa. Quintus de illo qui falsat litteras apostolicæ Sedis. Sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat ; non enim debet absolvi nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit ejus subditus, nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum absolveretur ab Episcopo, vel a proprio sacerdote, præstita juratoria cautione, quod pareret mandato illius judicis qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est in articulo mortis, in quo a qualibet excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolvi. Secundus, si sit ostiarius alicujus potentis, et non ex odio vel proposito percussit. Tertius, si percutiens sit mulier. Quartus, si sit servus, et dominus læderetur de ejus absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularem, nisi sit enormis excessus. Sextus, si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. Octavus, si habeat inimicitias capitales. Sunt autem alii casus septem, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incurrit. Primus, si causa disciplinæ, ut magister vel prælatus[1], percusserit. Secundus, si jocosa levitate. Tertius, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore vel matre vel sorore vel filia. Quartus, si statim vim vi[2] repellat. Quintus, si ignoret eum esse clericum. Sextus, si inveniat eum in apostasia post trinam admonitionem. Septimus, si transfert se clericus ad actum penitus contrarium, ut si[3] fiat miles, vel ad bigamiam transeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis vinculum peccati sit majus simpliciter quam excommunicationis ; tamen quoad aliquid vinculum excommunicationis est majus, inquantum non solum obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ ; et ideo in absolvendo ab excommunicatione requiritur jurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione a peccato ; nec exigitur cautio juramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione. Per juramentum enim controversiæ quæ sunt inter homines, terminantur, secundum Apostolum.

Ad secundum dicendum, quod cum

[1] Parm. : « perfectus. »
[2] Parm. omittit : « vi. »
[3] Parm. omittit : « vi. »

excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ; sacerdos non potest absolvere excommunicatum a culpa, nisi sit prius absolutus ab excommunicatione.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod malum culpæ et pœnæ differunt in hoc, quod culpæ principium in nobis est; quia omne peccatum voluntarium est; pœnæ autem principium quandoque est extra nos. Non autem requiritur ad pœnam quod sit voluntaria; immo magis de ratione pœnæ est contra voluntatem esse; et ideo, sicut peccata non committuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito; sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita et invitus ab ea absolvi poterit.

Ad primum ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus quæ in voluntate nostra consistunt; sicut sunt virtutes, quia non possunt a nolentibus perdi; scientia enim, quamvis sit spirituale bonum, tamen etiam potest a nolente per infirmitatem amitti; et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod etiam manente coutumacia potest aliquis discrete excommunicationem juste latam remittere, si videat saluti illius expedire in cujus medicinam excommunicatio lata est.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo; et ideo possibile est quod aliquis ab una absolvatur, et in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno judice; et tunc, quando absolvitur ab una, intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur; vel nisi in casu quo [1] quis absolutionem impetrat de una tantum causa [2] excommunicationis, cum pro pluribus excommunicatus sit. Quandoque autem [3] est excommunicatus a diversis judicibus; et tunc absolutus ab una excommucicatione, non propter hoc est absolutus ab altera, nisi omnes alii ad petitionem ejus excommunicationem suam confirmaverint, vel nisi omnes uni demandent absolutionem.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in aversione voluntatis a Deo, cum quo non potest esse peccatorum remissio, et ideo unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem; nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est; et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quod ista separatio removeatur quantum ad unam causam, et remaneat quantum ad alteram.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Hæresis utrumque non habet » [4]; quia etsi habeant ordinem, amittunt tamen jurisdictionem ab Ecclesia præcisi.

« Verbum Dei peccata dimittit » scilicet auctoritate; sed sacerdos, inquantum sacramentum præbet ministerio; inquantum autem pœnam imponit, sic idem ipse judex dicitur.

« Nullus potestatis jura exercent » ut scilicet actio ejus ad interiores maculas mundandas pertingat.

« Ecclesiæ caritas peccata dimittit. » Videtur non esse ad propositum; quia hic non agitur de dimissione per modum meriti, sed de dimissione per modum sacramenti.

Et dicendum, quod meritum Ecclesiæ est sub dispensatione clavium; et ideo tam ex merito Christi, quam aliorum qui sunt de Ecclesia, Ecclesiæ claves efficaciam habent.

« Peccatum dicitur tenebra, quia intellectus obtunditur. » Contra, multi peccatores inveniuntur qui habent optimum intellectum ad capiendum.

Et dicendum, quod loquitur [5] de obtusione intellectus practici, secundum quod omnis malus est ignorans; et non de obtusione intellectus speculativi.

[1] Al. : « in causa qua. »
[2] Al. : « sic uno tantum casu. »
[3] Al. deest : « autem. »

[4] Nicolai : « Hæresi utrumque non liceat, » ut in textu.
[5] Al. : « sequitur. »

DISTINCTIO XIX.

Quando hæ claves dantur, et quibus.

Postquam ostensum est quæ sunt claves apostolicæ, et quis earum usus; superest investigare, quando istæ claves dentur, et quibus. Dantur hæ claves per ministerium Episcopi alicui in promotione sacerdotii. Cum enim recipit ordinem sacerdotalem, simul et has claves recipit. Sed non videtur quod omnes vel soli sacerdotes has claves habeant : quia plerique ante sacram ordinationem scientiam discernendi habent ; plures post consecrationem ea carent. Sane dici potest, quod alterum clavium istarum, idest scientiam discernendi, non habent omnes sacerdotes : unde dolendum est atque lugendum. Multi enim, licet indiscreti, atque scientiæ qua eminere debent, exsortes, sacerdotii gradum recipere præsumunt, vita et scientia eo indigni ; quia nec ante sacerdotium nec post, scientiam habent discernendi qui ligandi sint vel solvendi. Ideoque illam clavem in consecratione non recipiunt, quia semper scientia carent. Qui vero ante sacerdotium scientia discernendi præditi sunt ; licet habeant discretionem, non tamen in eis est clavis : non valent ea claudere vel aperire. Ideoque cum promovetur quis in sacerdotem, clavem discretionis recte dicitur accipere : quia et ante habita discretio augetur, et fit in eo clavis, ut ea jam valeat uti ad claudendum vel aperiendum.

Si alteram clavem omnes habeant, scilicet potentiam ligendi et solvendi.

Cumque jam constet non omnes sacerdotes illas duas claves habere, quia scientia discernendi plerique carent ; de altera, idest de potentia ligandi et solvendi, quæritur utrum omnes sacerdotes eam habeant. Quidam enim hanc potestatem putant illis esse concessam qui doctrinam simul ac vitam Apostolorum servant. Illas enim claves promisit Dominus Petro et imitatoribus ejus tantum, ut aiunt. Qui etiam auctoritatibus utuntur in munimentum suæ opinionis. Hoc enim dicunt Augustinum sensisse, ubi superius[1] ait « Remissionem peccatorum vel per seipsum facit Deus, vel per columbæ membra. » Dicit etiam idem ibid., peccata dimitti vel teneri a sanctis. Idem *Super Exodum*, q. CXX, col. 638, t. 3, ubi de lamina aurea legitur : *Erit autem lamina semper in fronte sacerdotis* « Hæc » inquit, « significat fiduciam bonæ vitæ ; quam qui vere perfecteque non significatione, sed veritate, sacerdos habet, solus potest auferre peccata. » Item Gregorius : « Illi soli habent in hac carne positi potestatem ligandi et solvendi, sicut sancti Apostoli, qui illorum exempla simul cum doctrina tenent. » Item ex dictis Origenis : « Hæc potestas soli Petro concessa est, et imitatoribus Petri. Nam quicumque vestigia Petri imitantur, habent recte ligandi et solvendi potestatem. » His aliisque testimoniis innituntur qui asserunt potestatem ligandi et solvendi illis solis concessam sacerdotibus, qui vita et doctrina pollent sicut Apostoli.

Aliorum sententia verior.

Aliis autem videtur, quod et mihi placere fateor, cunctis sacerdotibus hanc clavem dari, scilicet ligandi et solvendi. Sed non eam recte ac digne habent, nisi qui vitam et doctrinam apostolicam servant. Nec præmissæ auctoritates malos sacerdotes hanc potestatem negant habere, sed illos solos digne ac recte hac potestate uti significant qui præditi sunt vita et doctrina apostolica : quia soli ipsorum Apostolorum imitatores digne recteque possunt ligare et solvere : et per Dominum tantum, vel per sanctos, in quibus habitat Spiritus sanctus, digne et recte fit remissio vel retentio peccatorum. Fit tamen et per illos qui sancti non sunt ; sed non digne vel recte. Dat enim Deus benedictionem digne poscenti etiam per indignum ministrum. Quod vero hanc potestatem habeant omnes sacerdotes, Gloss. ord.[2] testatur super illum locum Evangelii Matth., XVI, ubi Dominus dicto Petro ; *Tibi dabo claves regni cælorum etc.* col. 142, t. 2 : « Habent, inquit, eamdem judiciariam potestatem alii Apostoli : habet et omnis Ecclesia in Episcopis et presbyteris. Sed ideo Petrus eam specialiter accepit, ut omnes intelligant quod quicunque ab unitate fidei et societate Ecclesiæ se separaverit, nec a peccatis solvi, nec cælum potest ingredi. » Item quod sacerdos, etsi malus sit, gratiam tamen transfundit pro suæ dignitatis officio, Auctor[3] *Quæstionum nov. et veter. Testam.*, q. XI, col. 2223 t. 6, ostendit dicens: « Dictum est a Domino in Numeris, cap. VI, 27, ad Moysen et Aaron sacerdotes : *Vos ponite nomen meum super filios Israel; et ergo Dominus benedicam eos :* ut gratiam traditio per ministerium ordinati transfundat hominibus, nec voluntas sacerdotum obesse vel prodesse possit, sed meritum benedictionem poscentis. Quanta autem sit dignitas sacerdotalis officii et ordinis, hinc advertamus. Dictum est de nequissimo Caipha inter cetera, Joan., XI, 51 : *Hoc autem a semetipso non dixit; sed cum esset Pontifex anni illius, prophetavit :* per quod ostenditur spiritum gratiarum non personam sequi digni vel indigni, sed ordinem traditionis : ut quamvis aliquis boni meriti sit, non tamen possit benedicere, nisi fuerit ordinatus, ut officii mysterium exhibeat. Dei autem est effectum tribuere benedictionis. » Hinc evidentur ostenditur, ordinem non privari potestate tribuendi

[1] Dist. præc. ex l. v, *De bapt. cont. donat.*, c. XXI, col. 191, t. 9.

[2] Cod. : « Hieronymus, » ex Glossa. sed nil tale apud Hieronymum D. Thomas super hunc locum in *Catena aurea* ex Rabano refert.

[3] Cod. : « Augustinus. » Refertur et in *Decr.*, c. I, q. I, c. « Dictum est a Deo, » col. 522.

gratiam ob ministri indignitatem. Huic tamen[1] sententiæ videtur obviare quod ait Hesychius, lib. II *In Levit.*, cap. IX, « Sacerdotes, inquit, non propria virtute benedicunt, sed figuram Christi gerunt, et propter eum qui in ipsis est, plenitudinem benedictionis tribuunt : nec solumis qui sacerdotium sortitus est, sed quicumque Christum in seipso habet, et ejus figuram gerit per conversationem bonam, sicut Moyses, idoneus est ut benedictionem præstet. » Ecce hic habes quod non solum sacerdos, sed omnis in quo Christus habitat, benedictionem præstat. Sed alia est benedictio quæ suis sacerdotibus congruit : alia quæ ab omnibus bonis communiter exhibetur. Denique illi sacerdotes in quibus Christus habitat, benedictionis plenitudinem tribuere dicuntur, non quia soli illi transfundant gratiam, sed quia illi sollicite et digne id agunt : nec subditos mala vita sacerdotis lædit, si bona faciunt quæ ille dicit. Unde [2] Gregorius, *Decr.* c. I, q. I, c. « Multi sæcularium », col. 516 : Multi dum plus vitam sacerdotum quam suam discutiunt, in erroris foveam dilabuntur, minus considerantes quod non eos vita sacerdotum læderet, si ipsi humiliter bonis sacerdotum admonitionibus aurem accommodarent. »

De hoc quod scriptum est in Malachia. cap. II, 2 : *Maledicam benedictionibus vestris.*

Præmissæ vero sententiæ, qua dicitur etiam per mali sacerdotis ministerium transfundi gratiam benedictionis, videtur obviare quod Dominus per Malachiam Prophetam malis sacerdotibus comminatur : *Maledicam benedictionibus vestris*; et alibi, Ezech., XIII, 18 : V*æ his qui vivificant animas quæ non vivunt et mortificant animas quæ non moriuntur.* Si enim maledicit Dominus benedictionibus eorum, et si animæ quas vivificant, non vivunt; quomodo per eos gratia benedictionis tranfunditur ? Sed illud capitulum, *Maledicam benedictionibus vestris*, quidam referunt ad hæreticos, qui ab Ecclesia præcisi sunt, et ad excommunicatos ; quorum benedictiones fiunt maledictiones his qui eorum sequuntur errores. Illud vero alterum, scilicet « Vivificant animas etc. » super omnes illos sacerdotes exponunt qui absque clave scientiæ et forma bonæ vitæ præsumunt ligare vel solvere. Sed nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis sit ab illis quæ in aliis judicat : alioquin seipsum condemnat, Rom., II.

Qualis debet esse judex ecclesiasticus.

Qualem autem oporteat esse qui aliorum judex constituitur, *Auctor* [3] *lib. de vera et falsa Pœnit.*, describit ita dicens cap. XX, col. 1129, t. 6 op. Aug. : « Sacerdos cui omnis offertur peccator, ante quem statuitur omnis languor, in nullo eorum sit judicandus quæ in alio judicare est promptus. Judicans enim alium, qui est judicandus, condemnat seipsum. Cognoscat ergo se, et purget in se quod alios videt sibi offerre. Caveat ut a se projecerit quid quid in alio damnosum reperit. Animadvertat quod dicitur Joann., VIII, *qui sine peccato est, primus in illam lapidem mittat*, ideo enim liberavit peccatricem, quia non erat qui juste projiceret lapidem. Quomodo lapidaret, qui se lapidandum cognosceret ? Nullus enim erat sine peccato : in quo intelligitur omnes crimine fuisse reos. Nam venialia remittebantur per cæremonias. Si quod ergo in eis peccatum erat, criminale erat. In hoc ergo patentissimum est crimen sacerdotum et detestabile, qui non prius se judicant, antequam alios alligent. Caveat spiritualis judex, ut sicut non commisit crimen nequitiæ, ita non careat munere scientiæ. Oportet enim ut sciat cognoscere quidqnid debet judicare. Judiciaria enim potestas hoc postulat ut quod debet judicare, discernat. Diligens ergo investigator sapienter interrogat a peccatore quod forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare. Cognito vero crimine, varietates ejus non dubitet investigare, et locum et tempus, et cætera quæ supra diximus : quibus cognitis adsit benevolus, paratus erigere, et secum onus portare : et habeat dulcedinem in affectione, discretionem in varietate; doceat perseverantiam, caveat ne corruat, ne juste perdat judiciariam potestatem. Etsi enim pœnitentia possit ei acquirere gratiam, non tamen mox restituit in potestatem primam. Etsi enim Petrus post lapsum restitutus fuerit, et sæpe lapsis sacerdotibus reddita sit dignitatis potestas; non tamen est necesse ut hoc omnibus concedatur quasi ex auctoritate. Invenitur auctoritas, quæ concedit et quasi imperat : invenitur auctoritas alia quæ non concedit sed vetat; quæ Scripturæ non repugnant, sed concordant. Cum enim tot sint qui labuntur ut pristinam dignitatem ex auctoritate defendant, et quasi usum peccandi sibi faciant, recidenda est spes ista. Si vero locus est ubi ista non concurrant, restitui possunt qui peccant. » Ex his satis perpenditur, qualis debeat esse sacerdos qui alios ligat et solvit ; discretus scilicet et justus : alioquin mortificat sæpe animas quæ non moriuntur, et vivificat quæ non vivunt ; et ita incidit in maledictionis judicium. Illud autem Malachiæ, scilicet : *Maledicam benedictionibus vestris*, sive super hæreticos tantum et excommunicatos, sive super omnes sacerdotes qui vita et scientia carentes benedicere præsumunt, dictum accipiatur, sic intelligi potest : *Maledicam benedictionibus vestris*, idest his quæ in eis benedictionibus possidetis : quia faciam ea cedere vobis in maledictionem, non in benedictionem : quia etsi benedicunt sanctis, non hoc faciunt ex vero corde; et ideo eorum benedictio eis vertitur in maledictionem. Vel, *Maledicam benedictionibus vestris*; idest, quod a vobis benedicitur, a me erit maledictum ; quia benedicunt inique agentibus, adulanturque peccantibus, dummodo divites sint.

[3] Cod. : « Augustini. »
[1] Colligitur ex *Pastor.*, part. III, adm. 5. col. 54, t. 3.
[2] Cod. : « Augustinus. »

DIVISIO TEXTUS.

« Postquam determinavit Magister de clavibus secundum se, incipit determinare quorum sit habere claves; et dividitur in partes duas: in prima ostendit quod sacerdotum sit claves habere; in secunda movet quasdam dubitationes contra hæc, ibi : « Sed non videtur quod omnes vel soli sacerdotes has claves habeant.» Et hæc pars dividitur in duas: in prima movet dubitationem de clave scientiæ; in secunda de clave potestatis, ibi : « Cumque jam constet non omnes sacerdotes illas duas claves habere... quæritur, utrum omnes sacerdotes eam habeant. » Et hæc pars dividitur in duas secundum duas opiniones quas in hac dubitatione tangit ; secunda incipit ibi : « Aliis autem videtur... cunctis sacerdotibus hanc clavem dari. » Et hæc dividitur in tres : in prima ponit opinionem; in secunda confirmat eam, ibi : « Quod vero hanc potestatem habeant omnes sacerdotes, Gloss. *ord.* [1] testatur. In tertia removet quædam quæ huic opinioni videntur esse contraria, ibi : « Huic autem [2] sententiæ videtur obviare quod ait Hesychius.» Et circa hoc duo facit: primo ponit objectionem, qua videtur ostendi quod non solis sacerdotibus usus clavium competit; secundo quod malis sacerdotibus non competit; quorum utrumque est contra secundam opinionem, quæ vera est, ibi : « Præmissæ vero sententiæ videtur obviare quod Dominus per Malachiam prophetam malis sacerdotibus comminatur.» Et circa hoc tria facit: primo ponit objectionem; secundo aliorum solutionem ponit, ibi: « Sed illud capitulum Maledicam, etc., quidam referunt ad hæreticos.» Tertio solutionem propriam ex dictis prius colligit, ibi: « Illud autem Malachiæ, scilicet : Maledicam benedictionibus vestris, sive super hæreticos tantum et excommunicatos, sive super omnes sacerdotes qui vita, et scientia carentes, benedicere præsumunt, dictum accipiatur. » Circa secundum duo facit : primo ponit solutionem ad auctoritatem prophetæ inductam, quam quidam ponunt; secundo, ex incidenti, qualis esse debeat qui recte debet potestate clavium uti, ibi: « Qualem autem oporteat esse qui aliorum judex constituitur, Auctor lib. *De vera et falsa pœnit.* [2], describit. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de habentibus claves. Secunda de correctione fraterna.

Circa primum tria quæruntur : 1° quorum sit habere claves ; 2° qui possunt clavibus uti ; 3° in quem possit sacerdos clavibus uti.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sacerdos legis claves habuerit.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos legalis [4] claves habuerit. Clavis enim est sequela ordinis. Sed ipsi habuerunt ordinem, ex quo sacerdotes dicebantur. Ergo habuerunt claves sacerdotes legales.

2. Præterea, sicut supra Magister dixit, claves sunt duæ : scilicet scientia discernendi, et potentia judicandi. Sed ad utramque auctoritatem sacerdotes legales habebant. Ergo habebant claves.

3. Præterea, sacerdos legalis habebat aliquam potestatem super reliquum populum. Non temporalem ; quia sic potestas regia non fuisset distincta a sacerdotali. Ergo spiritualem : et hæc est clavis ; ergo habuerunt clavem.

Sed contra, claves ordinantur ad aperiendum regnum cælorum, quod aperiri non potuit ante Christi passionem. Ergo sacerdos legalis clavem non habuit.

Præterea, sacramenta veteris legis gratiam non conferebant. Sed aditus regni cælestis aperiri non potest nisi per gratiam. Ergo per illa sacramenta non poterat aperiri; et sic etiam sacerdos, qui minister eorum erat, claves regni cælestis non habebat.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod Christus non habuerit claves. Clavis enim characterem ordinis consequitur, ut prius dictum est [5]. Sed Christus non habuit characterem, ut

[1] Cod. : « Hieronymus. »
[2] Cod. : « Augustini. »
[3] Cod. : « Augustinus. »

[4] Parm. : « legis. »
[5] Dist. præc., q. 1, a. 1, quæstiunc. 2 ad 1.

supra dictum est [1]. Ergo non habuit clavem.

2. Præterea, Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre. Sed clavis est quoddam sacramentale. Ergo non indigebat clavi ; et sic frustra eam habuisset.

Sed contra est quod Apoc., III, 7, dicitur : *Qui habet clavem David, etc.*

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non soli sacerdotes claves habeant. Dicit enim Isidorus, lib. VII *Etymol.*, cap. XII, col. 293, t. 3[2], quod « ostiarii inter bonos et malos habent judicium ; dignos recipiunt, et indignos rejiciunt. » Sed hæc est definitio clavium, ut ex dictis patet. Ergo non solum sacerdotes, sed etiam ostiarii, claves habent.

2. Præterea claves sacerdotibus dantur, dum per unctionem potestatem divinitus accipiunt. Sed reges etiam potestatem in populum fidelem divinitus habent, et unctione sanctificantur. Ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea, sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens. Sed clavem aliquando videtur habere tota una congregatio ; quia quædam capitula excommunicationem ferre possunt, quod ad potestatem clavium pertinet. Ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea, mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva ; quia ei docere non competit, secundum Apostolum I Corinth., XIV. Sed aliquæ mulieres videntur habere clavem, sicut Abbatissæ, quæ habent spiritualem potestatem in subditas. Ergo non solum sacerdotes clavem habent.

Sed contra est quod Ambrosius dicit lib. I *De pœnit.*, cap. II, § 7, col. 448, t. 3 : « Hoc jus, » scilicet ligandi et solvendi, « permissum solis sacerdotibus est. »

Præterea, per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum et Deum. Sed hoc tantum competit sacerdotibus, qui constituuntur in his quæ sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis, ut dicitur Hebr., V, 1. Ergo soli sacerdotes clavem habent.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod in veteri lege erant claves apud sacerdotes, quia eis erat commissum imponere pœnam pro delicto, ut dicitur Levitici, V ; quod ad claves pertinere videtur ; sed fuerunt tunc incomplete, nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectæ sunt. Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli in Epistola ad Hebræos, IX : ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali per hoc quod Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, ad tabernaculum cæleste introducens per proprium sanguinem, non manufactum, in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum et taurorum. Unde patet quod potestas illius sacerdotii non se extendebat ad cælestia, sed ad figuras cælestium. Et ideo secundum alios dicendum, quod non habebant claves, sed in eis figura clavium præcessit.

Ad primum ergo dicendum, quod clavis regni cælestis consequitur ad sacerdotium, quo homo in cælestia introducitur ; non autem talis erat ordo sacerdotii levitici ; et ideo claves cæli non habuerunt, sed claves [3] terreni tabernaculi.

Ad secundum, dicendum quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi et judicandi ; sed non ut admitteretur homo ab eis judicatus in cælestia, sed in figuras cælestium.

Ad tertium dicendum, quod habebant spiritualem potestatem, qua per sacramenta legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, ut ad manufactum tabernaculum aditus purgato per ea [4] pateret.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumento et in per se agente, non eodem modo ; sed in per se agente perfectius. Potestas autem clavium quam nos habemus, et aliorum sacramentorum virtus, est instrumentalis ; sed in Christo est sicut in per se agente ad salutem nostram ; per auctoritatem quidem, inquantum est Deus. Sed per meritum, inquantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi et claudendi, sive aliquis aperiat

[1] Dist. IV, q. I, a. 3, quæstiunc. 5.
[2] Vide etiam l. II *De Eccles. officiis*, cap. XV, col. 794, t. 6.

[3] Al. : « in templo. »
[4] Parm. : « per eos. »

quasi principale agens, sive quasi minister; et ideo in Christo oportet ponere clavem, sed altero modo quam sit in ejus ministris; et ideo dicitur, quod habet clavem excellentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo derivatum; et ideo potestas clavium, quæ est in nobis a Christo derivata, sequitur characterem quo Christo conformamur; sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod clavis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clavis principium.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod clavis est duplex. Una quæ se extendit ad ipsum cælum immediate, removendo impedimenta introitus in cœlum per dimissionem peccati; et hæc vocatur clavis ordinis; et hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directe sunt ad Deum. Alia clavis est quæ non directe se extendit ad ipsum cælum, sed mediante militante Ecclesia, per quam aliquis ad cælum vadit, dum per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclesiæ militantis per excommunicationem et absolutionem; et hæc vocatur clavis jurisdictionis in foro causarum; et ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi vel clerici, et alii qui excommunicare possunt, ut supra [1] dictum est; sed non proprie dicitur clavis cæli, sed quædam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod ostiarii habet clavem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur, et habent judicium a tali templo excludendi et admittendi, non quidem sua auctoritate judicantes qui sunt digni vel indigni, sed judicium sacerdotis exequentes; ut sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus; et ideo clavem regni cælestis non accipiunt; sed solum in temporalibus, quæ etiam nisi a Deo esse non potest, ut patet Rom., xiii, 1; nec per unctionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum a Christo descendere significatur, ut et ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quod sicut in politicis quandoque judex habet potestatem totam, sicut rex in regno; quandoque autem multi in diversis officiis constituti, vel etiam ex æquo; ut patet in VIII *Ethic.*, cap. x; ita etiam spiritualis jurisdictio potest haberi ab uno solo, sicut ab Episcopo, et a pluribus simul, sicut a capitulo; et sic habent clavem jurisdictionis, non tamen clavem ordinis omnes simul.

Ad quartum dicendum, quod mulier, secundum Apostolum, est in statu subjectionis; et ideo ipsa non potest habere aliquam jurisdictionem spiritualem: quia etiam secundum Philosophum in VIII *Ethic.*, cap. vii, ~~et I *Polit.*, cap. ult.~~, « corruptio urbanitatis est, quando ad mulierem pervenit dominium: » unde mulier non habet neque clavem ordinis, nec clavem jurisdictionis. Sed mulieri committitur aliquis usus clavium, sicut habere correptionem in subditas mulieres, propter periculum quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS II.

Utrum etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant. Absolutio enim et ligatio quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi. Sed illi maxime passioni Christi conformantur qui per patientiam et alias virtutes Christum passum sequuntur. Ergo videtur quod etiamsi non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare et solvere.

2. Præterea, Hebr., vii, 7, dicitur: *Sine ulla contradictione, quod minus est, a majori* benedicitur.* Sed in spiritualibus secundum Augustinum, VI *De Trinit.*, c. viii, col. 929, t. 8, « hoc est majus esse quod melius esse. » Ergo meliores, qui scilicet habent plus de caritate, possunt alios benedicere absolvendo; et sic idem quod prius.

* A meliore.

[1] Dist. præc., q. ii, a. 2, quæstiunc. 2.

Sed contra, cujus est potentia, ejus est ratio, secundum philosophum, *De somn. et vig.*, cap. II. Sed clavis, quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum. Ergo et usus ejus non nisi sacerdotibus convenire potest.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod mali sacerdotes usum clavium non habeant. Joan., XX, ubi usus clavium Apostolis traditur, Spiritus sancti donum præmittitur. Sed mali non habent Spiritum sanctum. Ergo non habent usum clavium.

2. Præterea, nullus sapiens rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit. Sed usus clavium in dispensatione consistit thesauri cælestis Regis, qui est ipsa sapientia. Ergo mali, qui per peccatum sunt ejus hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea Augustinus dicit, lib. V *De bapt. contra Donatistas*, c. XXI, col. 191, t. 9, quod « sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos; ipsam vero gratiam non nisi per seipsum vel per sanctos suos; et ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra. » Sed remissio peccatorum est usus clavium. Ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea, intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum; quia secundum Gregorium in *Pastor.*, part. I, c. X, col. 23, t. 3, « cum is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Sed usus clavium fit per quamdam intercessionem, ut patet in forma absolutionis, sicut [1] dicetur. Ergo non habent efficacem usum clavium.

Sed contra, nullus potest scire de alio an sit in statu salutis. Si ergo nullus posset uti clavibus in absolvendo, nisi existens in statu salutis; nullus sciret se esse absolutum; quod est valde inconveniens.

Præterea, iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini. Sed sacerdos est solum minister. Ergo non potest sua malitia donum a Deo transmissum per eum nobis auferre.

[1] Dist. XXII, q. II, a. 2, quæstiunc. 3.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod schismatici et hæretici, excommunicati et suspensi et degradati, usum clavium habeant sicut enim potestas clavium dependet ab ordine, ita et potestas conficiendi. Sed non possunt amittere usum potestatis conficiendi; quia si conficiunt, confectum est; quamvis peccent conficientes, ut supra [2] dictum est. Ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

2. Præterea, omnis potestas spiritualis activa in eo qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum quando vult. Sed potestas clavium adhuc manet in prædictis; quia cum non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos, quando ad Ecclesiam redeunt. Ergo cum sit potentia activa, possunt in actum ejus exire cum voluerit.

3. Præterea, spiritualis gratia magis impeditur per culpam quam per pœnam et suspensio. Sed excommunicatio et degradatio sunt pœnæ quædam. Cum ergo propter culpam non amittat aliquis usum clavium, videtur quod nec propter ista.

Sed contra, Augustinus dicit *Trac.* CXXI, *in Joan.*, § 4, col. 1958, t. 3, quod « Ecclesiæ caritas peccata dimittit. » Caritas autem est quæ facit Ecclesiæ unionem. Cum ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unione divisi, videtur quod usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea, nullus absolvitur a peccato secundum hoc quod peccat. Sed aliquis a prædictis absolutionem peccatorum petens, peccat contra præceptum Ecclesiæ faciens. Ergo per eos a peccato absolvi non potest; et sic idem quod prius.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod agens per se et agens instrumentale in hoc differunt, quod agens instrumentale non inducit in effectu similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis. Principale autem agens inducit similitudinem suam; et ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest; non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quod est applicatum a principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cum ergo in actu

[2] Dist. XIII, q. I, a. 1, quæstiunc. 3 et 4.

clavium principale agens sit Christus ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum; ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, et ex perfectione gratiæ consequitur quod possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium sicut per se agens; quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest; nec sufficienter mereri: et ideo non est nisi sicut agens instrumentale [1]. Unde et ille qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo; et propter hoc quantumcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc ut minister per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inter instrumentum et effectum non exigitur similitudo secundum convenientiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum; ita etiam nec inter instrumentum et principale agens. Talis autem similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum, et talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad secundum dicendum, quod quamvis purus homo non possit alteri ex condigno gratiam mereri; tamen unius meritum potest cooperari ad salutem alterius; et ideo duplex est benedictio. Una quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum; et talis potest fieri a quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam; et hæc requirit majoritatem bonitatis, ad minus inquantum meretur hujusmodi. Alia est benedictio qua homo benedicit, ut benedictionem quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans; et quantum ad hanc requiritur majoritas ordinis, et non virtutis.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut participatio formæ quæ est inducenda in effectu, non facit instrumentum; ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti; et ideo, cum homo sit tantum mentaliter agens in usu clavium; quantumcumque per peccatum sit gratia privatus, per quam fit remissio peccatorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.

Ad primum ergo dicendum, quod donum Spiritus sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongrue fit ex parte utentis; quamvis subjiciens se clavibus effectum clavium consequatur.

Ad secundum dicendum, quod rex terrenus in thesauro suo defraudari et decipi potest; et ideo hosti dispensationem ejus non committit. Sed rex cælestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quod aliqui clavibus male utantur: quia novit ex malis bona elicere, et per malos etiam multa bona facere; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clavium, sed ex merito congrui; et ideo dicit, quod etiam per malos sacramenta ministrat: et inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet: sed per membra columbæ, idest per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, inquantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quod membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos. Qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur; non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia hoc ipso peccant, excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere.

Ad quartum dicendum, quod intercessio quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam; sed illa quam facit ut minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subjecto prodesse.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum quod in omnibus prædictis manet clavium potestas quantum ad essentiam; sed usus impeditur ex defectu materiæ. Cum enim usus clavium prælationem in utente requirat respectu ejus in quem utitur, ut supra dictum est; propriam materia in quam exercetur usus clavium, est homo subditus; et quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideo etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subditus. Unde cum Ecclesia hæreticos et schismaticos et alios hujusmodi privet, subtrahendo subditos vel simplici-

[1] Al.: « sicut per se agens. »

ter vel quantum ad aliquid ; quantum ad hoc quo privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, et in baptismo homo simpliciter: unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset ; ita nec si subtrahatur prælatio, absolvere poterit : potest tamen baptizare et conficere, quamvis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam ; unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione dicta.

ARTICULUS III.

Utrum sacerdos possit uti clave quam habet in quemlibet hominem.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa Domini auctoritate quæ dicit, Joan., XX, 22 : *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed illud indeterminate dixit de omnibus. Ergo habens clavem indeterminate potest ea uti in quoslibet.

2. Præterea, clavis corporalis quæ aperit unam seram, aperit omnes alias ejusdem modi. Sed omne peccatum cujuslibet hominis est ejusdem rationis obstaculum respectu introitus cæli. Ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem quam habet, absolvere, poterit et quoslibet alios.

3. Præterea, sacerdotium testamenti novi est perfectius quam veteris. Sed sacerdos veteris testamenti poterat uti sua potestate quam habebat, discernendi inter lepram et lepram, indifferenter in omnes. Ergo multo fortius sacerdos evangelicus potest uti sua potestate in omnes.

Sed contra est quod dicitur XVI, quæst. I in *App.* ad cap. « adjicimus, » col. 996: « Nulli sacerdotum licet parochianum alterius absolvere aut ligare. » Ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea, judicium spirituale debet esse ordinatius quam temporale. Sed in judicio temporali non debet quilibet judex quemlibet judicare. Ergo cum usus clavium sit judicium quoddam, non potest sacerdos quilibet sua clavi in quemlibet uti.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim auctor [1] libri *De vera et falsa pœnit.* in *Littera* dicit, nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit quæ in aliis judicat. Sed quandoque contingit quod sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit; sicut cum mulierem subditam cognovit. Ergo videtur quod non possit semper in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea, per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur. Sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, a qua simplex sacerdos liberare non potest. Ergo videtur quod non possit uti clavium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea, sacerdotii nostri judicium et potestas per judicium veteris sacerdotii figuratum est. Sed minoribus judicibus secundum legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant, ut dicitur Exod., XXIV, 14: *Si quid* ortum fuerit inter vos quæstionis referetis ad eos.* (* *Natum fuerit quæstionis.*) Ergo videtur quod nec sacerdos de gravibus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed contra, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium. Sed sacerdotibus committitur quod subditis suis eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio a peccatis quibuscumque. Ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere, quantum est de clavium postestate.

Præterea, gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parva. Sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur

[1] Cod. : « Augustinus. »

Ergo, quantum est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest.

QUÆSTIUNCUA III.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquis non possit uti clavibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam. Sed propria materia usus clavium, ut dictum est, est persona subjecta. Ergo in eo qui non est subditus, non potest clavibus sacerdos uti.

2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem. Sed in cælesti Ecclesia inferior angelus nunquam purgat aut illuminat aut perficit superiorem. Ergo nec aliquis sacerdos inferior potest uti actione hierarchica, quæ est per absolutionem, in superiorem.

3. Præterea, judicium conscientiæ debet esse ordinatius quam judicium exterioris fori. Sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absolvere superiorem. Ergo videtur quod nec in foro pœnitentiali.

Sed contra, superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, et contingit ipsum peccare. Sed remedium contra peccatum est potestas clavium. Ergo, cum ipse non possit in seipsum uti clave, quia non potest esse simul judex et reus; videtur quod possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Præterea, absolutio quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem eucharistiæ. Sed inferior potest superiori eucharistiam dispensare, si petat. Ergo et clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt: unde, sicut post generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medicos, quibus præcepta universalia medicinæ singulis infirmis, secundum quod debent, aptentur; ita in quolibet principatu præter illum qui universaliter præcepta legis tradit, oportet esse aliquos qui ea in singulis, secundum quod debent, adaptent; et propter hoc etiam in cælesti hierarchia sub Potestatibus, qui indistincte præsunt, ponuntur Principatus, qui singulis provinciis distribuuntur; et sub his angeli qui singulis hominibus in custodiam deputantur, ut patet ex his quæ[1] dicta sunt in II lib. Unde et ita debuit esse in prælatione Ecclesiæ militantis, ut apud aliquem esset prælatio indistincte in omnes, et sub hoc essent alii qui super diversos distinctam potestatem acciperent. Et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actus; ideo ille qui habet distinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in quemlibet. Illi autem qui sub eodem distinctas potestates acceperunt; non in quoslibet possunt uti clavibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad primum ergo dicendum, quod ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas; scilicet potestas ordinis, et potestas jurisdictionis. Prima quidem potestas est æqualiter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda; et ideo ubi Dominus, Joan., xx, dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem; unde et sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro dedit singulariter potestatem remittendi peccata, Matth., xvi, 19, ut intelligatur quod ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolvendos; et ideo indeterminate Dominus dixit : *Quorum remiseritis peccata:* intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet, præsupposita potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quod etiam clavis materialis non potest aperire nisi seram propriam, nec aliqua virtus activa potest agere nisi in materiam propriam. Materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per jurisdictionem; et ideo non potest aliquis clave uti ad eum in quem jurisdictio non datur.

Ad tertium dicendum, quod populus Israel unus populus erat, et unum tantum templum habebat; unde non oportebat sacerdotum jurisdictiones distingui, sicut in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi et nationes.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem

[1] Dist. xx.

dicendum, quod potestas ordinis, quantum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda; sed quia ad usum hujus potestatis, ut dictum est, requiritur jurisdictio, quæ a majoribus in inferiores descendit, ideo potest superior aliqua sibi reservare, in quibus judicium inferiori non committat : alias de quolibet peccato potest simplex sacerdos jurisdictionem habens absolvere. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet quod simplex sacerdos ad superiorem pœnitentem remittat. Primus est, quando est solemnis imponenda pœnitentia, quia ejus minister proprius Episcopus est, ut supra [1] dictum est. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere. Tertius, quando invenit irregularitatem contractam, pro cujus dispensatione debet ad superiorem remittere. Quartus de incendiariis. Quintus, quando est consuetudo in aliquo episcopatu quod enormia crimina ad terrorem Episcopo reservantur : quia consuetudo dat vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu nec sacerdos deberet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed deberet ad alium remittere; nec illa deberet ei confiteri, sed deberet licentiam petere ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret, tum propter periculum, tum quia est minor verecundia. Si tamen absolveret, absolutum esset. Quod enim auctor [2] lib. *De vera et falsa pœnit.*, dicit, quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ : quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis. Unde sacerdos potest de crimine absolvere, et pro pœna amovenda ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem a peccato : quia quamdiu aliquis est excommunicatus non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad ea [3] in quibus sibi superiores potestates jurisdictionem reservant.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod potestas clavium, quantum est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est; sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc quod ejus potestas est ad aliquos specialiter limitata. Unde ille qui limitavit, potest extendere in quem voluerit : et propter hoc etiam potest sibi dare potestatem in seipsum, quamvis ipse in seipsum uti clavium potestate non possit : quia potestas clavium requirit pro materia aliquod subjectum, et ita alium : sibi ipsi enim aliquis subjectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Episcopus, quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter, tamen est inferior eo, inquantum se ei ut peccatorem sacerdoti subjecit.

Ad secundum dicendum, quod in angelis non potest accidere aliquid defectus, ratione cujus inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod judicium exterius est secundum homines : sed judicium confessionis est quoad Deum, apud quem redditur aliquis inferior [4] ex hoc quod peccat, non autem apud hominum prælationes; et ideo in exteriori judicio sicut nullus in seipsum [5] sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere ut se excommunicet [6] sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem, qua ipse uti non possit. Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestas clavium, et ex consequenti respicit jurisdictionem; sed excommunicatio respicit totaliter jurisdictionem. Quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantum ad jurisdictionem; et ideo non est simile.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de correptione fraterna; et circa hoc quæruntur tria : 1°

[1] Dist. xiv, q. i, a. 5, quæstiunc. 3 ad 2.
[2] Cod. : « Augustinus. »
[3] Al. : « ad hoc. »
[4] Parm. : « minor. »
[5] Al. : « in seipso. »
[6] Parm. : « nec se excommunicare. »

quid sit; 2° cujus sit; 3° de modo et ordine ipsius.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum male assignetur quædam definitio de correptione fraterna.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod male assignetur quædam definitio de correptione fraterna: « Correptio fraterna est admonitio fratris de emendatione delictorum fraterna caritate. » Admonere enim videtur esse idem quod ad mentem reducere; et sic non est nisi oblitorum. Sed correptio fraterna non est tantum de peccatis oblitis. Ergo male ponitur in definitione ejus « admonitio. »

2. Præterea, correptio quamdam violentiam sonat; quia idem videtur esse corripere quod simul rapere. Ergo cum admonitio in quamdam lenitatem sonet, videtur quod correptio non sit admonitio.

3. Præterea, ejus videtur esse correptio cujus est corrigere. Sed hoc est solius Dei; cum corrigere dicatur simul regere, quod solius Dei est, ut patet Prov., XVI, 1 et 9: *Hominis est animam præparare; et Dei* est dirigere gressus suos.* Ergo non debuit dicere, quod sit « fratris. »

*Sed Do-...est di-...regres- ejus.

4. Præterea, admonitio videtur pertinere ad aliquid faciendum vel evitandum. Sed emendatio delictorum pertinet ad aliquid factum jam, vel omissum. Ergo videtur quod correptio non possit esse de emendatione admonitio.

5. Præterea, quæ graviora sunt, magis indigent emendatione. Sed transgressiones sunt graviores omissionibus, in genere loquendo. Cum ergo nomine delicti importetur omissio, nomine autem peccati transgessio, ut in II lib. [1] dictum est, videtur quod magis debeat dici de emendatione peccatorum quam « delictorum. »

6. Præterea, fraterna correptio videtur esse opus justitiæ, ut patet secundum Glossam [2] Rabani Matth. XVIII, 15 super illud: *Si peccaverit in te, etc.*; dicit enim: « Peccantem zelo justitiæ corrigamus, et pœnitenti viscera misericordiæ pandamus. » Ergo deberet dicere: Ex justitia procedens, magis quam ex « caritate. »

Solutio. — Respondeo dicendum: ad hoc quod homo recte gradiatur in via salutis, tria sunt ei impendenda ab eo qui ipsius curam gerit. Primo ut in finem rectum ordinetur; et quantum ad hoc dicitur superior inferiorem sibi commissum dirigere. Secundo ut ei cautelam adhibeat, ne a via ad finem ducente discedat: et quantum ad hoc dicitur eum regere. Tertio ut si contingat eum discedere, quod ad viam rectam reducat; et quantum ad hoc dicitur ipsum corrigere: quandoque quidem ut rectitudo justitiæ fiat ab eo, quando scilicet ille qui deliquerat, emendatur ex cura sibi impensa; quandoque autem ut rectitudo justitiæ de eo fiat per pœnas inflictas, etiamsi ille non corrigatur ex parte sua. Sed aliquis a via rectitudinis discedens, dupliciter potest ad viam rectitudinis reduci, secundum Philosophum in X *Eth.*, cap. X. Uno modo per timorem turpis, aut odium ipsius; ut cum quis turpitudinem peccati abominatur, et confusionem exinde consequentem. Alio modo per timorem et odium tristis; sicut cum quis propter pœnas illatas pro peccatis, vel quas timet inferri, resilit a peccato. Et quia iste secundus modus est cum quadam violentia, ideo correctio [3] dicitur, quasi usque ad rectitudinem perducens. Sed primus modus proprie dicitur correptio. Illa enim rapi dicuntur quæ subito auferuntur; unde etiam syllaba corripi dicitur, quæ raptim et quasi subito pronuntiatur. Et propter hoc quando homo ex hoc solum quod ei turpitudo peccati ostenditur, et ad meliora quis eum hortatur, ipse per se ad viam rectitudinis revertitur, corripi [4] dicitur. Ex quo patet quod secundus modus solis prælatis competit, quorum verba vim coactivam habent per inflictionem pœnarum: sed primus modus prælationis ordinem non requirit: quamvis etiam prælationis ordo ipsum requirat: quia secundus modus adhiberi non debet, nisi ubi primus locum non habet, etiam a prælatis. Et ideo correptio, quando præter ordinem prælationis fit, vocatur fraterna, quæ in prædicta assignatione notificatur per tria, quæ ibi ponuntur: scilicet actus ipse, cum dicit: « Admonitio fratris »: finis cum dicit: « De emendatione delictorum: » principium cum dicit: « Fraterna caritate procedens. »

Ad primum ergo dicendum, quod ali-

[1] Dist. XLII.
[2] Habetur in *ord.* Glossa, col. 146, t. 2.
[3] Al.: « correptio. »
[4] Non, ut in Parm.: « corrigi. »

quis potest reduci ad mentem suam dupliciter. Uno modo quantum ad cognitionem speculativam, alio modo quantum ad cognitionem practicam, quæ per ignorantiam electionis intercipitur : et sic dupliciter aliquis ad mentem reducitur. Uno modo cum coactione quadam : vel factis, sicut cum quis punitur; vel verbis habentibus vim coactivam, sicut cum aliquid alicui præcipitur : et hoc ad corrigendum pertinet. Alio modo per verba tantum quæ vim coactivam non habent ; et talia verba admonitoria dicuntur; et ideo, cum hic modus ad corripientem pertineat, correptio nihil est aliud quam admonitio ; et ejusdem potentiæ actus est admonitio cujus est imperium.

Ad secundum dicendum, quod corripere dicitur a rapiendo quantum ad hoc quod statim et subito rapina exercetur; non autem inquantum rapina habet aliquam violentiam, nisi quantum ad hoc quod corripiens a sua voluntate qua peccavit, avertere peccantem nititur ; et sic aliquid est ibi simile violentiæ, secundum quod id quod est contrarium voluntati, violentum dicitur.

Ad tertium dicendum, quod jam ex dictis patet quod alicujus potest esse corripere cujus non est corrigere, sed omnis cujus est corrigere, etiam est dirigere, si quidem dirigere importet solum ordinationem alicujus in finem ; si autem importet perductionem ad finem, sic solius Dei est; quia ejus solius est impedimenta auferre, ut aliquis ad finem non impeditus perveniat.

Ad quartum dicendum, quod de peccato præterito potest esse aliquis actus præsens vel futurus : et ideo quamvis emendatio sit de peccato præterito, tamen ipsa emendatio [1] aliquando potest esse facienda adhuc; et ideo de ipsa emendatione potest esse admonitio, ut dicatur emendatio reversio peccatoris ad statum rectæ operationis quæ est correptionis finis.

Ad quintum dicendum, quod nullus movetur ex odio vel timore turpis, nisi ille cui jam inest aliqualiter voluntas pulchri et boni; et ideo, cum correptio procedat ex hac via, ut dictum est; proprie illi competit ut corripiatur qui habet propositum boni, a quo tamen vel propter ignorantiam vel propter aliquam desidiam avertitur ; et ideo magis proprie respicit omissionem, quæ etiam in ipsa transgressione considerari potest, quam transgressionis perversitatem; et propter hoc convenientius dicitur « delictorum » quam peccatorum.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod aliquis peccat, læditur justitia, et læditur peccans ; et, secundum hoc, ille qui peccantem arguit, ad duo potest attendere; scilicet ad læsionem justitiæ, sed hoc proprie est ejus cui commissa est custodia justitiæ, quæ est commune bonum, scilicet prælati, qui est persona publica; et iterum ad læsionem peccantis: et hoc est proprie ejus cui competit defectibus ejus subvenire. Et quia hoc est proprium amicitiæ ; quæ, secundum Philosophum in IX *Ethic.*, cap. III, magis subvenire facit amico in damnis virtutum quam in damnis exteriorum rerum ; ideo directe pertinet ad caritatem : unde quamvis correctio sit actus justitiæ, tamen correptio est actus caritatis, sive misericordiæ. Quia tamen bonum privatum debet ad bonum publicum ordinari sicut ad finem, ideo etiam corripiens ex caritate ad læsionem justitiæ aliquo modo respicit; et secundum hoc intelligenda est Glossa inducta.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet ex præcepto ad correptionem fraternam teneatur [2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non quilibet ex præcepto ad correptionem fraternam teneatur. Dicit enim Origenes [3], *Hom.* VII *in Josue*, § 6, col. 861, t. 2 : « Sacerdotes studeant illud evangelicum implere : *Si peccaverit in te frater tuus, etc.* » Ergo videtur quod soli sacerdotes ad hoc teneantur.

2. Præterea, quicumque aliquem corripit, curam illius gerit. Sed soli prælati tenentur ex præcepto curam de subditis habere. Ergo soli ipsi tenentur ex præcepto ad corripiendum.

3. Præterea, ad præcepta obligatur aliquis semper ; ad consilia autem, non

[1] Parm. : « non tamen ipsa admonitio aliquando potest esse facienda ad hoc. »
[2] II. II *Summ. Theol.*, q. XXX, a. 2, 3, 4.
[3] Cod. : « Hieronymus, » et habetur quoddam simile *In* c. II *Malach.*, v. 6, col. 1557, t. 6. : expresse vero in Origine leguntur quæ in responsione ad 1um citantur.

nisi in aliquo casu speciali. Sed ad corripiendum non obligatur aliquis nisi in casu necessitatis; alias oporteret hominem omnia negotia sua dimittere ut[1] correptioni insisteret, cum quotidie corripiendi occurrant. Ergo correptio fraterna non cadit sub præcepto, sed sub consilio.

4. Præterea, homo propter votum religionis non absolvitur a præceptis Dei. Si ergo homo quilibet ex præcepto teneretur fratrem corripere, videtur quod religiosi deberent de claustro suo exire ad corripiendum sæculares delinquentes; quod falsum est, quia sic religionis observantia periret.

5. Præterea, homo non debet excitare sibi odium proximi; quia Gregorius dicit, VIII, *Moral.*, cap. XLII, § 67, col. 842, t. 1: Non est timendum ne is qui arguitur contumelias inferat; sed timendum ne tractus ad odium deterior fiat. Sed frequenter ex correptione odium generatur, quia veritas odium parit. Ergo non tenetur homo ad corripiendum.

6. Præterea, ibi debet homo corripere ubi habet arbitrium; sicut dicit Glossa *ord.*, Matth. XVIII, col. 146, t. 2: super illud: *Si peccaverit in te, etc.* « Si enim in Deum peccavit, non est nostri arbitrii. Cum ergo omne peccatum sit in Deum, non possumus de peccato corrigere.

Sed contra, *Super* illud *Matth.*, XVIII, *Si peccaverit in te, etc.*, dicit Glossa, *ord.* col. 146, t. 2: « Ita peccat qui fratrem suum peccare videt, et tacet, sicut qui pœnitenti non indulget. Sed ad indulgendum peccanti omnes ex præcepto caritatis tenentur. Ergo et ad corripiendum delinquentes.

Præterea, eleemosynæ spirituales sunt magis necessariæ quam corporales. Sed eleemosyna corporalis est sub præcepto; ut supra [2] dictum est. Ergo et correptio peccantium, cum sit spiritualis eleemosyna, ut ibi dictum est.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod peccator corripiens non peccet. I Joan., I, 8: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos * seducimus.* Si ergo peccatoris non est corripere, nullus poterit alterum corripere.

2. Præterea, nullus propter peccatum excusatur ab observatione præcepti. Ergo peccator tenetur ad corripiendum, cum sit in præcepto; et si non corripiat, peccat. Si ergo peccando corriperet, esset perplexus; quod est inconveniens.

3. Præterea, eleemosyna corporalis est minus necessaria quam spiritualis. Sed peccator dans eleemosynam corporalem, non peccat. Ergo nec corripiendo; cum correptio sit spiritualis eleemosyna, ut dictum est.

4. Præterea, majus est docere sacram Scripturam quam aliquem singulariter admonere; quia hoc cujuslibet est, sed non illud. Sed, ut quidam dicunt, docens sacram Scripturam non peccat, quamvis in peccato existat. Ergo multo minus corripiens ex caritate fratrem, peccat, quamvis ipse in peccato existat.

5. Sed contra, quicumque aliquem corripit, quodammodo ipsum judicat. Sed qui judicat in altero quod commisit, seipsum condemnat, ut patet Rom., II. Ergo peccator corripiendo alterum peccat.

6. Præterea, Philosophus dicit in X *Ethic.*, cap. I, quod sermones qui sunt de moribus, cum dissonant his quæ videntur secundum sensum in eo qui eos dicit, contemnuntur, et veritatem interimunt. Sed in peccatore qui corripit alterum de peccato, ea quæ videntur de ipso ad sensum, dissonant sermonibus. Ergo interimit, inquantum in se est, veritatem. Sed hoc est, peccatum. Ergo talis corripiendo peccat.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod aliquis non teneatur corripere prælatum suum. Galat., II, 11, super illud: *In faciem ejus restiti*, dicit Glossa [3], « tamquam par. » Ergo si par non fuisset, non potuisset eum corripere; et ita videtur quod fraterna correptio non se extendat ad prælatos.

2. Præterea, Dionysius in epistolis [4] suis col. 1091, § 3 et 4, t. 1, arguit Demophilum monachum de hoc quod sacerdotem corripuerat, quia erat eo superior. Ergo fraterna correptio non se extendit ad superiores.

3. Præterea, II Regum, VI, Oza legitur percussus a Domino, quia arcam teti-

[1] Parm.: « et corruptioni insistere. »
[2] Dist. XV, q. I, a. 1, quæstiunc. 4.
[3] Paulo aliter, sed eodem sensu, in *ord.* Glossa, col. 574, t. 2.
[4] In *Ep.* VIII *ad Demophylum.*

git. Sed per arcam significatur prælatus, per Ozam subditus. Ergo peccat subditus corripiendo prælatum.

4. Præterea, Gregorius dicit in *Pastorali*, part. III, admon. v, col. 55, t. 3 : « Admonendi sunt subditi, ne præpositorum suorum vitam temere judicent, si quid eos fortasse agere reprehensibile vident. » Ergo videtur quod sit temeritas prælatum arguere delinquentem.

5. Præterea, Gregorius[1] dicit : « Sanctorum vitam corrigere quis non præsumat, nisi de se meliora sentiat. » Sed hoc videtur esse præsumptiosum quod homo de se sentiat meliora quam de prælato suo. Ergo non sunt corripiendi.

Sed contra, correptio fraterna, cum sit spiritualis eleemosyna, opus misericordiæ est. Sed misericordia maxime prælato debetur, qui in maximo periculo constitutus est; unde Augustinus dicit in *Regula*, § 11, col. 1384, t. 1 : « Non solum autem vestri, sed etiam ipsius, » scilicet prælati, « miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo majori versatur. « Ergo correptio fraterna se extendit etiam ad prælatos.

Præterea, Eccli., XVII, 12, dicitur, quia Deus *mandavit unicuique de proximo suo*. Sed prælatus noster proximus est. Ergo eum corripere debemus si delinquat.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod per legis divinæ præcepta homines sufficienter in hac vita ordinantur. Sicut autem in exercitu, ut Philosophus dicit in XI *Metaph.*, text. com. 52, est duplex ordo; unus quo totus exercitus ad ducem ordinatur; alius quo singuli de exercitu ordinantur ad invicem : ita et in conversatione hujus vitæ, omnium qui in aliqua communitate congregantur, est duplex ordo; unus ad prælatum, alius singulorum ad invicem. Unde uterque ordo debet præcepto divinæ legis institui. Ordo autem prælati ad subditum consistit in hoc ut omnes subditi ad bonum commune, quod prælatus intendere debet, intendant, et quod prælatus eos ad hoc dirigat. Ordo autem singulorum ad invicem est ut unusquisque alteri auxilium præbeat ad bonum suum consequendum; unde sicut prælatis ex præcepto incumbit ut subditorum curam gerant, et subditis ut prælatis obediant; ita et coæqualibus ad invicem, ut sibi invicem auxilium ferant non solum in corporalibus, sed etiam in spiritualibus magis ; et ideo cum maximum auxilium homini per correptionem in spiritualibus adhibeatur, præceptum divinæ legis ad hoc se extendere debet.

Ad primum ergo dicendum, quod Origenes[2] loquitur de correptione cui adjungitur correctio, quod patet ex hoc quod subjungit : « Quæ est enim misericordia parcere uni, et omnes in discrimen adducere? » et talis correptio solum prælatis competit.

Ad secundum dicendum quod curam alicujus aliquis simpliciter habere potest, et secundum quid. Simpliciter quidem curam alicujus habet, cujus dispositioni totum regimen vitæ ipsius subditur; quia providentia et cura respiciunt ordinem ad finem, ad quem homo per totam vitam suam intendit; et sic curam alterius non habet aliquis nisi prælatus, qui habet propter hoc super subditum imperium. Sed secundum quid quantum ad aliquid; ut ad subveniendum in aliquo particulari casu, quilibet habet curam alterius ; quia *unicuique mandavit Deus de proximo suo;* Eccl., XVII, 12; et secundum Apostolum I Cor., XII, 25, *pro invicem sollicita sunt* * *membra*. * Sint.

Ad tertium dicendum, quod etiam præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent; et ideo ad illud ad quod in aliquo casu implendum obligamur, et non in alio, non est consilium, sed præceptum ; quia consilium nunquam obligat, nisi per hoc quod in præceptum transit ex aliquo accidenti. Tempus autem ad quod obligat, est cum delinquens occurrit ipsi corripienti, et corripi potest commode, et speratur emendatio, et non est alius cui ex officio incumbat corripere vel si ille qui incumbit, negligens appareat in corrigendo. Si enim non speraretur emendatio, sed magis deterioratio propter impatientiam corrigendi, excusaretur a præcepto; similiter si prælatus diligens appareret ad corrigendum subditum suum.

[1] Parm. : « *De pastoroli cura*, parte I, c. II, » ubi non legitur. Nicolai in secundam secundæ, q. XXXIII, a. 4, ad 3, ubi eadem referuntur, quosdam locos allegat, videlicet XXXI *Moral.*, c. XIII, § 24 et 25, col. 586, etc. ; alios locos referre liceret, nec melius ad rem conferentes, videlicet XXVI *Mor.*, c. VI, § 11, col. 355, t. 2, et VII *Mor.*, c. XXXVI, § 56, col. 799, t. 1.

[2] Cod. : « Hieronymus, » ut in objectione.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod monachus non debet exire claustrum ut corripiat delinquentes, quia vacat operi meliori, scilicet contemplationi. Sed hoc non videtur verum; quia etiam aliquis a contemplatione abstrahitur, ut saluti proximorum subveniat. Et ideo dicendum, quod si monacho opportunitas corripiendi advenerit, ipse etiam corripere tenetur; sed non tenetur quærere delinquentem exiens claustrum, aut ordinis sui statuta frangere, ne ipse in periculum incidat a quo alium liberare tenetur.

Ad quintum dicendum, quod semper vitandum est ne ex correctione sequatur odium nostra culpa, scilicet ex indiscreta correptione. Si autem ad odium provocetur ex quo deberet ad dilectionem incitari, non est curandum, præcipue quando ejus peccatum in damnum aliorum vergit, vel etiam damnum sequens, vel peccatum ipsum est gravius odio quod in nos excitamus; quando speramus quod odium paulatim tepescet, et tandem correctio sequetur [1]; quia, sicut dicit Chrysostomus *Super* II *Epist. ad Tim.*, *hom.* VII, « melius est odium propter Deum quam amicitia quæ est propter ipsum. Cum enim propter ipsum amamur, debitores Dei sumus; cum odio propter ipsum habemur, debitorem eum nobis facimus. »

Ad sextum dicendum, quod Glossa intelligenda est, quando peccatur in Deum, idest solo Deo sciente; vel loquitur non quantum ad correptionem, sed quantum ad remissionem quæ sequitur; quia illud quod est ex parte nostra, possumus remittere, sed non quod est ex parte Dei.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod ille qui est in simili peccato, vel majori, non potest alium corripere, sive illud notorium sit sive occultum; propter hoc quod alterum judicans, contra seipsum sententiam profert. Alii autem dicunt, quod si sit peccatum occultum, absque peccato potest corripere; non autem si sit notorium. Utraque autem opinio quantum ad aliquid vera est. Dupliciter enim aliquis corripere potest. Uno modo ex officio, sicut prælati corripiunt; et sic videtur prima opinio habere veritatem; quia quandocumque aliquis indigne utitur officio suo, peccat; ille autem qui est in mortali peccato, etiam occulto, indigne utitur officio prælationis: unde peccat corripiendo, vel quidquid aliud proprii officii exequatur. Alio modo aliquis corripit ex zelo caritatis, non ut Ecclesiæ minister: et tunc in correptione non potest esse peccatum nisi ratione scandali, quod non consurgit nisi de peccato notorio; et secundum hoc secunda opinio habet veritatem. Unde sive prælatus, sive subditus etiam in peccato notorio existens, aliquem peccare viderit, potest eum admonere non per modum corripientis, sed per modum rogantis, ut exemplo suo non excitetur ad malum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale non reddit aliquem indignum executione officii sacri, sicut peccatum mortali; nec ita natum est scandalizare, quia ab eis nullus invenitur immunis; et ideo existens in peccato veniali non peccat, etiamsi de eodem corripiat, nisi probabiliter ex correptione scandalum sequi videatur: et de hoc peccato, scilicet veniali, loquitur auctoritas inducta.

Ad secundum dicendum, quod peccator non est perplexus; nec tamen absolvitur a præcepto corripiendi. Potest enim peccatum dimittere, vel officium resignare, aut etiam humiliter peccatum suum recognoscens alium admonere rogando; et tunc non peccat.

Ad tertium dicendum, quod in eleemosyna corporali non invenitur aliquis dissensus ad vitam, qua in peccato vivitur, sicut de correptione dictum est; et ideo peccator eleemosynam dans, non scandalizat, sicut corripiendo scandalum generat.

Ad quartum dicendum, quod docere sacram Scripturam dupliciter contingit. Uno modo ex officio prælationis, sicut qui prædicat, docet; non enim licet alicui prædicare, nisi officium prælationis habeat, vel ex auctoritate alicujus prælationem habentis; Rom., x, 15 : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Alio modo ex officio magisterii, sicut magistri Theologiæ docent. Dicunt ergo quidam, quod ille qui primo modo docet, peccat mortaliter, si sit in peccato mortali notorio; non autem ille qui secundo modo docet. Sed hoc est falsum; quia eorum qui

[1] Al. : « et tamen correptio sequitur. »

docent sacram Scripturam est idem finis et eorum qui sacram Scripturam ediderunt; inde cum ad hoc ordinetur Scripturæ editio ut ad vitam æternam homo perveniat, ut patet Joan., x : quicumque impedit finem doctrinæ, docendo peccat. Impedit autem qui sacram Scripturam in peccato docet, quia ore se profitetur nosse Deum, factis autem negat. Et ideo [1] dicendum, quod ille qui est in peccato notorio, peccat sive sic, sive sic doceat; sed ille qui est in peccato occulto, peccat si primo modo doceat, non autem si secundo.

Et quia aliæ rationes videntur concludere quod nullo modo corripere liceat ei qui est in peccato; ideo dicendum ad quintum, quod ex hoc ipso quod aliquis alium corripiendo judicat, si in eodem peccato sit, seipsum condemnat, id est condemnabilem seipsum ostendit, non tamen novam causam damnationis super adjicit.

Ad sextum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato manifesto.

Solutio III.—Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod correptio fraterna non se extendit ad prælatos; tum quia non debet homo os ponere in cælum; tum quia de facili scandalizari possunt prælati, si a subditis corripiantur. Sed hoc nihil est; quia prælati, inquantum peccant, non sunt cælum, et secundum hoc eis correptio debetur; nec iterum qui eos caritative corripit, in eos os ponit, idest contra eos, sed pro eis, quia ad utilitatem eorum eos admonet; nec iterum præsumere debet quis de prælato quod injuste scandalizetur, nisi contrarium constet, quia ipsi sunt in statu perfectionis, scandalum autem passivum non convenit perfectis, sed pusillis. Et ideo dicendum est quod prælatus ex hoc quod est persona publica, et vicem Dei super subditos gerens, non amittit ea quæ sunt propria illius singularis personæ; et ideo omnia illa quæ debentur alicui ex affectu fraterno, qui ad omnes homines habendus est, etiam prælato debentur, sicut etiam ipse aliis debet ea quæ affectus caritatis expostulat; nec ab his ratione prælationis excusatur. Et ideo, secundum alios, præceptum de fraterna correptione etiam ad prælatos se extendit, ut corripiantur a subditis; et sicut ea quæ sunt caritatis ad subditos prælatus taliter gerere debet, ut nullum auctoritati præjudicium generetur; ne dum nimium servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, ut Augustinus dicit in *Regula*, §10, col. 1384, t. 1; ita correptio ad prælatos taliter debet fieri, ne aliquid reverentiæ subtrahatur; et ideo dicitur I Timoth., v, 1 : *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus in faciem Petro coram omnibus restitit, sicut ibidem dicitur. Hoc autem excedit modum fraternæ correptionis, quæ prælatis a subditis debetur. Non enim prælati a subditis coram multitudine, sed humiliter in privato corripiendi sunt, nisi immineret periculum fidei; tunc enim prælatus minor fieret, si in infidelitatem laberetur, et subditus fidelis major.

Ad secundum dicendum, quod monachus ille arguitur de hoc quod injuste corripuit sacerdotem recte agentem, et hoc quod correptionem usque ad correctionem extendit pœnam inferendo, quia sacerdotem percussit, et eum ab Ecclesia amovit. Quamvis autem prælati sint corripiendi a subditis; non tamen est eis pœna infligenda, sed recurrendum ad superionem denuntiando; vel si non habet superiorem, recurrat ad Deum, ut [2] eum emendet, vel de medio subtrahat.

Ad tertium dicendum, quod tangere arcam non erat levitarum, sed sacerdotum; et ideo Oza percussus fuit, quia officium superioris usurpavit. Sed fraterna correptio non sequitur officium sed affectum caritatis; et ideo non concludit ratio de fraterna correptione, sed de correctione quæ est a prælatis adhibenda, quam subditis prælatis non potest adhibere.

Ad quartum dicendum, quod Gregorius prohibet judicium temeritatis, ne scilicet aliquis prælatorum facta de facili in malum convertat, vel de eis coram aliis oblo-quatur; non autem judicium fraternæ correptionis prohibet cum reverentia factum.

Ad quintum dicendum, quod quamvis præsumptuosum sit quod aliquis simpliciter se alteri præferat in bonitate, præcipue sancto viro; tamen non est præsumptuosum quantum ad aliquod factum, si prælatus non faciat illud [3], de se meliora sentire.

[1] Parm. omittit : « ideo. »
[2] Parm. : « qui. »

[3] Al. : « quantum ad illud de se, etc. » Nicolai : « etiam illud. »

ARTICULUS III.

Utrum oporteat quod fraterna admonitio præcedat denuntiationem Eccelesiæ faciendam [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur, quod non oporteat quod fraterna admonitio præcedat denuntiationem Ecclesiæ faciendam. Quia secundum Augustinum in lib. *De mendacio*, cap. xv, col. 506, t. 6, ex factis sanctorum colligimus quid in Scripturis sentire debeamus. Sed Christus denuntiavit Judam discipulis ante admonitionem factam, ut patet Joan., xiii : similiter Petrus damnavit Ananiam et Saphiram ante aliquam admonitionem, ut patet Act., v : similiter Paulus reprehendit Petrum coram omnibus, nulla monitione secreta præcedente. Ergo videtur quod non semper admonitio fraterna debet præcedere denuntiationem Ecclesiæ faciendam.

2. Præterea, majori periculo magis debet homo obviare. Sed aliquando magis periculum imminet, si peccatum non publicetur, quam sit malum infamatio unius hominis : quia peccator latens potest multos corrumpere in fide vel moribus; quod non posset facere in publicum ejus peccato deducto : aut etiam infamatur multitudo, si peccatum unus de multitudine commitat; nec talis infamia aboletur nisi per pœnam peccati, quæ non potest inferri, nisi peccatum ad publicum deducatur. Ergo nec semper debet denuntiationem admonitio præcedere.

3. Præterea, accusare in capitulo est dicere Ecclesiæ. Sed religiosi frequenter se invicem accusant in capitulo nulla admonitione præcedente. Ergo non oportet quod semper admonitio denuntiationem præcedat.

4. Præterea, gravior via procedendi contra crimina est si per accusationem vel etiam per inquisitionem procedatur, quam si per denuntiationem : quia etiam major pœna infligitur. Sed aliquis potest procedere ad accusationem non præcedente admonitione, inscriptione [2] tamen facta, sicut Innocentius III dicit in *Decretali* [3]. Ergo nec denuntiationem oportet quod admonitio præcedat.

5. Præterea, nullus tenetur alteri obedire contra præceptum divinum. Sed si prælatus præciperet alicui scienti crimen fratris sui quod ei diceret, teneretur dicere ante admonitionem; et similiter si præciperet illi qui crimen commisit : tamen prælatus peccaret quærendo, quia secundum ordinem juris petitur juramentum de veritate dicenda etiam in causa criminali ab eo qui accusatur. Ergo videtur quod non sit de necessitate præcepti quod admonitio denuntiationem præcedat.

Sed contra est quod dicit Glossa Matth., xviii, super illud : *Si peccaverit in te, etc.* col. 146, t. 2 : « Hoc ordine vitare scandala debemus. » Sed debitum est ex præcepto obligante. Ergo ordo correptionis est in præcepto.

Præterea, propter hoc fraterna correptio est in præcepto, ut homo fratrem suum a peccato eripiat. Sed quandoque fratri daretur peccati occasio, si statim in publicum proderetur; unde Glossa dicit [4] ibidem : « Corripe ipsum inter te et ipsum solum, ne publice correptus verecundiam perdat, qua perdita in peccato remaneat. » Ergo secundum necessitatem præcepti debet admonitio privata denuntiationem præcedere.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod inconvenienter in ordine correptionis ponatur testium inductio. Quia aut iste correptionis ordo intelligitur de peccato publico, aut occulto. Si de publico, non oportet inducere testes, quia manifestum est. Si de occulto, non oportet manifestari nescientibus, quia sic esset homo proditor criminis. Ergo videtur quod nullo modo testium adhibitio requiratur.

2. Præterea, Augustinus dicit in *Regula*, § 7, col. 1381, t. 1, ubi ordinem fraternæ correctionis ponit, quod aliis, scilicet testibus, peccatum fratris demonstratur, per quos convincendus est, si negaverit. Sed aliquis non potest convinci per unum testem, quia in ore duorum vel trium testium debet stare omne verbum. Ergo inconvenienter dicitur quod testis unus vel duo adhibeantur; quia semper debent esse duo ad minus.

[1] II II *Summ. theol.*, q. xxxiii, a. 7 et 8.

[2] Non, ut in Parm. : « inquisitione. »

[3] *Decretal.* « Qualiter » Extra. *De accusationibus.*

[4] Ex Hieron., col. 131, t. 7.

3. Præterea, correptio etiam debet fieri de peccato semel facto. Sed ad illud quod jam factum est, non possunt adhiberi testes, ut videant qui non viderunt : quandoque etiam non reiteratur de facili ; aut si reiteratur, peccator sibi a corripiente cavet, ne etiam ipse videre possit peccantem, nedum nisi alios inducat ad videndum : nec iterum debet ille qui peccatum fratris scit, ei dare aliquam occasionem peccatum iterandi, ut deprehendi possit, quia sic esset peccati particeps. Ergo videtur quod testium inductio non requiratur ad correptionem.

4. Præterea, dicere prælato, est dicere Ecclesiæ. Sed Augustinus dicit in regula, ubi supra, quod « antequam aliis demonstretur, per quos convincendus est, si negaverit, prius præposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi. » Ergo videtur quod testium adhibitio non debeat præcedere denuntiationem, sed sequi.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod correptio quantum ad monitionem secretam debet esse dura. Lucæ, III, 7, Joannes Baptista dixit : *Genimina viperarum ;* quæ fuit durissima correptio. Ergo videtur quod debeat aliquis alterum dure corrigere.

* Increpa. 2. Præterea, Tit., I, 13, dicitur : *Argue* illos dure.*

3. Præterea, ad correptionem fraternam incitat ira per zelum. Sed ira asperitatem habet. Ergo debet aliquis aspere corrigi.

* Hujusmodi instruite. Sed contra, Gal., VI, 1 : *Vos qui spirituales estis instruite hujusmodi* in spiritu lenitatis.* Ergo videtur quod non debeat dure corripi.

Præterea, Augustinus dicit *Super psalm.* CXL, § col. 1826, t. 4 : « Corripiat justus in misericordia, et arguat. » Ergo debet esse lenis correptio.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod secundum Philosophum in V *Ethic.*, minus malum, ex hoc quod præeligitur respectu magis mali, accipit rationem magis boni ; et ideo medicus corporalis hominem, si potest, ab infirmitate totaliter liberat ; si autem non potest, eligit minus malum, ut occurrat magis malo ; sicut amputare unum membrum, ne totum corpus inficiatur ; et hunc ordinem Dominus servari præcepit, cum peccatoribus corripiendo spiritualiter medicamur. Peccator autem ex peccato duo mala incurrit ; innocentiæ damnum, et famæ dispendium : et ideo prius tentandum est ut taliter innocentia restituatur quod fama etiam conservetur. Sin autem, debet [1] negligi fama, ut conscientia reparetur, famæ etiam dispendio subvenire, si aliter non potest, debet quantum potest ; ut scilicet primo paucis, et postea multis crimen prodatur. Et ideo Dominus hunc ordinem corripiendi statuit, ut primo frater corripiatur secreto, ut sic et innocentiam recuperet, et famam non perdat : quod si hæc medicina non fuerit efficax, debet paucis ostendi, ut non totaliter fama perdatur ; et deinde si non corripitur, debet omnino fama negligi, et in publicum prodi : quod si etiam publica correptio vel admonitio non profuerit, debet omnino abscindi judicio Ecclesiæ, ut sit sicut ethnicus et publicanus, Matth., XVIII, 17. Et ideo dicendum, quod sicut correptio fraterna cadit in præcepto, ita et correptionis ordo.

Ad primum ergo dicendum, quod in observatione præceptorum semper ad intentionem præcipientis et rationem præcepti attendendum est. Ideo autem Dominus præcepit ut secreta admonitio publicam denuntiationem præcederet, ut expectaretur emendatio vitæ, et famæ parceretur peccatoris : et quia Dominus sciebat Judam non emendandum fore, si ipsum admoneret, sed magis exasperandum ; quia non est probabile quod verba moverent quem tot miracula visa non moverent ; ideo ipsum non præmonuit : et quia etiam sciebat ex hoc forte magis exasperandum, et deteriorem fieri. Nec tamen est simile de ipso et nobis : quia ipse secreta cordium sciebat, et futuros eventus, non autem nos ; et ideo, nisi certissimis signis appareat incorrigibilitas, et exasperatio ipsius futura, non debet fraterna admonitio prætermitti. De Petro autem dicendum est, quod forte peccatum eorum erat publicum, vel statim publicandum : vel forte sciebat monitionem ipsis non valituram : vel etiam consilio Spiritus sancti fecit ad terrorem, quia hoc competebat statui primitivæ Ecclesiæ, ne veniret ejus auctoritas in comtemptum. De Paulo autem patet responsio. Quia

[1] Al. : « sic debet. »

Petrus coram omnibus peccavit, ideo oportebat eum coram omnibus redargui. Hic autem ordo servandus est in peccatis occultis ; unde dicitur, loc. cit. : *Si peccaverit in te*, idest te solo sciente.

Ad secundum dicendum, quod in peccatis denuntiandis [1] considerandum est, utrum peccatum sit omnino occultum, aut ad notitiam aliorum devenerit, aut in promptu sit ut deveniat. Si autem peccatum jam ad notitiam aliorum devenerit, tunc debet denuntiari ei qui habet potestatem corrigendi, ut qui sunt scandalizati de culpa, ædificentur de pœna. Si autem nondum in publicum devenit, sed est in via deveniendi ; tunc etiam denuntiandum est, ut scandalo futuro occurratur. Si autem sit omnino occultum, tunc considerandum est, utrum emendatio peccantis expectari probabiliter possit, aut non ; quod quidem facile adverti poterit, si consideretur utrum aliquis ex electione vel passione peccavit, sive ex malitia vel infirmitate, quod idem est ; quod quidem perpendi potest ex conditione peccantis, et ex iteratione actus. Quia si aliquis frequenter et quasi improhibite sine freno in aliquod peccatum lapsus est, signum est quod ex malitia vel electione peccat, et non facile emendetur. Si autem semel occasione peccandi oblata, in peccatum ruit, et postea tristitiam et verecundiam de peccato ostenderit, signum est quod sit peccatum ex passione vel ex infirmitate, et quod de facili emendetur. Si ergo emendatio speretur, debet admonitio præcedere, et denuntiatio differri quousque videatur quomodo emendatur peccator ; nisi forte immineret occasio similis in peccatum ruendi, quam tamen declinare non vellet admonitus ; tunc enim deberet prælato denuntiari, ne in præcipitium iret. Si autem non speretur emendatio, tunc considerandum est, an illud peccatum sit infectivum aliorum, sicut est hæresis vel fornicatio, vel aliquid hujusmodi ; aut etiam cedat in aliquod damnum alterius, sicut furtum vel homicidium, et hujusmodi. Si enim non cedat in damnum alterius, nec sit infectivum peccatum, tunc potest denuntiatio differri quousque videatur admonitionis effectus, præcipue si emendationem promittit. Si autem est infectivum aliorum, debet denuntiari prælato, ut gregi suo caveat. Sicut enim dicit Origenes [2] *Hom.* VII *in Josue*, § 6, col. 861, t. 2, « quæ misericordia est parcere uni, et multos in discrimen adducere ? » Polluitur populus ex uno peccatore, sicut ex una ove morbida universus grex. Semper enim bonum multorum debet præferri bono unius. Unde etiam fama unius negligi debet, ut innocentia vel fama multitudinis conservetur. Si autem vergat in damnum corporale alterius, debet fieri comparatio illius damni ad damnum famæ istius, et illi damno quod præponderat obviandum magis.

Ad tertium dicendum, quod de levibus peccatis non surgit infamia nec scandalum, et ideo de talibus non est vis, si quis in capitulo accusetur, admonitione prætermissa : nisi forte probabiliter credi possit quod tali accusatione magis deterioratur qui corrigitur ; et collegio etiam non multum prosit, cujus bonum semper præponendum est bono unius ; unde et aliquando, etiam si peccantis emendatio non expectetur, potest aliquis coram multitudine accusari, si profectus multitudinis credatur : sed de peccatis ex quibus posset infamiam surgere, non deberet aliquis in publico accusari, nisi aliis præmissis quæ ordo fraternæ correptionis deposcit ; et graviter peccaret accusans, sicut fratrem suum infamans.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad accusationem, ut quidam dicunt, procedi non debet secundum forum conscientiæ, monitione non præmissa, nec emendatione expectata, nisi forte majori periculo obviandum videatur, aut peccatum sit publicum ; quamvis secundum forum causarum non requiratur quod accusationem præcedat admonitio, sed solum inscriptio [3]. Inquisitio vero non est facienda nisi de notorio peccato ; quia oportet quod inquisitionem præcedat clamosa insinuatio : et ideo secreta admonitio non requiritur de necessitate. Vel dicendum secundum alios, quod in accusatione non agitur ad emendationem peccantis, sed ad bonum commune, scilicet justitiam conservandum per punitionem delinquentis ; et ideo accusatio in judicio bona conscientia potest fieri, etiam si admonitio non præcedat, nec est contra præceptnm Domini, quod intelligitur, quando agitur ad emendationem peccantis.

[1] Parm. omittit : « denuntiandis. »
[2] Cod. : « Hieronymus. »
[3] Parm. : « inquisitio. »

Ad quintum dicendum, quod præceptum alicui factum a prælato suo de peccato alterius publicando in eo casu in quo publicari non debet, potest fieri vel in judicio, vel extra judicium. Si extra judicium, peccat præcipiens ; nec ille cui præcipitur, obedire tenetur. Si autem in judicio ordine juris exigente judex alicui præcipiat ut peccatum suum vel alterius confiteatur , non peccat præcipiendo, quia ipse non exigit, sed accusans cui judex jus reddere debet; et tunc tenetur quis profiteri ad præceptum judicis peccatum suum, vel alterius, vel appellare, si contra ordinem juris ei præcipiatur ; et tunc publicans peccatum occultum, vitat majus malum, scilicet disciplinæ juris enervationem. Tamen judex deberet dissimulare quantum posset, ne tale præceptum faceret salvo ordine juris, et præcipue in capitulo, ubi magis per æquitatem procedendum est quam secundum rigorem juris.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quando medicina levis, a qua incipiendum est non proficit, tunc debet medicus efficaciorem medicinam apponere ; non tamen statim efficacissimam, sed paulatim procedendum est, ut quam minus potest fieri, gravetur ille cui medicari volumus ; et ideo si prima medicina, scilicet admonitio præcedens secreta , non prosit, quia peccatum iterari videtur ; oportet ad ulteriora procedi, ut paucis ostendatur, et talibus qui possunt prodesse, et quibus non creditur quod obsint diffamando ; et illi principaliter adhibentur ut admoneant ; secundo ut admonitionis factæ sint testes ; tertio ut negantem coram Ecclesia convincant, ut Augustinus dicit in *Regula*, § 57, col. 1581 : « Prius tamen, » scilicet quam in publicum prodatur, « alteri vel tertio demonstretur, ut duorum vel trium possit ore convinci. »

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod iste modus corripiendi servandus est, quando peccatum non est omnino publicum nec omnino occultum, sed ab aliquibus scitum ; unde dicunt, quod non possunt alii advocari, nisi qui sciunt, ad quos etiam pertinet correptio. Sic enim exponunt : *Si peccaverit in te*, idest te solo sciente, *frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus es fratrem tuum. Si te non audierit*, et nullus alius sciat, non debes ultra procedere. Si autem aliquid alii sciant, *adhibe tecum adhuc unum vel duos*. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Evangelii ; quia si illi qui adhibentur, alias scivissent, non oporteret eos adhibere ad videndum, sed statim per eos posset convinci. Et præterea Origenes [1] dicit, quod non est misericordia parcere uni, et omnes in discrimen adducere ; quod fieret, si peccatum quod est aliis nocivum, non publicaretur ad correptionem. Unde patet quod si peccatum in aliorum detrimentum vergat, debet aliis dici, quantumcumque sit occultum; et etiam si non vergat in detrimentum alterius nisi in illius qui peccat, ut patet secundum Augustinum in *Regula*, loc. citat., ubi sic dicit : « Innocentes non estis, si fratres vestros, quos judicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. » Nec ex hoc aliquis efficitur proditor criminis : quia non manisfestat crimen ad infamandum, sed ad corrigendum.

Ad secundum dicendum, quod unus testis inducitur ad admonendum, sed duo ad convincendum. Vel dicendum, quod ipse denuntians cum uno teste sufficit ad denuntiandum, quia per hoc fit aliqua præsumptio judici ; sed ad decisionem causæ requiruntur duo testes.

Ad tertium dicendum, quod non potest intelligi quod aliquis ex præcedenti monitione non sit emendatus, nisi per hoc quod actum iterat ; unde ad hoc inducendi sunt testes, ut actum iteratum videant, ut patet per Augustinum, qui dicit, ubi supra : « Prius alteri, vel tertio demonstrandum, » scilicet actum peccati. Non tamen debet aliqua occasio præberi ut peccatum iteret, intentione convincendi ; quia non sunt facienda mala ut veniant bona ; Rom., III, 8. Si tamen actus iterati ostendi testibus non possint, debent tamen adhiberi, ut coram ipsis recognoscat, vel saltem ut ipsi admoneant, ut objurgatio plurimorum eum corrigat, ut ibidem Glossa dicit ; et has duas causas Glossa [2] tangit ibidem super illud : *Adhibe tecum, etc.* ; « studio scilicet corrigendi vel convincendi. »

Ad quartum dicendum, quod prælatus

[1] Cod. : « Hieronymus. »

[2] Ex Hieron., col. 131, t. 7.

potest dupliciter considerari; aut secundum quod judicio præsidet: et sic dicere prælato est dicere Ecclesiæ; et sic prius debent testes adhiberi quam prælato dicatur: aut extra judicium existens; et sic dicere prælato non est dicere Ecclesiæ, sed personæ quæ potest prodesse et non obesse; quia nullus magis potest prodesse quam prælatus; et secundum hoc debet prius dici prælato quam testibus ostendi aliis, ut quanto minus potest fieri, publicetur; tunc prælatus adhibetur quasi unus de testibus. Talis enim debet esse ordo correptionis fraternæ, quem Augustinus in *Regula* tradit; ut cum quis oculi petulantiam, vel aliud peccatum quodcumque in fratre suo advertit, statim admonere debet, ne cœpta progrediantur, sed de proximo corrigantur. Quod si post admonitionem iterum vel tertio id facere videatur, tunc debet quasi vulneratus sanandus manisfestari. Sed antequam in publicum prodatur, quod fit cum Ecclesiæ dicitur, prius debet alteri vel tertio demonstrari, quod est adhibere unum vel duos testes; et inter eos quibus ostendi debet, antequam aliis ostendatur, per quos convincendus est, si negaverit, prius præposito debet ostendi post admonitionem, ut secretius correptus non innotescat ceteris. Et ita primo debet admoneri; secundo prælato ostendi; tertio testes adhiberi; quarto in publicum produci convincendus, si negaverit. Sed duo media Dominus sub uno comprehendit.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum Gregorium in *Pastorali*, part. II cap. x, col. 46, t. 3, « nonnulla peccata sunt leviter corrigenda. Nam cum non malitia, sed ignorantia sola vel infirmitate delinquitur, necesse est ut magno moderamine ipsa delicti correptio temperetur... Nonnulla autem sunt vehementer increpanda, ut cum culpa ab auctore non agnoscitur quanti sit ponderis, ab increpantis ore sentiatur; et cum quis sibi malum quod perpetravit levigat, hoc contra se graviter ex corripientis asperitate pertimescat. » Et quamvis ille loquatur de correptione quæ prælatis competit, tamen etiam in correptione quæ ab aliis fit, hoc est observandum; quamvis fraterna correptio semper magis debeat ad lenitatem accedere; quia non ex auctoritate officii, sed ex caritatis affectu exhibeatur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Moyses et Aaron sacerdotes. » Moyses sacerdos dicitur non officio oblationes offerendi, sed quia sacra primitus populo dedit immediate a Deo accepta, psal. XCVIII, 6: *Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus.*

« *Cum esset pontifex anni illius prophetavit.* » Sciendum, quod in verbo Caiphæ fuerunt quatuor. Primo inspiratio immissa, per quam utilitas passionis Christi cordi ejus inspirata fuit a Spiritu sancto; secundo intellectus quem ipse ex illa inspiratione concepit; tertio intentio exprimendi intellectum suum, et ad effectum perducendi; quarto verba ipsa prolata. Primum quidem fuit quædam participatio prophetiæ; secundum fuit falsus intellectus a seipso; tertium fuit iniqua intentio: quartum fuit vera locutio, quamvis non secundum intellectum ejus; et ideo primum fuit a Spiritu sancto, non autem secundum, neque tertium, sed quartum aliqualiter fuit a Spiritu sancto regulante verba illius ut consonarent inspirationi ab eo factæ.

« Nullus officio sacerdotis uti debet nisi immunis sit ab illis quæ in aliis judicat. » Hoc intelligendum est de mortalibus: quia sacerdos potest sine peccato de illis venialibus absolvere in quibus ipse est: quia per ea non redditur executione officii indignus.

« Ideo liberavit peccatricem, quia non erat qui juste projiceret lapidem; » idest, ex hoc occasionem liberationis ejus sumpsit.

« Diligens ergo investigator sapienter interroget a peccatore quod forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare. » Sed contra, defecerunt scrutantes scrutinio qui scrutati sunt iniquitates, ut dicitur in psal. LXIII, 7. Ergo videtur quod sacerdos non debeat perscrutari conscientiam subditorum.

Et dicendum, quod sacerdos debet perscrutari conscientiam peccatoris in confessione quasi medicus vulnus, et judex causam: quia frequenter quæ præ confusione confitens taceret, interrogatus revelat. Sed tamen in interrogationibus faciendis tria sunt attendenda. Primo ut quilibet peccator interrogetur de peccatis quæ consueverunt in hominibus illius conditionis abundare. Non enim oportet quod a milite quæratur de peccato clericorum aut religiosorum, aut e converso

Secundo ut non fiat explicita interrogatio de peccatis, nisi de illis quæ omnibus manifestanda[1] sunt; de aliis autem adinventionibus peccatorum ita debet a longinquo fieri interrogatio, ut si commisit, dicat; et si non commisit, non addiscat. Tertio ut de peccatis præcipue carnalibus non descendat nimis ad particulares circumstantias : quia hujusmodi delectabilia quanto magis in speciali considerantur, magis concupiscentiam nata sunt movere, ut dicitur in III *Ethic.*, cap. ult.; et ideo potest contingere ut confessor talia quærens et sibi et confitenti noceat; et sic quandoque deficiant in suo scrutinio iniquitates scrutantes.

Maledicam benedictionibus vestris, quæ scilicet ita sunt vestræ quod non Dei.

DISTINCTIO XX.

De his qui in fine pœnitent.

Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est usque in extremum articulum vitæ. Unde Leo Papa, *Epist.* CLXVII, cap. VII, col. 1205, t. 1 : « Nemo [2] est desperandus dum in hoc corpore constitutus est : quia nonnunquam quod diffidentia ætatis [3] differtur, consilio maturiore perficitur. » Augustinus tamen de pœnitentia differentibus ita scribit, *Serm.* CCCXCIII, col. 1713, t. 5 : « Si [4] quis positus in ultima necessitate, voluerit accipere pœnitentiam, et accipit, et mox reconciliatur, et hinc vadit; fateor vobis, non illi negamus quod petit; sed non præsumimus quia bene hinc exit. Si securus hinc exierit, ego nescio. Pœnitentiam dare possumus, securitatem vero non. Numquid dico : Damnabitur? Sed nec dico : Liberabitur. Vis ergo a dubio liberari? Age pœnitentiam dum sanus es. Si sic agis, dico tibi quia securus es : quia pœnitentiam egisti eo tempore quo peccare potuisti. Si vis agere pœnitentiam quando jam peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tu illa. » Item ibid. : « Duæ [5] res sunt. Aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur. Quid horum tibi sit futurum, nescio. Ergo tene certum, et dimitte incertum. » Sed quare hoc dixit Augustinus? cum pœnitentia quæ in fine agitur, in psalmo CXL appelletur sacrificium vespertinum, quod erat acceptabilius in lege : et in quacumque die invocetur, Deus adsit; et quacumque hora ingemuerit, et conversus fuerit peccator, vita vivet, et non morietur, Ezech., XVIII? Sed illa dixit Augustinus propter illos qui pœnitentiam usque in finem vitæ protrahunt, et tunc non ex Dei amore videntur pœnitere, sed timore mortis, quasi ex necessitate. Unde[6] idem quasi aperiens quare superiora dixerit, ait : « Nullus expectet quando peccare non potest. Arbitrii enim libertatem quærit Deus, ut deleri possint commissa, non necessitatem, sed caritatem, non tantum timorem [7]; quia non in solo timore vivit homo. Quem ergo sero pœnitet, oportet non solum timere judicem, sed diligere : quia sine caritate nemo salvus esse potest. Non ergo tantum timeat pœnam qui pœnitet, sed anxietur pro gloria [8]. Quæ conversio si contigerit alicui etiam in fine, desperandum non est de ejus remissione. Sed quoniam vix, vel raro est tam justa conversio, timendum est de pœnitente sero, maxime cum filii, quos illicite dilexit, sint præsentes, uxor, et mundus ad se vocet. Multos solet serotina pœnitentia decipere. Sed quoniam Deus semper potens est, semper etiam in morte juvare valet quos placet. Cum ergo opus sit non hominis, sed Dei, fructifera pœnitentia; inspirare eam potest quandocumque vult sua misericordia, et remunerare ex misericordia quos damnare potest ex justitia. Sed quoniam multa sunt quæ impediunt, et languentem retrahunt; periculosum est et interitui vicinum ad mortem protrahere pœnitentiæ remedium. Sed magnum est cui Deus tunc inspirat, si quis est, veram pœnitentiam. Sed si etiam sic conversus, vita vivat, et non morietur; non tamen promittimus quod evadat omnem pœnam. Nam prius purgandus est igne purgationis, qui in aliud sæculum distulit fructum conversionis. Hic autem ignis, etsi æternus non sit,

[1] Al. : « manifesta. »

[2] Habetur et in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. VII, col. 1641.

[3] In edit. Nicolai deest : « diffidentia ætatis. »

[4] Colligitur ex dicto loco. Habetur autem in *Decr. de pœnit.*, dist. VII, col. 1641.

[5] *Decr. de pœnit.*, dist VII, c. IV, col. 1641.

[6] Sic codices et *Decr.*, *de pœnit.*, dist. VII, c. « *Nullus expectet*, » col. 1642, sub Augustini nomine : sed hujus non est, licet opus *De vera et falsa pœnitentia*, de quo prædicto desumpta sunt, c. XVII et XVIII, col. 1127, inter suppositia Aug. opera, t. 6, editum sit.

[7] Nicolai : « Qui prius itaque a peccatis relinquitur quam ipse relinquat, ea non libere, sed quasi ex necessitate condemnat : et qui cum potuerunt, nunquam converti voluerunt, confitentes cum jam peccare nequeunt, non acquirunt quod volunt : scriptum est enim sine caritate neminem salvum esse. Quærit igitur Deus caritatem, et non tantum timorem, etc. »

[8] Idem : « Non timeatur pro pœna, sed ametur pro gloria. Convertitur qui vult omnino dimittere peccatum, et qui non tantum pœnas timet, sed ad bonum Domini contendere festinat. Quæ conversio, etc.

miro modo gravis est : excellit enim omnem pœnam quam unquam passus sit aliquis in hac vita. Nunquam in carne tanta inventa est pœna, licet mirabilia Martyres passi sint tormenta, et multi nequiter iniqui quanta sæpe sustinuerunt supplicia. » Ex his satis ostenditur quam periculosum sit differre pœnitentiam usque in finem vitæ. Si tamen etiam tunc vera habeatur pœnitentia, hominem liberat, et vitam mortuo impetrat, non sic tamen ut nullam sentiat pœnam; nisi forte tanta sit vehementia gemitus et contritionis, quæ sufficiat ad delicti punitionem. Licet ergo sit difficile ut tunc sit vera pœnitentia, quæ tam sera venit, quando cruciatus est membra ligat, et dolor sensum opprimit, ut vix homo aliquid cogitare valeat, melior est tamen sera quam nulla. Pœnitentia enim si in extremo vitæ hiatu advenit, sanat et liberat. Multum sera fuit latronis pœnitentia, sed non fuit sera indulgentia. Sed licet latro veniam meruisset in fine de omni crimine, non tamen dedit baptizatis peccandi et perseverandi auctoritatem.

De his qui pœnitentiam non complent.

Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent, utrum transituri sint per ignem purgatorii, ut ibi quasi compleant quod hic minus fecerunt; idem dicimus et de istis esse sentiendum, et de his qui in extremis pœnitent. Si enim tanta fuerit cordis contritio, et delicti exprobatio, ut sufficiat ad puniendum peccatum, liberi ab aliis pœnis transeunt ad vitam, etsi inexpleta fuerit pœnitentia : quia perfecte pœnituerunt, et ingemuerunt corde. Qui vero non adeo conteruntur corde, et ingemiscunt pro peccato, si ante expletionem pœnitentiæ decesserint, ignem purgatorium sentient, et gravius punientur quam si hic implessent pœnitentiam : *Horrendum est enim incidere in manus Dei viventis*, Hebr., x, 31. Deus enim, cum sit misericors et justus, ex misericordia pœnitenti ignoscit, non reservans peccatum ad pœnam æternam; ex justitia vero impunitum non dimittit delictum. Aut enim punit homo, aut Deus. Homo autem punit pœnitendo, Deus autem pœnam exigendo. Et est pœnitentia interior, et exterior. Si ergo interior pœnitudo fuerit tanta ut sit sufficiens ultio peccati, Deus, qui hoc novit, ab illo qui taliter pœnitet, ulterius pœnam non exigit. Si vero interior pœnitudo non sufficit in vindictam peccati, nec exterior pœnitentia impletur; Deus qui modos et mensuras peccatorum et pœnarum novit, addit pœnam sufficientem. Studeat [1] ergo quisque sic delicta corrigere ut post mortem non oporteat pœnam tolerare. Quædam enim peccata mortalia in pœnitentia fiunt venialia, non tamen mox sanantur. Sæpe enim infirmus moreretur, si non medicaretur; non tamen statim medicatus sanatur. Languet victurus, qui prius erat moriturus. Qui autem impœnitens moritur, omnino moritur et æternaliter cruciabitur. Si enim semper viveret, semper peccaret.

De illo cui sacerdos indiscretus injungit parvam pœnitentiam.

Si vero de illo quæritur qui satisfactionem injunctam impleverit, quæ ignorantia vel negligentia sacerdotis peccato condigna non fuit, utrum de vita migrans ab omni pœna liber sit : idem respondeo quod supra de illo qui pœnitentiam non complevit, dixi. Quod si tantum est lamentum interioris doloris ut sufficiat in vindictam peccati, omnino liberatus est. Si vero non sufficit dolor interior simul cum pœna injuncta, addet Deus pœnam. Quod autem interdum sufficiat dolor interior ad vindictam peccati, certum documentum habemus in illo latrone qui sola mentis contritione et confessione statim ut conversus fuit, paradisum ingredi meruit. Sed quia dispensatores Ecclesiæ contritionis quantitatem non perpendunt, quibus non est datum intelligere occulta cordium, omnibus leges pœnitentiæ constituunt tam magis quam minus de peccato dolentibus : quorum studium ad hoc præcipue tendere debet, ut cordis dolorem, quantum fas est, cognoscant, et secundum ipsius modum satisfactionem injungant. Unde Augustinus in *Enchirid.*, cap. LXV, col. 262, t. 6: « In actione [2] pœnitentiæ, ubi tale quid commissum est, ut is qui commisit, a Christi etiam corpore separetur, non tam consideranda est mensura temporis quam doloris. Cor enim contritum et humiliatum Deus non despicit, psal. L. Verum quia plerumque dolor alterius cordis occultus est alteri, nec in aliorum notitiam per verba vel alia quæcumque signa procedit cum sit coram illo cui dicitur, psal. XXXVII, 10 : *Gemitus meus a te non est absconditus;* recte constituuntur ab his qui Ecclesiis præsunt, tempora pœnitentiæ, ut satisfaciat etiam Ecclesiæ, in qua peccata ipsa remittuntur : extra eam quippe non remittuntur. Ipsa enim Spiritum sanctum pignus accepit, sine quo non remittuntur ulla peccata. » Hieronymus [3] *Decr.*, dist. I, *de pœnit.*, c. LXXXVI, col. 1554 : « Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideo non aperte satis præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque emendandum sit; sed magis in arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuerunt; quia apud Deum non tantum valet mensura temporis, quantum doloris; nec abstinentia tantum ciborum, quantum mortificatio vitiorum. Ideoque tempora pœnitentiæ pro fide et conversatione fidelium pœnitentium abbrevianda præcipiunt, et pro negligentia protelanda ; pro quibusdam tamen culpis modi pœnitentiæ sunt impositi. »

Quod morientibus non sit imponenda satisfactio, sed innotescenda

Solet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. De quo Theodorus [4] Cantuariensis Episcopus in pœnitentiali suo sic ait : « Ab infirmis in periculo mortis positis pura inquirenda est confessio peccatorum; non tamen

[1] Ex l. *De vera et falsa pœnit.*, c. XVIII, col. 1128, t. 6 op. Aug., et ex *Decr.*, *de pœnit.*, dist. III, c. « Nullus expectet, » col. 1642.

[2] *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « In actione, » col. 1552.

[3] Non esse Hieronymi sed alterius veteris auctoris, et ex præfatione præmissa libro pœnitentiali, qui expressus extat apud Dacherium t. 1, appendix *Decr.* notat.

[4] *Decr.*, c. XXVI, q. VII, cap. I, col. 1364.

est illis imponenda quantitas pœnitentiæ, sed innotescenda; et cum amicorum orationibus et eleemosynarum largitionibus pondus pœnitentiæ sublevandum, si forte migraverint. Si vero convaluerint, pœnitentiæ modum a sacerdote impositum diligenter observent. Aliis vero pro qualitate peccati pœnitentia decernenda est præsidentium arbitrio. » Unde Leo Papa, *Ep.* CLIX, c. VI, col. 1138, t. 1 : « Tempora pœnitudinis habita[1] moderatione constituenda sunt tuo judicio, prout conversorum animos perspexeris esse devotos. Pariter etiam habere debes ætatis senilis intuitum, et respicere periculorum quorumcumque vel ægritudinum necessitates[2]. »

In necessitate non est neganda pœnitentia vel reconciliatio.

Sciendum etiam, quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia vel reconciliatio pœnitentibus. Unde Leo Papa, *Ep.* CVIII, c. IV, col. 1012, t. 1 : « His[3] qui tempore necessitatis et periculi urgentis instantia præsidium pœnitentiæ et munus reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est nec reconciliatio deneganda : quia misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire. Quod si ita aliqua ægritudine aggravati sunt ut quod paulo ante poscebant, sub præsentia sacerdotis significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, ut simul pœnitentiæ et reconciliationis consequantur beneficium. » Item Julius Papa, *Decr.*, c. XXVI : q. VI, c. XII, col. 1362 : « Si presbyter pœnitentiam abnegaverit morientibus, reus erit animarum : quia Dominus ait, Ezech., XVIII, Cum conversus fuerit, tunc salvus erit. Vera enim confessio ultimo tempore potest esse : quia non modo temporis, sed etiam cordis Deus inspector est, sicut latro probat. »

Quod presbyter non reconciliet inconsulto Episcopo nisi in necessitate.

Non debet tamen presbyter pœnitentem reconciliare inconsulto Episcopo, nisi ultima necessitas cogat. Unde in Carthaginensi Concilio, *Decr.*, c. XXVI, q. VI, c. XIV, col. 1363 : « Presbyter inconsulto Episcopo non reconciliet pœnitentem, nisi absente Episcopo, si ultima necessitas cogat. Cujuscumque pœnitentis publicum crimen est, quod universam commoverit urbem, ante absidem, scilicet introitum Ecclesiæ, manus ei imponantur. » Item Aurelius Episcopus[4] dixit, *Decr.*, c. XXVI, q. VI, c. V, col. 1358 : « Si quis in periculo constitutus fuerit, et se conciliari divinis altaribus petierit, si Episcopus absens fuerit, debet presbyter consulere Episcopum, et sic periclitantem ejus præcepto reconciliare. Inconsulto vero Episcopo non potest excommunicatos vel publice pœnitentes presbyter reconciliare. » Unde in Carthaginensi Concilio III, cap. III, statutum est « ut chrisma[5] vel reconciliatio pœnitentium et puellarum consecratio a presbyteris non fiat. » Item ibid. : « Reconciliare quemquam in publica Missa presbytero non liceat ; puellarum tamen consecratio consulto Episcopo per prebyterum fieri valeat. » Unde in Carthaginensi Concilio III, cap. XXXVI : « Presbyter[6] inconsulto Episcopo virgines non consecret ; chrisma vero nunquam conficiat. » Præcepto Episcopi potest presbyter consecrare virgines, sic et reconciliare pœnitentes.

An oblatio ejus sit recipienda qui currens ad pœnitentiam prævenitur morte.

Si autem quæritur de illo qui ad pœntientiam festinans, sacerdotem invenire non potuit, et ita decessit, utrum oblatio ejus sit recipienda, dicimus, quia est. Unde in Epaunensi[7] Concilio, *Decr.*, c. XXVI, q. VI, c. XI, col, 1361 : « Si aliquis fuerit mortuus, qui non confessus sit, et testimonium habet bonum, et non poterat venire ad sacerdotem, sed præoccupavit eum mors in domo, vel in via ; faciant pro eo parentes ejus oblationem ad altare, et dent redemptionem pro captivis. »

DIVISIO TEXTUS.

« Sciendum est etiam. » Postquam determinavit Magister de pœnitentia, et de potestate ministrorum quibus competit dispensatio hujus sacramenti, hic determinat quædam quæ pœnitentiam consequuntur ; et dividitur in partes duas : in prima determinat tempus pœnitentiæ ; in secunda determinat quædam quæ ad defectum pœnitentiæ pertinent, XXII dist., ibi : « Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum, in vera cordis contritione peccata dimitti'... quæritur, etc. Prima in duas : in prima ostendit tempus pœnitentiæ usque ad finem vitæ esse ; in secunda movet quasdam quæstiones quæ ex prædictis ortum habent, XXI dist., ibi : « Solet etiam quæri, etc. » Prima in duas : in prima ostendit quod tempus pœnitentiæ durat usque ad finem vitæ ; in secunda ostendit qualiter sit agendum cum illis qui in fine pœnitent, ibi : « Solet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. » Prima in duas : in prima ostendit quomodo hi qui in fine vitæ pœnitent, consequuntur remissio-

[1] *Decr.*, ubi supr., c. II.
[2] Pergit Nicolai : « in quibus si quis ita graviter urgeatur ut dum adhuc pœnitet, de salute illius desperetur, oportet ei per sacerdotalem sollicitudinem communi gratia subveniri. »
[3] *Decr.*, c. XXVI, q. VI, c. X, col. 1300.
[4] Ex concilio Carthag. II, c. IV.
[5] *Decr.*, caus. XXVI, q. VI, c. I, col. 1357.
[6] *Decr.*, c. XXVI, q. VI, c. II, col. 1358.
[7] Al. : « in Apaunensi. »

nem peccatorum, quamvis adhuc sint debitores pœnæ temporalis, quam in purgatorio post mortem sustinebunt ; in secunda ostendit quod eadem pœna debetur eis qui qualitercumque in hac vita condignam satisfactionem non implent, ibi : « Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent, etc. » Circa primum tria facit : primo ostendit quod usque ad finem vitæ manet pœnitentiæ locus ; secundo objicit in contrarium; ibi : « Augustinus tamen de pœnitentiam differentibus ita scribit ; » tertio solvit, ibi : « Sed quare hoc dixit Augustinus? » Ubi ex verbis Augustini ostendit quare non sit pœnitentia differenda usque ad finem vitæ, propter duo : primo propter pœnitendi difficultatem; secundo propter pœnam purgatorii quæ restat, ibi : « Sed si etiam sic conversus [1] vita vivat, et non moriatur ; non promittimus quod evadat omnem pœnam. »

« Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent ... idem dicimus de istis esse sentiendum et de his qui in extremis pœnitent. » Hic ostendit quod pœna purgatorii restat post hanc vitam eis qui hic condignam satisfactionem non agunt ; et circa hoc duo facit : primo ostendit hoc de illis qui pœnitentiam injunctam non explent; secundo ostendit idem de illis quibus condigna satisfactio non est injuncta, ibi : « Si vero de illo quæritur qui satisfactionem injunctam impleverit, quæ ignorantia vel negligentia sacerdotis, peccato condigna non fuit, utrum de vita migrans ab omni peccato liber sit ; idem respondeo. »

« Solet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. » Hic ostendit qualiter sit agendum cum illis qui in fine pœnitent; et circa hoc duo facit: primo ostendit hoc quantum ad satisfactionis injunctionem ; secundo quantum ad reconciliationem : « Sciendum etiam, quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia, vel reconciliatio pœnitentibus. » Ubi duo facit : primo ostendit quod tempore ultimæ necessitatis non est reconciliatio deneganda pœnitenti ; secundo ostendit quod alio tempore simplex sacerdos reconciliare pœnitentem non potest inconsulto Episcopo, ibi : « Non debet tamen presbyter pœnitentem reconciliare inconsulto Episcopo, nisi ultima necessitas cogat. »

[1] Al. : « sed et si conversus peccaverit, etc. »

QUÆSTIO I.

Hic quæruntur quinque : 1° utrum aliquis in extremo vitæ suæ per pœnitentiam possit consequi veniam peccatorum ; 2° de pœna quam sacerdos ad satisfaciendum imponit ; 3° de relaxatione hujusmodi pœnæ per indulgentias ; 4° quis possit indulgentias dare; 5° quibus prosint.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum aliquis in extremo vitæ suæ pœnitere possit.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in extremo vitæ suæ aliquis pœnitere non possit. II Machab., IX, 13, dicitur de Antiocho : *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat* misericordiam consecuturus.* Hic autem in fine vitæ suæ erat. Ergo videtur quod in fine pœnitentes veniam non consequuntur. * *Esset.*

2. Præterea, omnis vere pœnitens peccata dimittit. Sed ille qui in fine vitæ pœnitet, non dimittit peccata, sed a peccatis dimittitur ; quia tunc vult pœnitentiam agere, quando peccare non potest, ut in *Littera* dicitur. Ergo videtur quod tunc non consequatur veniam.

3. Præterea, contritio quæ est pars pœnitentiæ, habet annexum propositum confitendi et satisfaciendi. Sed hoc propositum habere non potest qui in fine pœnitet; quia nullus proponit quod scit sibi impossibile. Ergo non potest conteri ; et ita non consequitur veniam.

Sed contra est, quia latro in fine vitæ suæ pœnitens misericordiam invenit, audiens, Luc., XXIII, 43 : *Hodie mecum eris in paradiso.*

Præterea, sapientia Dei et misericordia vincit humanam malitiam. Sed homo potest usque ad extremum vitæ peccare. Ergo potest usque tunc de peccatis per divinam misericordiam veniam consequi.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod in fine vitæ pœnitens non possit a quolibet sacerdote absolvi. Quia ad absolutionem requiritur aliqua jurisdictio, ut dictum est. Sed sacerdos non acquirit jurisdictionem super illum qui in fine pœnitet. Ergo non potest eum in fine absolvere.

2. Præterea, ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quam proprio sacerdote recipit, non debet iterum a proprio sacerdote baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis posset absolvere a quolibet peccato, non deberet pœnitens, si evadit, ad suum sacerdotem recurrere; quod falsum est; quia alias sacerdos non haberet cognitionem de vultu pecoris sui.

3. Præterea, in articulo mortis sicut licet sacerdoti alieno baptizare, ita et non sacerdoti. Sed non sacerdos nunquam potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed contra, necessitas spiritualis est major quam corporalis. Sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis dominis, ad subveniendum corporali nesessitati. Ergo et in articulo mortis ad subveniendum spirituali necessitati potest a non suo sacerdote absolvi.

Præterea, ad idem sunt auctoritates in *Littera* positæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitentibus in fine non reservetur aliqua pœna post mortem. Deus enim, cum sit summe misericors, non exigit ab homine plus quam facere possit. Sed iste qui in fine vitæ suæ pœnituit, nihil aliud facere potuit pro tempore illo quam conteri et confiteri; quod etiam fecit. Ergo videtur quod nihil ab eo post hanc vitam requiratur pro peccatis de quibus pœnituit.

2. Præterea, pœna purgatorii excedit omnem pœnam hujus mundi, ut in *Littera* dicitur. Sed pœna ad quam obligatur pœnitens post confessionem et absolutionem, non est tanta quantæ sunt multæ pœnæ hujus aliæ[1] vitæ. Ergo injuste cum pœnitente agitur, si post hanc vitam puniatur in purgatorio post absolutionem.

3. Præterea, non est aliquod peccatum tam grande quod per pœnas in hac vita inflictas non posset totaliter expiari, dummodo aliquis patienter sustineret: quia tribulatio purgationem facit, ut patet Rom., v. Sed mors est maxima pœnarum. Ergo si aliquis contritus patienter mortem sustinet, non remanet ei aliqua pœna post hanc vitam.

Sed contra, justitia divina exigit ut peccatum aut a Deo aut ab homine puniatur. Sed hujus peccatum qui in fine pœnitet, non punitum est nec a Deo nec ab homine in hac vita. Ergo oportet quod post hanc vitam puniatur.

Præterea, nullus ex negligentia debet commodum reportare. Sed iste qui in finem pœnitentiam distulit ex negligentia, si statim post peccatum adhuc sanus pœnituisset, sustinuisset pœnam. Ergo multo fortius, quando pœnitentiam distulit usque in finem vitæ, adhuc reus est pœnæ.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod Deus, qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat qui quod in se est facit ut se ad gratiam præparet. Hæc autem præparatio, sicut supra[2] dictum est, fit per motum liberi arbitrii; unde quamdiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita, in qua nondum est confirmatus ad malum, potest se præparare ad gratiam, de peccati dolendo; et gratiam remissionis peccatorum consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod veniam consecutus fuisset si vere pœnituisset. Sed non habuit veram pœnitentiam; quia non ex amore justitiæ de peccatis commissis dolebat, sed timore pœnæ quam expectabat, vel dolore pœnæ quam sustinebat: et hoc etiam multis in fine pœnitentibus contingit; quia non est facile ut affectus quem homo toto tempore vitæ suæ inclinavit in aliquid, subito ad contrarium retrahat; nec tamen est impossibile, quia liberum arbitrium non cogitur ex habitu acquisito, nec providentiæ Dei potest terminus præfigi, per quam etiam in extremo vitæ vere pœnitentiæ motus inspiratur quandoque.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus in verbis illis ostendit quod pœni-

[1] Sic cod. — Parm.: « justæ alterius vitæ. »

[2] Dist. xvii, q. i, a. 3, quæstiunc. 1, 2, 3 et 4.

tentia quam aliquis in fine vitæ agit, non est certum signum salutis, et non quod non possit esse etiam tunc efficax ad salutem; quia incertum est, quando aliquis de peccato, quod facere jam non potest, pœnitet, utrum voluntatem peccandi amiserit; quod magis manifestum est de illo qui peccare adhuc potest, si pœniteat, quod voluntatem mutavit. Tamen etiam quando aliquis non potest ultra peccare, potest voluntatem mutare, ut nolit quod prius voluit, etiam si posset.

Ad tertium dicendum, quod in contritione sufficit propositum conditionatum satisfactionis et confessionis, ut scilicet velit, si posset: et tale propositum etiam de impossibili esse potest.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quilibet sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, et quantum ad omnia peccata; sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam. vel omnino nullam habet. Sed quia necessitas legem non habet; ideo quando articulus necessitatis imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absolvere possit, ex quo habet claves etiam sacramentaliter; et tantum consequitur ex absolutione alterius sicut si a proprio sacerdote absolveretur. Nec solum a peccatis potest tunc a quolibet sacerdote absolvi, sed etiam ab excommunicatione, a quocumque sit lata; quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest uti jurisdictione alterius ex ejus voluntate; quia ea quæ jurisdictionis sunt, committi possunt. Unde quia Ecclesia acceptat ut quilibet sacerdos absolvere possit in articulo mortis; ideo ex hoc ipso quis jurisdictionis habet usum, quamvis jurisdictione careat.

Ad secundum dicendum, quod non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, ut iterum a peccatis solvatur, a quibus in articulo mortis est, sed ut innotescat ei quod est absolutus. Nec similiter oportet quod absolutus ab excommunicatione ad judicem vadat, qui alias absolvere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet efficaciam ex ipsa sanctificatione materiæ; et ideo a quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit. Sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri; et ideo ille qui laico confitetur, quamvis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur; et ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem pœnæ quæ fit per confessionis meritum et pœnam; sed non consequitur diminutionem illam pœnæ quæ est ex vi clavium; et ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur, et magis sic confessus decedens punitur, post hanc vitam, quam si fuisset sacerdoti confessus.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pœna post remissionem culpæ exigitur, ut inæqualitas injustitiæ commissæ ad æqualitatem reducatur. æqualitas autem quantitatem consequitur. Unde sicut ad ordinationem culpæ exigitur quod pœna pro culpa inferatur; ita exigitur quod pro tanta culpa tanta pœna. Et ideo cum peccatum inordinatum remanere non possit, quamvis reatus pœnæ sit diminutus per contritionem et confessionem et absolutionem, oportet quod adhuc in fine pœnitens quicumque satisfactionem non implet in hac vita, post hanc vitam puniatur, nisi tanta fuerit contritio quod totaliter a pœna purgetur: quod quandoque contingere potest, ut supra [1] dictum est,

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui in fine vitæ pœnitet, non punitur post hanc vitam quia non satisfecit quando satisfacere non potuit; sed quia peccavit, et quia satisfacere neglexit quando potuit; unde non sequitur quod Deus requirat ab homine ultra posse.

Ad secundum dicendum, quod justitia assimilatur mensuræ, ut Philosophus dicit in V *Ethic.*, cap. VIII; unde sicut in diversis terris sunt diversæ mensuræ rerum venalium, ita et diversæ pœnæ secundum justitiam pro eisdem culpis inferuntur; et similiter pro eadem culpa gravius punitur quis in purgatorio quam in hac vita ratione alterius fori. Tamen illa aggravatio proportionaliter respondet pœnæ,

[1] Dist. XVII, a. 5, quæstiunc. 2.

cujus homo in hac vita reus erat: et hoc debet homo sibi imputare, quia illuc reservavit sibi pœnam pro culpa accipiendam.

Ad tertium dicendum, quod mors naturalis est pœna consequens originale peccatum, ut quasi jam in naturam sit versa, sicut originale peccatum; et ideo per mortem naturalem non purgatur aliquis de peccato actuali, sed per mortem illatam bene potest purgari. Unde si aliquis mortem illatam patienter sustineat, etiamsi pro aliis criminibus sit illata, valet ad diminutionem pœnæ, et ad liberationem a tota pœna, secundum quantitatem culpæ, et patientiæ, et contritionis.

ARTICULUS II.

Utrum pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, taxetur sedum quantitatem culpæ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis quæ fuit in peccato, ut patet Apoc., XVIII, 7: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Sed quandoque ubi est major delectatio, est minor culpa: quia peccata carnalia quæ plus habent delectationis quam spiritualia, minus habent de culpa, secundum Gregorium, lib. XXXIII *Moral.*, c. XVI, § 25, col. 638, t. 2. Ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea, eodem modo aliquis obligatur ad præcepta moralia in nova lege sicut in veteri. Sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœnitentia septem dierum, ut scilicet septem diebus immundi essent. Cum ergo in novo testamento imponatur pœna septennis pro uno peccato mortali, videtur quod quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea, majus est peccatum homicidii quam peccatum fornicationis in sacerdote: quia circumstantia quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat quam quæ sumitur ex conditione personæ. Sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia; sacerdoti pro fornicatione decem annorum, secundum canones [1]. Ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

3. Præterea, maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur: quia tanto gravius quis peccat, quanto major est in quem peccatur. Sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti, injungitur pœnitentia quadraginta dierum, vel parum amplius; pro fornicatione autem simplici injungitur pœna septennis secundum canones [2]. Ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed contra Isai., XXVII, 7: *In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit, judicabo* eam.* Ergo quantitas judicii punitionis peccati est secundum quantitatem culpæ.

* *Judicabis.*

Præterea, homo reducitur ad æqualitatem justitiæ per pœnam inflictam. Sed hoc non esset, si quantitas culpæ non sibi responderet. Ergo unum alteri respondet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnitens non sit debitor majoris pœnæ quam illius quæ a sacerdote est sibi injuncta. Sacramentum enim semper consequitur suum effectum, nisi sit defectus ex parte recipientis, vel ex parte conferentis. Sed quandoque imponitur minor pœnitentia quam sit condigna; et non est defectus ex parte recipientis, quia paratus esset omnem pœnitentiam sibi injunctam facere; nec est defectus ex parte conferentis sacramentum, quia secundum conscientiam suam et discretionem talem pœnam taxat. Ergo videtur, cum sacramentum pœnitentiæ sit ordinatum contra peccatum totaliter destruendum, et quantum ad pœnam et quantum ad culpam, quod non remaneat debitor alicujus pœnæ, pœnitentia injuncta peracta.

2. Præterea, Deus est pronior ad remittendum pœnam quam ad exigendum. Sed si iste sacerdos majorem pœnam satisfactoriam injunxisset, pœnitens obligaretur ad eam faciendam. Ergo videtur quod si insufficientem pœnam injungat, non exigatur aliquid amplius ab eo.

3. Præterea, in purgatorio aliquis gravius punitur quam in hac vita. Si ergo

[1] Cap. « Si quis homicidium, » dist. L, col. 287 et cap. « Presbyter, » dist. LXXXII, col. 398.

[2] Cap. « Si per negligentiam, » *De consecr.*, dist. II, col. 1742 et cap. « Presbyter, » col. 398.

post peractam pœnitentiam a sacerdote injunctam, adhuc manet pœna purgatorii, videtur quod multum noceat sacerdos pœnitenti levem pœnitentiam injungendo : et ita videtur quod sit valde periculosum confessiones audire, cum non possit sciri quantitas pœnæ debitæ pro peccato ; immo sit impossibile, quia sacerdos non potest scire neque quantitatem contritionis, neque quantitatem affectionis quam peccator habuit in peccando.

Sed contra, secundum quantitatem delicti debet esse plagarum modus ex præcepto legis, Deut., xxv. Si ergo minus imponatur, residuum ab eo in purgatorio exigetur.

Præterea, error sacerdotis non potest pœnitenti prodesse. Prodesset autem, si non teneretur ad plus quam sibi per errorem imponit. Ergo videtur quod sit adhuc debitor majoris pœnæ.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pœnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur. Sed unus pro altero non potest mereri vel demereri, cum sit scriptum, psal. LXI, 13 : *Tu reddis* * *unicuique secundum opera sua.* Ergo unus pro alio non potest satisfacere.

* Reddes ... uique ... ta.

2. Præterea, satisfactio contra contritionem et confessionem dividitur. Sed unus pro alio non potest conteri aut confiteri. Ergo nec satisfacere.

3. Præterea, unus orando pro alio, sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit ; et ita ab eo qui pro altero satisfacit non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Præterea, si unus pro alio satisfacere potest ; ergo ex quo unus sibi suscipit debitum pœnæ, alius statim a debito liberatur ; ergo si moriatur postquam tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit ; vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddetur pro eodem peccato : scilicet illius qui satisfacere incipit, et illius qui punitur [1] in purgatorio.

Sed contra, Galat., VI, 2, dicitur : *Alter alterius onera portate.* Ergo videtur quod unus possit onus pœnitentiæ impositæ pro alio suscipere.

Præterea, caritas magis potest apud Deum quam apud homines. Sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum ejus solvere. Ergo multo fortius hoc in divino judicio fieri potest.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo ; scilicet ad debitum solvendum, et ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo. Primo quantum ad debitum ; et sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur. Sed tamen quantum per primum eorum quæ nata sunt remittere pœnam, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendum vel solvendum restat ; quia quanto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundo quantum ad remedium vel illius qui peccavit, vel aliorum ; et sic quandoque pro minori peccato major injungitur pœna : vel quia peccato unius difficilius potest resisti quam peccato alterius ; sicut juveni pro fornicatione imponitur major pœnitentia quam seni, quamvis minus peccet ; vel quia in uno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote, quam in alio ; vel quia multitudo magis prona est ad illud peccatum ; et ideo per pœnam unius alii sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad utrumque taxanda est ; et ideo non semper pro majori peccato major pœnitentia imponitur. Sed pœna purgatorii solum est ad solvendum debitum, quia jam ulterius non manet locus peccandi ; et ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, et confessione, et absolutione ; quia per omnia hæc aliquid de pœna dimittitur. Unde etiam a sacerdote, injungendo satisfactionem, sunt consideranda.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet glorificatio, et deliciæ ; quorum primum pertinet ad elationem [2] peccantis, qua Deo resistit ; secundum ad delectationem peccati. Quamvis autem sit minor delectatio quandoque in culpa majori, tamen est ibi semper major elatio ; et ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod illa

[1] Al. : « ponitur. »

[2] Al. : « ad electionem. »

pœna septem dierum non erat expiativa a pœna debita peccato; unde etiam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur ; sed expiabat ab irregularitate, a qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus tamen ceteris paribus plus peccat homo in nova lege quam in veteri propter sanctificationem ampliorem qua sanctificatur in baptismo, et propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita; et hoc patet ex hoc quod dicitur Hebr., 29: *Quanto putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* Nec tamen hoc est universaliter verum quod exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentia; sed hoc est quasi quædam regula communis, ut in pluribus competens: quam tamen oportet dimittere, consideratis diversis peccatorum circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod Episcopus vel sacerdos cum majori periculo suo et aliorum peccat; et ideo sollicitius retrahunt ipsum canones a peccato quam alios, majorem pœnam injungendo, secundum quod est in remedium, quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito: unde et in purgatorio non tota ab eo exigitur.

Ad quartum dicendum, quod pœna illa est intelligenda, quando nolente sacerdote hoc accidit; si enim sponte effunderet, multo graviori pœna dignus esset.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod actus ministri bonus vel malus nihil diversificat in efficacia sacramentorum. Unde sive sacerdos discrete se habeat in injunctione pœnitentiæ, sive non; nihil diversificatur quantum ad efficaciam absolutionis et confessionis et contritionis; et ideo sive discrete pœnitentiam injungat, sive non; semper remanet reatus ad quantitatis ejusdem pœnam; et ideo si eam hic non explet, ab eo in purgatorio exigetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quandocumque injungitur pœnitentia minor condigno, defectus est ex parte imponentis vel ex parte recipientis. Sed quandoque potest esse sine culpa utriusque; sicut quando imponens debitam diligentiam adhibet, et recipiens paratus est ad implendum; et propter hoc non est inconveniens, si totaliter a reatu pœnæ non liberetur.

Ad secundum dicendum, quod pœnitens[1] cui major condigno pœnitentia injuncta est, tenetur eam explere ex sacerdotis injunctione, qui non solum debitum pœnæ considerat, sed peccato remedium adhibet; unde post hanc vitam non exigitur ab eo tota, sed solum quantum sufficit ad debitum solvendum.

Ad tertium dicendum, quod sacerdos minorem condigno pœnitentiam injungens, non semper peccat; tum quia non potest determinate quantitatem pœnæ debitæ cognoscere, quamvis aliquid proprie consideratis regulis Patrum determinare possit; tum quia quandoque etiam ex industria minorem pœnitentiam imponens, plus prodest pœnitenti quam noceat, qui forte magnitudine pœnæ posset a pœnitentia peragenda impediri propter debilitatem virtutis adhuc[2] in eo de novo recuperatæ: et ideo negligit minus damnum, ut majus evitet; et iterum paulatim confortatus in eo divinus amor ad plura pœnitentiæ opera peragenda ipsum incitabit propria sponte quam sacerdos sibi secundum quantitatem peccatorum injungere potuisset.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pœna satisfactoria est ad duo; scilicet ad solutionem debiti, et ad medicinam pro peccato vitando. Inquantum est ad remedium sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri; quia ex jejunio unius caro alterius non domatur, nec ex actibus unius alius bene agere consuevit, nisi secundum accidens, inquantum aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad peccatum vitandum. Sed hoc est per modum meriti magis quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad satisfactionem debiti unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in caritate, ut opera ejus satisfactoria esse possint. Nec oportet quod major pœna imponatur ei qui pro altero satisfacit, quam principali imponeretur, ut quidam dicunt, hac ratione moti, quia pœna propria magis satisfacit quam aliena; quia habet vim satisfaciendi, maxime ratione caritatis qua homo ipsam sustinet. Et quia major caritas apparet in hoc quod aliquis pro al-

[1] Parm. : « cum. »

[2] Al . : « ad hoc. »

tero satisfacit quam si ipse satisfaceret; ideo minor pœna requiritur in eo qui pro altero satisfacit, quam in principali requireretur. Unde dicitur in *Vitis Patrum*, l. V, libell. v, § 27, col. 880, t. 1, quod propter caritatem unius, qui alterius fratris sui caritate ductus, pœnitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat, dimissum est. Nec exigitur etiam quantum ad solutionem debiti, quod ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum; quia etiam si esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse a debito immunis esset. Sed hoc requiritur inquantum pœna satisfactoria est in remedium; unde non est permittendum ut aliquis pro alio pœnitentiam faciat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente; vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum; vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandum pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium essentiale redditur secundum dispositionem hominis; quia secundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis divinæ; et ideo, sicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri non meretur præmium essentiale, nisi meritum ejus habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cujus merito solo pueri baptizati ad vitam æternam perveniunt. Sed pœna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem ejus cui debetur; quia quandoque ille qui est melior, habet majoris pœnæ reatum; et ideo quantum ad pœnæ dimissionem unus alteri mereri potest, et actus unius efficitur alterius, caritate mediante, per quam omne unum sumus in Christo.

Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ hominis pertinet; et ideo per contritionem unius alius a culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subjicit. Non autem potest unus sacramentum pro alio accipere; quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alii. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, et confessione.

Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ; sed in merito attenditur radix caritatis; et ideo ille qui ex caritate pro alio meretur saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, pro se satisfacit; quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad utrumque peccatum; tamen sibi meretur majus quid quam sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam pœnitentiam se obligasset, non prius a debito esset immunis quam eam solvisset; et ideo pœnam ipse patietur, quamdiu ille satisfactionem pro eo fecerit; quam si non fecerit, tunc uterque est debitor illius pœnæ; unus pro commisso, alius pro omisso; et ita non sequitur quod peccatum unum bis puniatur.

ARTICULUS III.

Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

Ad tertium sic proceditur. 1 Videtur quod per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia *Super* illud II *Timoth.*, II, 13: *Negare seipsum non potest*, dicit Glossa *internealis:* « Quod faceret si dicta sua non impleret. » Sed ipse dixit Deut., XXV, 2: *Secundum** *mensuram delicti erit plagarum modus.* Ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundum quantitatem culpæ.

* *Pro mensura peccati erit et.*

2. Præterea, inferior non potest absolvere ab eo ad quod superior obligavit. Sed Deus absolvendo a culpa ligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de Sancto Victore, *Tr.* [1] VI *Summ. Sent.*, c. XI, col. 148, t. 2. Ergo nullus homo potest absolvere a pœna illa, aliquid inde dimittendo.

3. Præterea, hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur. Sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis, nisi Christus. Cum ergo satisfactio sit pars sacramenti operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quod nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea, potestas ministri Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in

[1] Parm. : « II *De sacram.*, parte XIV, c. I, III et VIII. »

ædificationem. Sed hoc ad destructionem pertinet, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est inquantum remedium præbet, tolleretur. Ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc non se extendit.

Sed contra, II Corinth., II, 10 : *Nam et ego quod Donavi, si quid donavi propter vos* in persona Christi*; Glossa : « Idest ac si Christus donasset. » Sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet Joan., VIII, de muliere adultera. Ergo et Paulus potuit; ergo et Papa potest, qui non est minoris potestatis in Ecclesia [1] quam Paulus fuit.

Præterea, Ecclesia generalis non potest errare : quia ille qui in omnibus *exauditus est pro sua reverentia*, dicit Petro, super cujus* confessione Ecclesia fundata est : *Ego rogavi, pro te * ut non deficiat fides tua*; Lucæ, XXII, 32. Sed Ecclesia generalis indulgentias approbat et facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clavium. Sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati et contritionis pœnitentis. Ergo cum indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

2. Præterea, per debitum pœnæ homo a gloriæ adeptione retardatur, quam summe appetere debet. Sed si indulgentiæ tantum valent quantum pronuntiantur, in brevi homo per indulgentias discurrens posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi. Ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3. Præterea, aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. Si ergo indulgentiæ tantum valent quantum prædicantur, tunc qui dat unum denarium, et secundo unum, et iterum tertium; plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur ; quod videtur absurdum.

4. Præterea, quandoque datur hoc modo indulgentia quod qui vadit ad aliquam Ecclesiam, septem annos remissionis consequatur. Si ergo tantum valet indulgentia quantum prædicatur, ille qui habet domum juxta Ecclesiam, vel clerici Ecclesiæ, qui quotidie vadunt, consequuntur tantum quantum ille qui a remotis partibus venit ; quod videtur injustum ; et iterum, ut videtur, pluries illam indulgentiam consequitur in die , cum pluries vadat.

5. Præterea, idem videtur alicui remittere pœnam ultra justam æstimationem quam remittere absque causa : quia quantum ad hoc quod excedit, non recompensatur. Sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto vel in parte alicui ; ut si Papa diceret alicui : Ego remitto tibi omnem pœnam tibi debitam pro peccato. Ergo videtur quod nec possit aliquid dimittere ultra justam æstimationem. Sed indulgentiæ plerumque prædicantur ultra justam æstimationem. Ergo non tantum valent quantum prædicantur.

Sed contra, Job, XIII, 7 : *Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro * eo loquamini dolos ?* Ergo Ecclesia prædicando indulgentias, non mentitur; et ita tantum valent quantum prædicantur. ** Pro illo loquamini.*

Præterea, I Corinth., XV, 14, dicit Apostolus : *Si* inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra*. Ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum est in se, evacuat ; et ita mortaliter peccat. Si ergo non tantum valent indulgentiæ quantum prædicantur, omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes ; quod est absurdum. *Si Christus non resurrexit inanis est ergo prædicatio.*

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pro temporali subsidio non debeat dari indulgentia. Quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali est simonia. Ergo hoc fieri non debet.

2. Præterea, spiritualia subsidia sunt magis necessaria quam temporalia. Sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ. Ergo multo minus pro temporalibus fieri debent.

Sed contra est communis Ecclesiæ con-

[1] Parm. omittit : « in Ecclesia. »

suetudo, quæ pro peregrinationibus et eleemosynis faciendis indulgentias facit.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere : quia impium esset dicere, quod Ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad absolvendum a reatu pœnæ quam quis in purgatorio secundum judicium Dei meretur, sed valent ad absolutionem ab obligatione qua sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo, quia est expresse contra privilegium Petro datum ut quod in terra remitteret, et in cælo remitteretur ; unde remissio quæ fit quantum ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei ; et præterea Ecclesia hujusmodi indulgentias largiens seu dans, magis damnificaret quam adjuvaret : quia remitteret ad graviores pœnas, scilicet purgatorii, absolvendo a pœnitentiis injunctis.

Et ideo aliter dicendum, quod valent et quantum ad forum Ecclesiæ, et quantum ad judicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem et absolutionem et confessionem, sive sit injuncta, sive non. Ratio autem quare valere possunt, est unitas corporis mystici, in qua multi operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum ; et multas etiam tribulationes injuste sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur : quorum meritorum tanta est copia quod omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt, et præcipue propter meritum Christi, quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed sua infinitate [1] efficaciam sacramentorum excedit. Dictum est autem supra [2], quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt : alias absque omni indulgentia remissionem consequeretur : sed communiter pro tota Ecclesia, sicut Apostolus dicit ad Coloss., I, se implere ea quæ desunt passioni Christi in corpore suo pro Ecclesia ad quam scribit. Et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt communia multitudinis alicujus, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset ; ita si ei satisfactio alterius sibi per eum qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio quæ per indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam : quia pro culpa unius alius sponte pœnam sustinuit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod iste qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, a debito pœnæ ; sed datur sibi unde debitum solvat.

Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatus : et hic effectus non inducitur per indulgentias ; sed pro eo dans indulgentias solvit pœnam quam debebat, de Ecclesiæ communibus bonis, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia quam ex assuetudine nostrorum operum. Et quia ex affectu quem accipiens indulgentiam concipit ad causam pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur ; ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur ; et ita non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis qui indulgentiam consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ injunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis a debito pœnæ essent immunes ; et præcipue, quia quandoque sunt plurium debitores quam credant.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod hujusmodi indulgentiæ non tantum valent quantum prædicantur ; sed unicuique tantum valent quantum fides et devotio sua exigit. Sed dicunt, quod Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, ut quadam pia fraude homines ad bene faciendum alliciat, sicut mater quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum provocat. Sed hoc videtur valde periculosum dicere. Sicut enim dicit Augustinus in *Epistola*

[1] Parm.: « infirmitate. »

[2] Art. 2, quæstiunc. 3,

VIII ad *Hieronymum*, c. III, col. 112, t. 2, « si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, jam robur auctoritatis sacræ Scripturæ perit ; » et similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicujus auctoritatis ad roborandum fidem.

Et ideo alii dixerunt, quod valent quantum pronuntiantur secundum justam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam[1], qui nimis[2] forte æstimat quod dat ; aut secundum æstimationem recipientis, qui nimis parum æstimare posset quod datur ; sed secundum æstimationem quæ justa est secundum judicium bonorum, pensata conditione personæ, et utilitate et necessitate Ecclesiæ : quia uno tempore Ecclesia plus indiget quam alio. Sed hæc etiam opinio non potest stare, ut videtur. Primo, quia secundum hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quamdam : et præterea prædicatio Ecclesiæ a mendacio non excusaretur, cum quandoque indulgentia prædicetur longe major quam justa æstimatio possit requirere omnibus prædictis conditionibus pensatis ; sicut quando Papa dat indulgentiam, quod qui vadit ad unam Ecclesiam habeat septem annos de indulgentia : cujusmodi etiam indulgentiæ a beato Gregorio in stationibus Romæ institutæ sunt.

Et ideo alii dicunt, quod quantitas remissionis in indulgentiis non est mensuranda secundum devotionem tantum suscipientis, ut prima opinio dicebat, neque secundum quantitatem ejus quod datur, sicut dicebat secunda ; sed secundum causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur dignus ut talem indulgentiam consequatur ; unde secundum quod accedit ad causam illam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ, vel in toto vel[3] in parte. Sed hoc iterum non potest salvare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdum majorem pro eadem causa, interdum minorem indulgentiam ponit ; sicut rebus eodem modo se habentibus, quandoque datur unus annus visitantibus Ecclesiam unam, quandoque quadraginta dies, prout gratiam Papa facere voluerit indulgentiam constituens. Unde quantitas remissionis non est mensuranda ex causa quæ facit indulgentia dignum.

Et ideo aliter dicendum, quod quantitas effectus consequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam ; non autem causa remissionis effectiva est vel devotio aut labor aut datum recipientis, aut causa pro qua fit indulgentia. Unde non oportet ad aliquod horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ semper superabundant ; et ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi hujusmodi thesaurum ; et unio ejus cui dispensatur, ad eum qui merebatur, quod est per caritatem ; et ratio dispensationis, secundum quam salvetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt ; fecerunt enim ad honorem Dei, et utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit quæ in utilitatem Ecclesiæ vergat, et honorem Dei, sufficiens est ratio indulgentias elargiendi.

Et ideo secundum alios dicendum, quod indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis caritas, ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei, et proximi utilitatem. Nec in hoc nimis fit magnum forum de misericordia Dei ut quidam dicunt : nec justitiæ divinæ derogatur : quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod clavis, sicut supra dictum est, est duplex : scilicet ordinis et jurisdictionis. Clavis ordinis sacramentale quoddam est ; et quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed a Deo ; ideo non potest taxare sacerdos quantum per clavem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittat ; sed tantum dimittitur quantum Deus ordinavit. Sed clavis jurisdictionis non est quid sacramentale, et effectus ejus arbitrio hominis subjacet ; et hujus clavis effectus est remissio quæ est per indulgentias, cum non pertineat ad dispensationem sacramentorum

[1] Al. : « recipientis qui nimis forte, dantis qui nimis parum. »

[2] Al. : « minus. »

[3] Al. : « ut. »

talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ ; et ideo etiam legati non sacerdotes indulgentias concedere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare quantum per indulgentiam de pœna remittatur. Si tamen inordinate [1] remittat, ita quod homines, quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat faciens tales indulgentias ; nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis hujusmodi indulgentiæ multum valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis, quod in infinitum melius est quam dimissio pœnæ temporalis.

Ad tertium dicendum, quod quando datur indulgentia indeterminate : « Qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ, » intelligitur tale auxilium quod sit conveniens ei qui auxilium dat : et secundum quod accedit ad hoc, secundum [2] hoc plus vel minus de indulgentia consequitur ; unde etiam aliquis pauper dans unum denarium, consequitur totam indulgentiam, non autem dives, quem non decet ad opus tam pium et fructuosum, ita parum dare ; sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

Ad quartum dicendum, quod ille qui est vicinus Ecclesiæ, et etiam sacerdotes et clerici, consequuntur tantam indulgentiam sicut illi qui venirent a mille dietis : quia remissio non proportionatur labori, ut dictum est, sed meritis quæ dispensantur, ut dictum est. Sed iste qui plus laboraret, plus de merito acquireret. Sed hoc intelligendum, quando indistincte indulgentia datur : quandoque enim distinguitur : sicut Papa in generalibus absolutionibus illis qui transeunt mare, dat quinque annos ; aliis qui transeunt montes, tres ; aliis unum : nec tamen quotiescumque vadit infra tempus indulgentiæ, toties eam consequitur. Quandoque autem ad determinatum tempus datur ; ut cum dicitur : « Quicumque vadit ad Ecclesiam talem usque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia : intelligitur semel tantum. Sed si in aliqua Ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in Ecclesia beati Petri, quadraginta dierum ; tunc quoties vadit aliquis, toties indulgentiam consequitur.

Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc quod secundum eam debeat mensurari remissio pœnæ, sed ad hoc quod intentio illorum quorum merita communicantur, ad ipsum pervenire possit. Bonum autem unius continuatur alteri dupliciter. Uno modo per caritatem ; et sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in caritate sit. Alio modo per intentionem facientis ; et sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

Solutio III.— Ad tertiam quæstionem dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia temporalibus uti debemus ; et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia, sicut repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem Ecclesiæ perturbant ; vel [3] sicut constructio Ecclesiarum et pontium, et aliarum eleemosynarum collatio [4]. Et per hoc patet quod non fit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia, et fit quandoque ; sicut quicumque orat pro rege Franciæ habet decem dies de indulgentia a Papa Innocentio IV. Et similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia quæ crucem accipientibus.

ARTICULUS IV.

Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentiam dare.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod quilibet sacerdos parochialis possit indulgentiam dare. Indulgentia enim habet efficaciam ex meritorum Ecclesiæ abundantia. Sed non est aliqua congregatio, in qua non sit aliqua abundantia meritorum. Ergo quilibet sacerdos potest elargiri indulgentiam, si habeat plebem

[1] Al. : « ordinate. »
[2] Parm. omittit : « quod accedit ad hoc, secundum. »
[3] Al. deest « vel. »
[4] Al. deest « collatio. »

subjectam; et similiter quilibet[1] prælatus.

2. Præterea, prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut unus homo gerit personam suam. Sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo. Ergo et prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ; et sic videtur quod possit indulgentias dare.

Sed contra, minus est excommunicare quam indulgentias dare. Sed hoc non potest sacerdos parochialis. Ergo nec illud.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod diaconus non possit indulgentias concedere, vel alius, nisi sacerdos. Quia remissio peccatorum est effectus clavium. Sed non habet claves nisi solus sacerdos. Ergo ipse solus potest indulgentias dare.

2. Præterea, plenior remissio pœnæ est in indulgentiis quam in foro pœnitentiali. Sed hoc non potest nisi sacerdos. Ergo nec illud.

Sed contra, eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ, cui committitur regimen Ecclesiæ. Sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. Ergo potest indulgentias dare; nam ex dispensatione thesauri Ecclesiæ efficaciam habent.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod etiam Episcopus non possit elargiri indulgentiam. Quia thesaurus Ecclesiæ communis est toti Ecclesiæ. Sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari nisi per illum qui toti Ecclesiæ præest. Ergo solus Papa potest indulgentias concedere.

2. Præterea, nullus potest remittere pœnas a jure determinatas, nisi ille qui habet potestatem jus condendi. Sed pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ in jure. Ergo remittere hujusmodi pœnas potest solus Papa, qui est conditor juris.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam Episcopi dant indulgentiam.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod ille qui est in peccato mortali, non possit dare indulgentias. Quia rivus cui fons non influit, nihil profluere potest. Sed prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scilicet Spiritus sancti[2]. Ergo non potest in alios profluere dando indulgentias.

2. Præterea, majus est dare indulgentiam quam recipere. Sed ille qui est in peccato mortali, non recipit, ut dicetur. Ergo nec dare potest.

Sed contra, quia indulgentiæ fiunt per potestatem prælatis Ecclesiæ traditam. Sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem. Ergo potest aliquis in peccato mortali existens dare indulgentias.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod indulgentiæ effectum habent secundum quod opera satisfactoria unius alteri computantur, non solum ex vi caritatis, sed ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alterius potest ad alterum dirigi tripliciter; aut in speciali, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidem, sicut cum quis pro alio satisfacit determinate; et sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cum quis orat pro congregatione sua et familiaribus et benefactoribus, et ad hoc ordinat etiam sua opera satisfactoria; et sic ille qui congregationi præest, potest opera illa alii communicare applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua ad hunc determinate. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesiæ in generali; et sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc vel ad illum. Et quia homo est pars congregationis, est pars Ecclesiæ; ideo in intentione privati boni includitur intentio boni congregationis et boni totius Ecclesiæ; et ideo ille qui præest Ecclesiæ, potest communicare ea quæ sunt congregationis, et hujus hominis; et ille qui præest congregationi ea quæ sunt hujus hominis, sed non convertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda, indulgentia dicitur, sed solum tertia, propter duo. Primo, quia per illas communicationes quamvis homo solvatur a reatu pœnæ quantum ad Deum, tamen non solvitur a debito faciendi satisfactionem injunctam, ad quam obligatus

[1] Parm. addit : « sacerdos. »

[2] Al. : « Spiritus sanctus. »

est ex præcepto Ecclesiæ ; sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito absolvitur. Secundo, quia in una persona vel in una congregatione non est indeficientia meritorum, ut sibi in omnibus aliis valere possit ; unde iste non absolvitur a pœna debita pro toto ; nisi tantum determinate pro eo fiat quantum debebatur. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum præcipue propter meritum Christi ; et ideo solus ille qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentiam elargiri. Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium ; congregatio autem hominum sit duplex ; scilicet œconomica, ut illi qui sunt de una familia ; et politica, sicut illi qui sunt de uno populo ; Ecclesia similatur congregationi politicæ, quia ipse populus Ecclesia dicitur ; sed conventus diversi parochiæ in una diœcesi similantur congregationi in diversis familiis vel in diversis officiis ; et ideo solus Episcopus proprie prælatus Ecclesiæ dicitur ; et ideo ipse solus quasi sponsus anulum Ecclesiæ recipit ; et ideo solus ipse habet plenam potestatem in dispensatione sacramentorum, et jurisdictionem in foro causarum quasi persona publica ; alii autem secundum quod ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati, sed quasi coadjutores ; unde in consecratione sacerdotum Episcopus dicit : « Quanto fragiliores sumus, tanto magis his auxiliis indigemus ; » et propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant. Unde sacerdotes parochiales vel Abbates, aut alii hujusmodi prælati non possunt hujusmodi indulgentias dare.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod potestas concedendi indulgentias sequitur jurisdictionem, ut supra dictum fuit : et quia diaconi et alii non sacerdotes possunt habere jurisdictionem vel commissam, sicut legati, vel ordinariam, sicut electi, ideo possunt indulgentias concedere etiam non sacerdotes ; quamvis non possint absolvere in foro pœnitentiali, quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad objecta. Indulgentias enim concedere pertinet ad clavem jurisdictionis, non ad clavem ordinis.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi Rex in regno : sed Episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi : propter quod etiam solos eos in suis litteris fratres vocat, reliquos autem omnes vocat filios. Et ideo potestas faciendi indulgentias plene residet in Papa, quia potest facere quod vult, causa tamen existente legitima ; sed in Episcopis est taxata secundum ordinationem Papæ ; et ideo possunt dare secundum quod eis taxatum est, et non amplius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod elargiri indulgentias pertinet ad jurisdictionem. Sed per peccatum homo non amittit jurisdictionem : et ideo indulgentiæ æque valent, si fiant ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo qui est sanctissimus ; cum non remittat pœnam ex vi suorum meritorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod iste prælatus in peccato mortali indulgentias dans non profluit aliquid de suo ; et ideo non requiritur quod influxum recipiat a fonte ad hoc quod ejus indulgentiæ valeant.

Ad secundum dicendum, quod majus est dare indulgentias quam recipere, quantum ad potestatem ; sed est minus quantum ad propriam utilitatem.

ARTICULUS V.

Utrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. Quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam, et multa alia bona. Sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quod merita sanctorum applicantur ad istum. Ergo habent effectum in illis qui sunt in peccato mortali.

2. Præterea, ubi est major indigentia, magis habet locum misericordia. Sed ille qui est in peccato mortali, maxime indiget. Ergo ei maxima debet fieri misericordia per indulgentias.

Sed contra, membrum mortuum, non suscipit influentiam ex aliis membris vivis. Sed ille qui est in peccato mortali est quasi membrum mortuum. Ergo per

indulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum membrorum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis supplere ex quorum superabundantia aliis suppletur. Sed ex superabundantia operum satisfactionis quæ sunt in religiosis, aliis suppletur per indulgentias. Ergo eis non competit per indulgentias suppleri.

2. Præterea, in ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religiosos [1] in dissolutionem. Sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis : quia religiosi nimis vagarentur per hujusmodi indulgentias et pœnas sibi impositas in capitulo negligerent. Ergo religiosis non prosunt.

Sed contra, nullus ex bono reportat damnum. Sed religio bonum est. Ergo religiosi non consequuntur hoc damnum, ut eis indulgentiæ non valeant.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod ei qui non facit hoc pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari. Quia ei qui non potuit operari, voluntas pro facto reputatur. Sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemosyna facienda, quam pauper facere non potest, et tamen libenter faceret. Ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea, unus potest pro alio satisfacere. Sed indulgentia ad remissionem pœnæ operatur, sicut et satisfactio. Ergo unus pro alio potest indulgentiam accipere ; et sic ille consequitur indulgentiam qui non facit hoc pro quo indulgentia datur.

Sed contra, remota causa removetur effectus. Si ergo aliquis non facit hoc pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod indulgentia non valeat ei qui facit. Quia dare indulgentias est jurisdictionis. Sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt jurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare. Ergo nullus potest indulgentiæ a se factæ particeps esse.

2. Præterea, secundum hoc, ille qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum suorum, et ita impune peccare ; quod videtur absonum.

3. Præterea, ejusdem potestatis est concedere indulgentias, et excommunicare. Sed aliquis non potest excommunicare seipsum. Ergo nec indulgentiæ quam facit, particeps esse potest.

Sed contra, quia tunc esset ipse pejoris conditionis quam alii, si ipse non posset uti thesauro Ecclesiæ, quem aliis dispensat.

Solutio I.—Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dicunt indulgentias valere etiam existentibus in peccato mortali, non quidem ad dimissionem pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cui jam dimissa est culpa ; qui enim non est consecutus operationem Dei in remissione culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ a ministro Ecclesiæ neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali : valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur verum : quia quamvis merita illa quæ per indulgentiam communicantur, possunt valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensatur, sed determinate ad remissionem pœnæ ; et ideo non valent existentibus in mortali ; et ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de vere contritis et confessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum : « Facio te[2] participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ, » sic posset valere ad merendum aliquid illi qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit magis indigens qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod tam sæcularibus quam religiosis valent indulgentiæ, dummodo sint in caritate, et servent ea quæ pro indulgentiis inducuntur. Non enim religiosi sunt minus adjuvabiles meritis aliorum quam sæculares.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis religiosus sit in statu perfectionis ;

[1] Parm. : « religionis dissolutionem. »

[2] Parm. omittit : « te. »

tamen ipse sine peccato vivere non potest ; et ideo si aliquando propter peccatum aliquod commissum sit reus alicujus pœnæ, potest per indulgentiam ab hac expiari. Non enim est inconveniens, si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat, et quantum ad aliquid ; et sic indiget supplemento quo sublevetur ; unde dicitur Gal., VI : *Alter alterius onera portate.*

Ad secundum dicendum, quod propter indulgentias non debet dissolvi regularis observantia ; quia religiosi magis merentur religionem suam servando, quantum ad præmium vitæ æternæ, quam indulgentiam exquirendo ; quamvis minus quantum ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum. Nec iterum per indulgentias dimittuntur pœnæ injunctæ in capitulo ; quia in capitulo agitur forum quasi judiciale magis quam pœnitentiale ; unde etiam non sacerdotes capitulum tenent. Sed absolvitur a pœna injuncta, vel debita pro peccato, in foro pœnitentiali.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod non existente conditione non consequitur illud quod sub conditione datur. Unde cum indulgentia detur sub hac conditione quod aliquis aliquid faciat vel det ; si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad præmium essentiale ; sed non quantum ad accidentalia aliqua [1] præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit ; et ideo potest pro quocumque vult satisfacere ; sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione ejus qui dat indulgentiam ; et ideo cum ipse applicet ad facientem vel dantem, hic autem illud non potest, ille qui hoc facit, ad alterum hanc intentionem transferre non potest. Si tamen fieret sic indulgentia : « Ille qui fecit, vel pro quo hoc fit, habeat tantam indulgentiam : » valeret ei pro quo fit ; nec tunc iste qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod indulgentia debet ex aliqua causa dari ad hoc quod aliquis per indulgentiam ad aliquem actum provocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ et in honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura Ecclesiæ utilitatis procurandæ [2] et honoris divini propagandi est commissa, non habet causam ut seipsum ad hoc provocet ; et ideo non potest præbere indulgentiam sibi tantum, sed potest uti indulgentia quam pro aliis facit, quia aliis subest causa faciendi.

Ad primum ergo dicendum, quod actus juridictionis non potest aliquis in seipsum exercere ; sed eis quæ auctoritate jurisdictionis dantur aliis potest etiam prælatus uti tam in temporalibus quam in spiritualibus ; sicut etiam sacerdos sibi eucharistiam accipit quam aliis dat ; et ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentias, et non juridictionis.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quod in judicio non potest idem esse judex et reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cujusdam, quam homo potest facere ad seipsum.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Tene certum. » Loquitur de certitudine conjecturæ, non de certitudine scientiæ ; quia * *nemo scit utrum sit dignus odio, vel amore :* Eccl., IX.

* *Nescit homo utrum amore an odio, etc.*

« Arbitrii libertatem quærit, » idest liberam electionem, ut scilicet homo non dimittat peccatum quia jam non potest peccare, sed quia non vult Deum offendere, etiamsi posset ; quod etiam in tarde pœnitentibus quandoque contingit, ut dictum est.

« *Horrendum est incidere in manus Dei viventis.* » Verum est quantum ad statum futuræ vitæ, ubi habet locum principaliter justitia ; quia in hac vita, ubi est locus misericordiæ, verum est quod dicitur II Reg., ult., 14 : *Melius est mihi incidere in manus Dei quam in manus hominis.*

« Si enim semper viveret, semper peccaret ; » idest, semper in peccato permaneret ; quia de se non posset a peccato

[1] Parm. : « alia accidentalia. »

[2] Al. : « propagatione. »

liberari, cum sit spiritus vadens, et non rediens; non quod semper actum peccati exerceret.

« Statim ut conversus fuit, paradisum ingredi meruit. » Hoc non est intelligendum de terrestri, ut quidam dicunt: quia passio Christi non reducit ad illum paradisum : sed ad cælestem ; qui quidem paradisus ; potest accipi dupliciter : scilicet secundum gloriam fruitionis, et sic statim moriens in paradiso fuit ; vel quantum ad locum gloriæ convenientem; et sic nullus intravit ante ascensionem.

« Non est imponenda in articulo mortis pœnitentia, sed innotescenda. » Quia per hoc quod imponitur aliqua pœnitentia alicui, obligatur ad illam faciendam. Nullus autem debet ad aliquid obligari quod non potest facere. Sed est innotescenda, ut procuret per amicos et eleemosynas eam expiare [1] et ut ejus complendæ propositum habeat, si evadat. Tamen est confortandus ex divina misericordia, ne in desperationem cadat.

« Non enim debet presbyter pœnitentem inconsulto Episcopo reconciliare. » Hoc intelligendum est de ligato ab Episcopo per excommunicationem, vel de agente pœnitentiam solemnem.

« Puellarum consecratio per presbyterum fieri valeat consulto Episcopo. » Hoc non est de jure communi ; quia solis Episcopis, qui sunt vicem sponsi gerentes, competit desponsare [2] et *uni viro virginem castam exhibere Christo*, II Corinth., XI, 2. Unde modo non habet locum, sed fuit ex aliqua dispensatione factum in aliquo casu [3]. Vel loquitur de benedictione viduarum, quæ per presbyteros fieri valet.

DISTINCTIO XXI.

De peccatis quæ post hanc vitam dimittuntur.

Solet etiam quæri, utrum post hanc vitam aliqua peccata remittantur. Quod aliqua post hanc vitam remittantur, Christus ostendit in Evangelio Matth., XII, 32, ubi ait : *Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Ex quo datur intelligi, sicut sancti doctores tradunt, quod quædam peccata in futuro dimittentur. Quædam enim culpæ in hoc sæculo relaxantur; quædam vero etiam in futuro ; quæ quidem post mortem gravant, sed dimittuntur, si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt ut dimittantur eis. De illis etiam qui ædificant lignum, fenum, stipulam, dicit Augustinus, quod ignem tribulationis transitoriæ invenient cremabilia ædificia, quæ secum portaverunt, cremantem. Ait enim sic, lib. XXI, *De civ. Dei*, cap. XXVI, § 4, col. 745, t. 7 : « Post istius sane corporis mortem, donec de igne purgatorio veniatur ad diem damnationis et remunerationis, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum qui ædificaverunt lignum, fenum, stipulam, hujusmodi ignem dicuntur perpeti, quem alii non sentiunt qui hujusmodi ædificia non portaverunt, ut inveniant ignem transitoriæ tribulationis venialia concremantem; non redarguo, quia forsitan verum est. Sed quia dicitur : *Salvus erit quasi per ignem*, I Corinth., III, 15, contemnitur ille ignis. Gravior tamen erit ignis ille quam quidquid potest homo pati in hac vita. » Hic aperte insinuatur, quod illi qui ædificant lignum, fenum, stipulam, quædam cremabilia ædificia, idest venialia peccata, secum portant, quæ in igne emendatorio cremantur. Unde constat quædam venialia peccata post hanc vitam deleri.

Quod alii citius, alii tardius, purgantur in igne.

In illo autem igne purgatorio alii tardius, alii citius purgantur, secundum quod ista pereuntia magis vel minus amaverunt. Unde Augustinus in *Enchiridio*, cap. LXIX, col. 265, t. 6 : « Post hanc vitam incredibile non est nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari. Unde non [4] frustra illa tria distinxit Apostolus, lignum, fenum, stipulam, quæ illi ædificant, qui etsi aliena non rapiunt, rebus tamen infirmitati concessis aliqua dilectione inhærent; qui secundum suos amandi modos, vel diutius, ut lignum, vel minus, ut fenum, vel minimum, ut stipulam, ignem sustinebunt. Qui vero [5] superædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum, de utroque igne securi sunt, non solum de illo æterno, qui cruciaturus est impios in æternum, sed etiam de illo emendatorio, quo purgabuntur quidam salvandi.

[1] Parm. : « eleemosynas expiari. »
[2] Al. : « dispensari. »
[3] Al. : « loco. »

[4] *In ps.* LXXX, § 21, col. 1044, t. 4, plenius tamen.
[5] Vide etiam *In ps.* XXXVII, § 3, col. 397, t. 4.

Oppositio.

Hic objici potest. Si per lignum, fenum, stipulam venialia intelliguntur peccata; et nullus adeo perfectus est qui venialiter non peccet; ergo qui ædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum, ædificant etiam lignum, fenum, stipulam; ergo per ignem transibunt. Ad quod dicimus, quia non omnis qui venialiter peccat, lignum, fenum, stipulam ædificat, sicut e converso non omnis qui contemplatur Deum et diligit proximum, et opera bona facit, ædificat aurum, argentum, lapidem pretiosum; et tamen in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi, in lapide pretioso bona opera. Sed illi qui ædificant lignum, fenum, stipulam, Deum contemplantur, et proximum diligunt, et opera bona faciunt; nec tamen ædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum. Hæc enim ædificat qui sic illa tria facit ut cogitet quæ sunt Dei, et quomodo pareat Deo, non mundo. Lignum vero et fenum et stipula accipi possunt sæcularium rerum quamvis licite concessarum tales cupiditates, ut amitti sine animi dolore non possint. Hæc ergo ædificat is qui cogitat quæ mundi sunt, et quomodo placeat mundo; qui circa divitias suas quodammodo carnali affectu tenetur, et tamen ex eis multa beneficia facit, nec pro eis aliquid fraudis vel rapinæ molitur. Ex his ergo patet quod non idem homo simul hæc et illa ædificat. Illa enim ædificatio perfectorum tantum est, qui non cogitant placere mundo, sed tantum Deo; qui etsi venialiter aliquando peccant, fervore tamen caritatis ita absumitur in eis peccatum, sicut gutta aquæ in camino ignis; et ideo nunquam secum portant cremabilia. Hæc autem inferior ædificatio minorum est, qui non tantum Deo, sed etiam mundo placere cogitant, Deum tamen præponunt. Si vero mundum præponerent, non superædificarent, sed destruerent fundamentum. Affectiones ergo carnales, quibus dediti sunt domibus, conjugibus, passionibus, ita ut nihil praponant Christo, illis tribus significantur quæ in mentes perfectorum non cadunt, etsi alia venialia admittant. In cordibus vero minorum interdum durant usque in finem; qui cum talibus ædificiis transeunt, sed dissolventur in igne. Ipsi vero merito fundamenti salvi erunt, gravissimam tamen pœnam sentient. Ex quo apparet quantum hic misericordiam exhibet Deus, et quantum ibi exerceat severitatem, cum pro eodem peccato multo gravius ibi puniat quam hic.

Opinio quorumdam cum objectione.

Sed forte dices, illud esse accipiendum de pœna peccati, non de ipso peccato, quod Gregorius dicit; lib. IV, *Dialog.*, cap. XXXI, col. 393, t. 3, quædam levia in futuro dimittenda. Si enim veram pœnitentiam habuerit quis, peccata omnia dimissa sunt ei; sed pœna forte remansit. Ideoque si vere pœnitens obiit, sine peccato transit. Si autem vere pœnitens non est in obitu, maculam portat quæ nunquam delebitur. Qui vero ædificat lignum, fenum, stipulam, vere pœnitet, quia bonus est, et caritatem habet, et in caritate de hac vita transiit. Ergo sine peccato transit? Non sequitur. Verum quidem est quia bonus est, et caritatem habet, et vere pœnitet; et tamen cum veniali peccato transit, quod non delevit pœnitentia. Pœnitentia enim non delet nisi peccatum illud quod deserit homo. Tale autem peccatum sæpe in hac vita non relinquitur ab homine; et tamen vere pœnitens est, etsi non de omnibus venialibus pœniteat. Potest enim quis de omni mortali et de omni veniali pœnitere, excepto uno vel pluribus venialibus quidem; sicut habet quis caritatem, et unum vel plura venialia; quod de criminalibus nullatenus esse potest. Est enim aliquis bonus caritatem habens, sed adhuc quodam cupiditatis affectu amans hæc sæcularia. Talis existens subita morte opprimitur; in illo terreno affectu mortuus est, et tamen salvabitur, a quo non se hic absolvit. Ergo post hanc vitam ab illo purgabitur. Constat ergo quædam peccata, sed levia, post hanc vitam dimitti. Si vero de pœna peccati illud intelligi voluissent auctores, cur magis commemorassent levia quam gravia, cum etiam gravium pœna hic inexpleta post hanc vitam restet?

De generali confessione, quid prosit.

Post hæc considerandum est, quid prosit confessio illa ubi singula peccata quæ quisque fecit, non exprimuntur. Sane dici potest quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi, nisi aliqua a mente exciderint. Sed quia nemo delicta intelligit omnia, generaliter saltem ea confitere quorum memoriam non habes; et sic nihil celasti de sceleribus tuis. Venialia vero, quia innumerabilia sunt, sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata; perfectius est tamen etiam illa exprimere, si vales. Ideoque quotidie generaliter fit confessio in Ecclesia pro venialibus, scilicet peccatis, quæ quotidie admittimus, et pro illis mortiferis, quorum notitiam non habemus. Unde auctor [1] lib. *Hypognosticon*, lib. V, cap. I, § 1, col. 1649, t. 10 op. Aug.: « Veritatem dicit Deo pœnitens, quod nihil illi de commissis sceleribus celat: non quod si veritatem celaverit, Deus ignoret; sed veritatem sibi dici vult ab eo ut veniam consequatur. Si vero mente aliqua exciderint, confitetur veritatem Deo, cum generaliter dixerit: Deus qui nosti occulta cordis, tu scis opera mea, et delicta a te non sunt abscondita; quibus veniam largiaris precor; et hæc est veritas confitentis quam diligit Deus. Unde psalm. L, 8: *Ecce enim veritatem dilexisti.* Hic insinuatur quod generalis confessio etiam mortalia delet, quorum intelligentia non habetur.

Nemo confiteatur peccata quæ non fecit.

Sicut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est; ita nec humilitatis causa fateri se reum illius quod se non commisisse noscit; quia incauta est talis humilitas, et peccatorem constituit. Unde Augustinus *Serm.* CLXXXI, c. IV, col. 981, t. 5: « Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris quod vitaras. Veritas in te non est, nisi ita te dixeris peccatorem, ut etiam esse cognoscas. Veritas autem ipsa est ut quod es, dicas. Nam quomodo est veritas, ubi regnat falsitas?

[1] Cod.: « Augustinus. »

De pœnis sacerdotis qui peccatum publicat confitentis.

Caveat autem sacerdos ne peccata confitentium aliis prodat; alioquin deponatur. Unde Gregorius, *Decr. de pœn.*, dist. VI, cap. « Sacerdos, » col. 1640 : « Sacerdos ante omnia caveat ne de his quæ ei confitentur peccata alicui recitet, non propinquis, non extraneis, nec, quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitæ suæ ignominiosus peregrinando pergat. » Quod vero dictum est, ut pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare et solvere videtur contrarium ei quod in canonibus reperitur, ut [1] nemo scilicet alterius parochianum judicare præsumat. Sed aliud est favore vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent; aliud cæcum vitare, quod Urbanus facere monet, ne si cæcus cæcum ducat, ambo in foveam cadant. Ait enim Urbanus secundus in *Decret.*, dist. VI, *de pœnit.*, cap. « Placuit, col. 1640 : « Placuit ut nulli sacerdotum deinceps liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiam suscipere sine ejus consensu cui se prius commisit, nisi pro ignorantia illius cui prius confessus est. Qui vero contra hoc facere tentaverit, gradus sui periculo subjacebit. »

DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de tempore pœnitentiæ, hic movet quasdam quæstiones contra determinata, et eas solvit; et dividitur in partes duas : in prima movet quæstionem circa tempus pœnitentiæ; in secunda circa confessionem quæ a pœnitentibus requiritur, ibi : « Post hoc considerandum est, etc. » Prima in tres : in prima movet quæstionem circa determinata. Dixerat enim, quod tempus pœnitentiæ usque ad finem vitæ durat [2]; et cum omnia per pœnitentiam in hac vita dimittantur peccata, inquirit, utrum post hanc vitam aliqua peccata dimitti possint; secundo determinat veritatem secundum auctoritates sanctorum, ibi : « Quod aliqua post hanc vitam remittantur, Christus ostendit in Evangelio ; « in tertia refellit quorumdam responsionem ad auctoritates inductas [3], ibi : « Sed forte dices, illud esse accipiendum de pœna peccati. »Circa secundum duo facit : primo determinat veritatem quæstionis motæ; secundo ex veritate determinata quamdam dubitationem movet, ibi : « Hic objici potest, etc. » Circa primum duo facit : primo ostendit quod post hanc vitam aliqua peccata dimittuntur in purgatorio; secundo ostendit quod quidam tardius a peccatis ibi purgantur, ibi : « In illo autem igne purgatorio alii tardius, alii citius purgantur. »

« Post hæc autem considerandum est, etc. » Hic movet quæstiones circa determinata prius de confessione : et primo ex parte confitentis, secundo ex parte confessoris, qui scilicet confessionem audit, ibi : « Caveat autem sacerdos ne peccata confitentium aliis prodat. » Circa primum duo quærit : primo utrum quis debeat singula peccata confiteri quæ non fecit, ibi : « Sicut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est; ita nec humilitatis causa fateri reum illius quod se non commisisse noscit. »

« Caveat autem Sacerdos ne peccata pœnitentium aliis prodat. » Hic etiam duo determinat ex parte confessoris : primo ut peccatum celet; secundo quod non quisque sacerdos confessionem cujuslibet audiat, ibi : « Quod vero dictum est, ut pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare et solvere, videtur contrarium ei quod in canonibus reperitur. »

QUÆSTIO I.

Hic est triplex quæstio. Prima de purgatorio. Secunda de confessione generali. Tertia de sigillo confessionis quo peccata celantur.

Circa primum quæruntur tria : 1° de ipso purgatorio; 2° de ligno, feno et stipula, quæ in purgatorio purgantur; 3° de effectu purgatorii.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum purgatorium sit post hanc vitam.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod purgatorium non sit post hanc vitam. Apoc., XIV, 13, dicitur : *Beati mortui qui*

[1] *Decr.*, c. IX, q. II, c. I, col. 789.
[2] Parm. : « datur. »
[3] Parm. omittit : « inductas. »

in Domino moriuntur. Amodo jam dicit spiritus ut requiescant a laboribus suis. Ergo his qui in Domino moriuntur, non manet aliquis purgatorius labor post hanc vitam; nec illis qui non in Domino moriuntur, quia illi purgari non possunt. Ergo purgatorium post hanc vitam non est.

2. Præterea, sicut se habet caritas ad præmium æternum, ita peccatum mortale ad supplicium æternum. Sed decedentes in peccato mortali statim ad supplicium æternum deportantur. Ergo decedentes in caritate statim ad præmium vadunt; et ita non manet eis aliquod purgatorium post hanc vitam.

3. Præterea, Deus, qui est summe misericors, pronior est ad præmiandum bona quam ad puniendum mala. Sed sicut illi qui sunt in statu caritatis, faciunt aliqua mala quæ non sunt digna supplicio æterno, ita qui sunt in peccato mortali, interdum faciunt aliqua bona ex genere, quæ non sunt digna præmio æterno. Ergo cum illa bona non præmientur in damnandis post hanc vitam; nec illa mala debent post hanc vitam puniri; et sic idem quod prius.

Sed contra, II Mach., XII, 46, dicitur : *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Sed pro defunctis qui sunt in paradiso, non est orandum, quia illi nullo indigent; nec iterum pro illis qui sunt in inferno, quia illi a peccatis solvi non possunt. Ergo post hanc vitam sunt aliqui a peccatis nondum absoluti, qui solvi possunt; et tales caritatem habent, sine qua non fit peccatorum remissio; quia *universa delicta operit caritas*; Prov., X, 12. Unde ad mortem æternam non devenient; quia *qui vivit et credit in me, non morietur in æternum;* Joan., XI, 26 : nec ad gloriam inducentur nisi purgati; quia nihil immundum ad illam perveniet, ut patet Apoc., ult. Ergo aliqua purgatio restat post hanc vitam.

Præterea, Gregorius Nyssenus [1] dicit quod si aliquis Christo amico consentiens in hac vita purgare peccata minus potuerit, post transitum hinc per purgatorii ignis conflationem expeditur. Ergo post hanc vitam restat aliqua purgatio.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit idem locus quo animæ purgantur, et quo damnati puniuntur. Quia pœna damnatorum est æterna, ut dicitur Matth., XXVI, 46 : *Ibunt hi in ignem* * *æternum.* Sed purgatorius ignis est temporalis, ut supra Magister dixit. Ergo non simul puniuntur hi et illi eodem igne; et sic oportet loca esse distincta.

* *In supplicium.*

2. Præterea, pœna inferni nominatur pluribus nominibus, ut in psalm. X, 7, *ignis, sulphur, et spiritus procellarum, etc.* Sed pœna purgatorii non nisi uno nomine nominatur, scilicet ignis. Ergo non eodem igne et eodem loco puniuntur.

3. Præterea, Hugo de Sancto Victore dicit, lib. II *De sacram.*, part. XVI, cap. IV, col. 586, t. 2 : « Probabilile est quod in his locis puniuntur in quibus commiserunt culpam. » Gregorius etiam in *Dial.*, lib. IV, cap. XL, col. 396, t. 3, narrat quod Germanus Episcopus Capuanus Paschasium qui in balneis purgabatur, invenit. Ergo in loco inferni non purgantur, sed in hoc mundo.

Sed contra est quod Augustinus [2] in l. *De civ. Dei*, c. VIII, col. 20, t. 7, dicit, quod sicut sub eodem igne aurum rutilat et palea fumat; ita sub eodem igne peccator crematur, et electus purgatur. Ergo idem est ignis purgatorii et inferni; et sic in eodem loco sunt.

Præterea, sancti Patres ante adventum Christi fuerunt in loco digniori quam sit locus in quo purgantur animæ post mortem; quia non erat ibi aliqua pœna sensibilis. Sed locus ille erat conjunctus inferno, vel idem quod infernus ; alias Christus ad limbum descendens non diceretur ad inferos descendisse. Ergo et purgatorium est in eodem loco, vel juxta infernum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod pœna purgatorii non excedat omnem pœnam temporalem hujus vitæ. Quanto enim aliquid est magis passivum, tanto magis affligitur, si sensum læsionis habeat. Sed corpus est magis passivum quam anima se-

[1] Aliquid simile in oratione pro Mortuis, col. 525 et 526, t. 3 legitur.

[2] Cod. : « Gregorius. »

parata; tum quia habet contrarietatem ad ignem agentem; tum quia habet materiam quæ est susceptiva qualitatis agentis: quod de anima non potest dici. Ergo major est pœna quam corpus patitur in hoc mundo, quam pœna qua anima purgatur post hanc vitam.

2. Præterea, pœna purgatorii directe ordinatur contra venialia. Sed venialibus, cum sint levissima peccata, levissima pœna debetur, si secundum mensuram delicti sit plagarum modus. Ergo pœna purgatorii est levissima.

3. Præterea, reatus, cum sit effectus culpæ, non intenditur nisi culpa intendatur. Sed in illo cui jam culpa dimissa est, non potest culpa intendi. Ergo in eo cui culpa mortalis dimissa est, pro quo non plene satisfecit, reatus non crescit in morte. Sed in hac vita non erat ei reatus respectu gravissimæ pœnæ. Ergo pœna quam patietur post hanc vitam non erit ei gravior omni pœna istius vitæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in quodam sermone: « Ille ignis purgatorii durior erit quam quidquid in hoc sæculo pœnarum aut sentire aut videre aut cogitare quis potest. »

Præterea, quanto pœna est universalior, tanto major. Sed anima separata tota punitur, cum sit simplex; non autem ita est de corpore. Ergo illa pœna quæ est de animæ separatæ, est major omni pœna quam corpus patitur.

QUÆSTIUNCULA IV.

Ulterius. 1. Videtur quod illa pœna sit voluntaria. Quia illi qui sunt in purgatorio, rectum cor habent. Sed hæc est rectitudo cordis, ut quis voluntatem suam voluntati divinæ conformet, ut Ambrosius [1] dicit. Ergo cum Deus velit eos puniri, ipsi illam pœnam voluntarie sustinent.

2. Præterea, omnis sapiens vult illud sine quo non potest pervenire ad finem intentum. Sed illi qui sunt in purgatorio, sciunt se non posse pervenire ad gloriam nisi prius puniantur. Ergo volunt puniri.

Sed contra, nullus petit [2] liberari a pœna quam voluntarie sustinet. Sed illi qui sunt in purgatorio, petunt liberari, sicut patet per multa quæ in dialogo [3] narrantur. Ergo non sustinent illam pœnam voluntarie.

QUÆSTIUNCULA V.

Ulterius. 1. Videtur quod animæ in purgatorio per dæmones puniantur. Quia, sicut infra [4] dicit Magister, illos habebunt tortores in pœnis quos habuerunt incentores in culpa. Sed dæmones incitant ad culpam non solum mortalem, sed etiam venialem, quando aliud non possunt. Ergo etiam in purgatorio ipsi animas pro peccatis venialibus torquebunt.

2. Præterea, purgatio a peccatis competit justis et in hac vita et post hanc vitam. Sed in hac vita purgantur per pœnas a diabolo inflictas, sicut patet de Job. Ergo etiam post hanc vitam punientur a dæmonibus purgandi.

Sed contra, injustum est ut qui de aliquo triumphavit, ei subjiciatur post triumphum. Sed illi qui sunt in purgatorio, de dæmonibus triumphaverunt sine peccato mortali decedentes. Ergo non subjicientur eis puniendi per eos.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ex illis quæ supra determinata sunt, satis potest constare, purgatorium esse post hanc vitam. Si enim per contritionem deleta culpa non tollitur ex toto reatus pœnæ, nec etiam semper venialia dimissis mortalibus tolluntur; et justitia Dei hoc exigit ut peccatum per pœnam debitam ordinetur; oportet quod ille qui post contritionem de peccato et absolutionem decedit ante satisfactionem debitam, post hanc vitam puniatur; et ideo illi qui purgatorium negant, contra divinam justitiam loquuntur; et propter hoc erroneum est, et a fide alienum. Unde Gregorius Nyssenus post prædicta verba subjungit: « Hoc prædicamus, dogma veritatis servantes, et ita credimus; hoc etiam universalis Eccesia tenet, pro defunctis exorans ut a peccatis solvantur; » quod non potest nisi de illis qui sunt in purgatorio intelligi. Ecclesiæ autem auctoritati quicumque resistit, hæresim incurrit.

Ad primum ergo dicendum quod auc-

[1] Parm.: « lib. I *De vocat. Gentium*, c. II; » qui liber inter opera Prosperi Aquit., t. LI *Patrolog.*, col. 639, editus est.

[2] Non, ut in Parm.: « petitu. »

[3] Lib. IV, c. XL et LV, col. 397 et 417, t. 3.

[4] Dist. XLVII.

toritas illa loquitur de labore operationis ad merendum [1] et non de labore passionis ad purgandum.

Ad secundum dicendum, quod malum non habet causam perfectam, sed ex singularibus defectibus contingit; sed bonum ex una causa perfecta consurgit, ut Dionysius dicit, *De div. nom.*, cap. IV, § 30, col. 730, t. 1; et ideo quilibet defectus impedit a perfectione boni; sed non quodlibet bonum impedit consummationem aliquam mali; quia nunquam est malum sine aliquo bono : et ideo peccatum veniale impedit habentem caritatem ne ad perfectum bonum deveniat, scilicet vitam æternam, quamdiu purgatur; sed peccatum mortale non potest impediri per aliquod bonum adjunctum, quominus statim ad ultimum malorum perducat.

Ad tertium dicendum, quod ille qui in peccatum mortale incidit, omnia bona ante acta mortificat; et quæ in peccato mortali existens facit, mortua sunt; quia ipse Deum offendens, omnia bona meretur amittere, quæ a Deo habet. Unde ei qui in peccato mortali decedit, non manet aliquod præmium post hanc vitam sicut manet aliquando pœna ei qui in caritate decedit, quæ non semper delet omne malum quod invenit, sed solum hoc quod est sibi contrarium.

Solutio II.—Ad secundam quæstionem dicendum, quod de loco purgatorii non invenitur aliquid expresse determinatum in Scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci. Tamen probabiliter, et secundum quod consonat magis Sanctorum dictis et revelationi factæ multis, locus purgatorii est duplex. Unus secundum legem communem; et sic locus purgatorii est locus inferior inferno conjunctus, ita quod idem ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, et qui justos in purgatorio purgat; quamvis damnati secundum quod sunt inferiores merito, et loco inferiores ordinandi sint. Alius est locus purgatorii secundum dispensationem; et sic quandoque in diversis locis aliqui puniti leguntur, vel ad vivorum instructionem, vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eorum pœna innotescens, per suffragia Ecclesiæ mitigaretur. Quidam tamen dicunt, quod secundum legem communem locus purgatorii est ubi homo peccat; quod non videtur probabile, quia simul potest homo puniri pro peccatis quæ in diversis locis commisit. Quidam vero dicunt quod puniuntur supra nos secundum legem communem; quia sunt medii inter nos et Cælum [2] quantum ad statum. Sed hoc nihil est; quia non puniuntur pro eo quod supra nos sunt, sed pro eo quod est infimum in eis, scilicet peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis purgatorius est æternus quantum ad substantiam, sed temporalis quantum ad effectum purgationis.

Ad secundum dicendum, quod pœna inferni est ad affligendum; et ideo nominatur omnibus illis quæ hic nos affligere consueverunt; sed pœna purgatorii est principaliter ad purgandum reliquias peccati; et ideo sola pœna ignis purgatorio attribuitur, quia ignis habet purgare et consumere.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum dispensationem, et non secundum legem communem.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in purgatorio erit duplex pœna : una damni, inquantum scilicet retardantur a divina visione; alia sensus, secundum quod ab igne corporali punientur; et quantum ad utrumque pœna purgatorii minima excedit maximam pœnam hujus vitæ. Quanto enim aliquid magis desideratur, tanto ejus absentia est molestior. Et quia affectus quo desideratur summum bonum, post hanc vitam in animabus sanctis est intensissimus, quia non retardatur affectus mole corporis, et etiam quia terminus fruendi summo bono jam advenisset, nisi aliquid impediret; ideo de tardatione maxime dolent. Similiter etiam cum dolor non sit læsio, sed læsionis sensus; tanto aliquis magis dolet de aliquo læsivo, quanto magis est sensitivum; unde læsiones quæ fiunt in locis maxime sensibilibus, sunt maximum dolorem causantes. Et quia totus sensus corporis est ab anima; ideo si in ipsam animam aliquod læsivum agat, de necessitate oportet quod maxime affligatur. Quod autem anima ab igne corporali patiatur, hoc ad præsens supponimus, quia de hoc infra [3] dicetur. Et ideo oportet quod pœna purgatorii quantum ad pœnam damni et sensus excedat omnem pœnam istius vitæ. Quidam autem assi-

[1] « Parm. addit : « et non merendum. »
[2] Parm. : « Deum. »
[3] Dist. XLIV, q. III, a. 3, quæstiunc. 3, in corp.

gnant rationem ex hoc quod anima tota punitur, non autem corpus. Sed hoc nihil est; quia sic pœna damnatorum esset minor post resurrectionem quam ante; quod falsum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis anima sit minus passiva quam corpus, tamen est magis cognoscitiva passionis; et ubi est major passionis sensus, ibi est major dolor, etiamsi sit minor passio.

Ad secundum dicendum, quod acerbitas illius pœnæ non est tantum ex quantitate peccati, quantum ex dispositione puniti; quia idem peccatum gravius punitur ibi quam hic: sicut ille qui est melioris complexionis, magis punitur eisdem plagis impositis quam alius; et tamen judex utrique easdem plagas pro eisdem culpis inferens, juste facit.

Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

Solutio IV. — Ad quartam quæstionem dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium dupliciter. Uno modo voluntate absoluta; et sic nulla pœna est voluntaria, quia ex hoc est ratio pœnæ, quod voluntati contrariatur. Alio modo dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata, sicut ustio est voluntaria propter sanitatem consequendam; et sic aliqua pœna potest esse voluntaria dupliciter. Uno modo, quia per pœnam aliud bonum acquirimus; et sic ipsa voluntas assumit pœnam aliquam, ut patet in satisfactione; vel etiam quia ille libenter eam accipit, et non vellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo, quia quamvis per pœnam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine pœna ad bonum pervenire non possumus, sicut patet de morte naturali; et tunc voluntas non assumit pœnam, et vellet ab ea liberari; sed eam supportat; et quantum ad hoc voluntaria dicitur; et sic pœna purgatorii est voluntaria. Quidam autem dicunt, quod non est aliquo modo voluntaria, quia sunt ita absorpti pœnis, quod nesciunt se per pœnam purgari, sed putant se esse damnatos. Sed hoc est falsum; quia nisi scirent se liberandos, suffragia non peterent, quod frequenter faciunt.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio V. — Ad quintam quæstionem dicendum, quod sicut post diem judicii divina justitia succendet ignem quo damnati in perpetuum punientur; ita etiam nunc sola justitia divina electi post hanc vitam purgantur; non ministerio dæmonum, quorum victores extiterunt; nec ministerio angelorum, quia cives suos non tam vehementer affligerent. Sed tamen possibile est quod eos ad loca pœnarum deducant, et etiam ipsi dæmones qui de pœnis hominum lætantur, eas concomitentur, et assistant[1] purgandis, tum ut de eorum pœnis satientur, tum ut in eorum exitu a corpore aliquid suum ibi reperiant. In hoc autem sæculo, quando adhuc locus pugnæ est, puniuntur homines et a malis angelis, sicut ab hostibus, ut patet de Job; et a bonis, sicut patet de Jacob, cujus nervus femoris angelo percutiente emarcuit. Et hoc etiam expresse Dionysius dicit in IV cap. *De div. nom.*, § 22, col. 723, t. 1, quod boni angeli interdum puniunt.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS II.

Utrum lignum, fenum, et stipula, quæ superædificantur, sint peccata venialia.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod lignum, fenum, et stipula, quæ superædificari dicuntur supra positum fundamentum, non sint peccata venialia. Quia supra id quod est summum, nihil potest ædificari. Sed fundamentum spiritualis ædificii, ut Glossa dicit, est in summo. Ergo non potest super ipsum ædificari.

2. Præterea, ædificium per fundamentum sustentatur. Sed peccata venialia non sustentantur per fundamentum spirituale, quod est fides per dilectionem operans. Ergo lignum, fenum, et stipula quæ ædificantur, non sunt peccata venialia.

3. Præterea, Isa., v, super illud: *Væ qui conjungitis domum ad domum*, dicit Hieronymus col. 79, t. 4: « Hæretici dogmata dogmatibus conjungunt; et qui per fundamentum ædificare debuerunt aurum, argentum, et lapides pretiosos, ædificant lignum, fenum et stipulam. » Sed hæretici dogmata falsa confingentes, non peccant venialiter. Ergo lignum, fenum et stipula non sunt peccata venialia.

[1] Al.: « concomitantur, et assistunt. »

4. Præterea, secundum Ambrosiastrum[1] *In* I *Corinth.*, cap. III, col. 210, t. 4 op. Ambr., apostolica doctrina est fundamentum; ille autem superædificat qui veniens post Apostolos docet, sive malus sive bonus sit. Sed bene docentes post Apostolos ædificant aurum, argentum, et lapides pretiosos, in quibus doctrina præclara signatur; mali autem lignum, fenum, et stipulam, in quibus vana et frivola doctrina significatur; sed vana doctrina et frivola[2] est peccatum mortale. Ergo per lignum, fenum et stipulam, mortalia peccata intelliguntur, et non venialia.

Sed contra est quod dicitur in *Littera* per verba Augustini.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur, quod iidem sint qui utraque superædificant. Quia, secundum Augustinum, per aurum signatur Dei contemplatio; per argentum dilectio proximorum; per lapides pretiosos bona opera. Sed illi qui inordinatos affectus aliquos habent ad res temporales, qui dicuntur lignum, fenum et stipulam ædificare, contemplantur aliquando Deum, et diligunt proximum, et aliqua bona opera faciunt. Ergo iidem sunt qui ædificant utraque.

2. Præterea, sicut in *Littera* dicitur, illi ædificant aurum, argentum, et lapides pretiosos, qui cogitant quæ Dei sunt, quomodo placeant Deo. Sed tales etiam aliqua venialia committunt, ut patet I Joan., I, qui per lignum, fenum, et stipulam intelliguntur. Ergo iidem sunt qui utraque superædificant.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in *Littera* quod illi qui ædificant aurum, argentum, et lapides pretiosos, sunt securi; sed illi qui ædificant lignum, fenum et stipulam, non sunt securi. Ergo non sunt iidem qui utraque ædificant.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod venialia etiam mortali adjuncta sint lignum, fenum, et stipula, ut non puniantur etiam æternaliter in damnatis, sed temporaliter. Quia secundum distantiam culparum debet esse distantia pœnarum. Sed culpa mortalis in infinitum excedit venialem. Ergo et pœna pœnam. Sed hoc non potest esse secundum acerbitatem, quia acerbitas utriusque pœnæ est finita. Ergo oportet quod hoc sit secundum durationem; quod non esset, si veniale æternaliter puniretur.

2. Præterea, *non est personarum acceptio apud Deum*, ut dicitur Rom., II, 11. Sed videretur esse, si pro eadem culpa unum plus et alium minus puniret. Cum ergo pro culpa veniali justus temporaliter puniatur, etiam damnatus non æternaliter, sed temporaliter punietur.

Sed contra, Matth., V, 26: *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem,* idest minuta peccata. Sed ille qui in peccato mortali decedit, potest reddere. Ergo pro peccatis venialibus punietur æternaliter.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod venialia caritati adjuncta possunt per aliquam pœnam consumi; et ideo convenienter secundum metaphoram signantur illa quæ per ignem consumuntur et quia quanto aliquod peccatum est gravius, tanto difficilius purgatur; in peccatis autem venialibus invenitur alterum altero gravius; ideo convenienter eorum diversitas signatur per diversitatem eorum quæ facilius et tardius consumuntur ab igne. Et quia perfectio cujuslibet quantitatis ternario comprehenditur, propter principium, medium, et finem; ideo triplex differentia ponitur; quia quædam sunt gravissima in genere venialium, et difficillime purgabilia; et hæc per lignum signantur; quædam minima, quæ per stipulam; quædam media, quæ per fenum signantur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut fundamentum transumitur ad spiritualia ratione prioritatis, et non ratione inferioritatis; ita superædificari dicuntur non quæ superius, sed quæ posterius fiunt.

Ad secundum dicendum, quod venialia non dicuntur superædificari quasi ex fundamento stabilitatem habentia. Dicitur enim aliquid super fundamentum poni tripliciter. Uno modo directo situ, quod supra fundamentum firmatur; et sic solum bona opera fidei formatæ, quæ fundamentum dicitur, superædificantur. Alio modo dicitur esse super, quod est juxta, sicut patet in psalm. CXXXVI: *Super*

[1] Cod.: « Ambrosium. »

[2] Parm. omittit: « significatur; sed vana doctrina et frivola. »

flumina Babylonis; et sic venialia superædificantur, quia fundamentum non destruunt, sed simul cum fundamento sunt. Alio modo dicitur esse super, quod est post; sicut Ezech., ult. 3 : *Super terminum Aser*, idest post, ut Glossa dicit : et sic etiam mortalia possunt superædificari, quæ fundamentum destruunt. Vel, secundum quosdam, per lignum, fenum et stipulam non intelliguntur ipsa venialia, sed opera bona quibus aliquis motus venialis peccati se immiscet; et hæc superædificantur quantum ad id quod est boni in eis, et non quantum ad id quod habent de veniali. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Apostoli et Augustini ; quia tunc non esset distinctio inter lignum, fenum et stipulam, et aurum, argentum et lapidem pretiosum.

Ad tertium dicendum, quod in sacra Scriptura præter principalem sensum quem Auctor intendit, possunt alii sensus non incongrue aptari. Et sic Hieronymus per adaptationem quamdam loquitur, et non secundum intentionem Apostoli.

Ad quartum dicendum, quod aliqui etiam male docentes quandoque non mortaliter, sed venialiter peccant, sicut quando aliqua inutilia docent, vel aliquis motus inanis gloriæ eis insurgit. Vel dicendum, quod loquitur secundum eumdem modum sicut Hieronymus.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod aurum, argentum et lapis pretiosus ; et lignum, fenum et stipula, possunt dupliciter exponi. Uno modo ita quod quælibet bona opera dicantur aurum, argentum et lapis pretiosus ; et quælibet venialia dicantur lignum, fenum et stipula ; et sic non est dubium quod iidem ædificant utraque ; sed quidam dicuntur hæc et quidam illa ædificare, secundum quod eis magis insistunt; sicut etiam activi a contemplativis distinguuntur, quamvis et contemplativi aliquid agunt, et activi aliquid contemplentur aliquando. Alio modo ita quod per aurum, argentum et lapidem pretiosum intelligantur solum opera perfectorum ; et per lignum, fenum et stipulam superædificata intelligantur venialia eorum qui sollicitudinem de rebus temporalibus gerunt, non soli Deo vacantes ; et tunc patet quod non sunt iidem qui utraque ædificant ; quia imperfecti, et si bona opera faciunt, tamen obscurantur ex sollicitudinibus hujus mundi, ut claritatem auri, argenti et lapidis pretiosi non habeant ; et similiter perfecti, etiamsi aliqua venialia habeant, tamen ex fervore caritatis in eis consumuntur, et ex sollicitudine continua quam de purgatione propria habent ; et ideo non dicuntur ea superædificare, quia in eis habitualiter non manent ; et tales securi sunt, quia nihil est in eis purgabile.

Et secundum hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III.— Ad tertiam quæstionem dicendum, quod culpa non potest ordinari nisi per pœnam ; et quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam sine pœna dimittit. In illis autem qui damnantur, non potest aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli, cum careant caritate, per quam et culpa purgatur, et reatus tollitur; et ideo culpa venialis in eis semper manebit, vel reatus ejus, si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quantum ad culpam, manente reatu ; et propter hoc æternaliter damnati de illis venialibus punientur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum mortale meretur pœnam, inquantum gratiam tollit, et a Deo æterno separat; et secundum hoc in infinitum distat a veniali. In illo ergo qui gratia caret, et a Deo in perpetum separatus est, per accidens veniali æterna pœna debetur ratione subjecti, quæ per se debetur mortali.

Ad secundum dicendum, quod non est ibi aliqua personarum acceptio ; quia in justo est gratia, cujus virtute, culpa ejus purgatur vel reatus; qua carent damnati ; et ideo eorum culpa vel reatus per pœnam expiari non potest : et sic patet quod venialia mortalibus adjuncta in damnatis per accidens habent quod non sunt lignum, fenum, et stipula.

ARTICULUS III.

Utrum per pœnam purgatorii expietur peccatum veniale quoad culpam.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod per pœnam purgatorii non expietur peccatum veniale quoad culpam. Quia *Super* illud I *Joan.*, v, 16 : *Est peccatum ad mortem,etc.*, dicit Glossa[1] : Quod in hac vita non corrigitur, frustra post mortem

[1] Ex Greg., l. XVI Mar., c. LXVIII, col. 1160, t. 1.

ejus venia postulatur. « Ergo nullum peccatum post hanc vitam quoad culpam dimittitur.

2. Præterea, ejusdem est labi in peccatum et a peccato liberari. Sed anima post mortem non potest peccare venialiter. Ergo nec a peccato veniali absolvi.

3. Præterea, Gregorius dicit, *Homil.* [1] XIII *in Ev.*, col. 123, t. 2, quod talis in judicio quisque futurus est, qualis de corpore exivit; quia *lignum* ubi *ceciderit, ibi erit*; Eccli., XI, 3. Si ergo aliquis in hac vita exit cum veniali, in judicio cum veniali erit; et ita per purgatorium non expiatur a culpa veniali aliquis.

4. Præterea, supra [2] dictum est, quod culpa actualis non deletur nisi per contritionem. Sed post hanc vitam non erit contritio, quæ est actus meritorius; quia tunc non erit meritum neque demeritum, cum secundum Damascenum, lib. II *De fide orthod.*, cap. IV, col. 878, t. 1, hoc sit hominibus mors quod angelis casus. Ergo post hanc vitam non dimittitur in purgatorio veniale quoad culpam.

5. Præterea, veniale non est in nobis nisi ratione fomitis; unde in primo statu Adam venialiter non peccasset, ut in II lib. [3] dictum est. Sed post hanc vitam in purgatorio non erit sensualitas fomite corrupto in anima separata, quia fomes dicitur lex carnis, Rom., VII. Ergo non erit ibi venialis culpa; et ita non potest expiari per purgatorium ignem.

Sed contra est quod Gregorius dicit in IV *Dial.*, cap. XXXIX, col. 393, t. 3, et Augustinus *De vera pœnitentia*, ubi supra. quod quædam culpæ leves in futuro remittuntur. Nec potest intelligi quo ad pœnam [4] : quia sic omnes culpæ, quantumcumque graves, quantum ad reatum pœnæ per ignem purgatorium expiantur. Ergo venialia quantum ad culpam purgantur per ignem purgatorium.

Præterea, I Corinth., III, 12, per lignum, fenum, et stipulam, ut dictum est, venialia intelliguntur. Sed lignum, fenum et stipula per purgatorium consumuntur. Ergo ipsæ veniales culpæ post hanc vitam remittuntur.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ignis purgatorius non liberet a reatu pœnæ. Omnis enim purgatio respicit fœditatem. Sed pœna non importat aliquam fœditatem. Ergo ignis purgatorius non liberat a pœna.

2. Præterea, contrarium non purgatur nisi per suum contrarium. Sed pœna contrariatur pœnæ. Ergo per pœnam purgatorii non purgatur aliquis a reatu pœnæ.

3. Præterea, I Corinth., III, 15, super illud : *Salvus erit, sic tamen etc.*, dicit Glossa [5] : « Ignis iste est tentatio tribulationis, de qua scriptum est : *Vasa figuli probat fornax*; Eccli., XXVII, 6. » Ergo homo expiatur ab omni pœna per pœnas hujus mundi, saltem per mortem, quæ est maxima pœnarum, et non per purgatorium ignem.

Sed contra, pœna purgatorii est gravior quam pœna quælibet hujus mundi, ut supra dictum est. Sed per pœnam satisfactoriam, quam aliquis in hac vita sustinet, expiatur a debito pœnæ. Ergo multo fortius per pœnam purgatorii.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod ab illa pœna unus non liberetur alio citius. Quanto enim gravior est culpa et major reatus, tanto acerbior pœna imponitur in purgatorio. Sed quæ est proportio pœnæ acerbioris ad culpam graviorem, eadem est proportio pœnæ levioris ad culpam leviorem. Ergo ita cito liberatur unus a pœna illa sicut alius.

2. Præterea, inæqualibus meritis redduntur [6] æquales [7] retributiones, et in cælo et in inferno, quantum ad durationem. Ergo videtur esse similiter in purgatorio.

Sed contra est similitudo Apostoli, qui differentias venialium per lignum, fenum et stipulam significavit. Sed constat quod lignum diutius manet in igne quam fenum et stipula. Ergo unum peccatum veniale diutius punitur in purgatorio quam aliud.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod post hanc vitam non dimittitur aliquod peccatum quoad culpam; et si cum mortali culpa quis decedat, damnatur, et remissionis capax non est; non autem potest esse quod cum veniali de-

[1] Expressius l. IV *Dialog.*, c. XXXIX, col. 396, t. 3.
[2] Dist. XVII, q. II, a. 2, quæstiunc. 3.
[3] Dist. XXI, q. II, a. 3, in corp.
[4] Al. : « ad culpam. »
[5] Vetus.
[6] Parm. : « adduntur. »
[7] Al. : « inæquales. »

cedat sine mortali, quia ipsa gratia finalis culpam purgat venialem. Veniale enim peccatum contingit ex hoc quod aliquis Christum habens in fundamento, nimis aliquod temporale diligit; qui quidem excessus ex concupiscentiæ corruptione contingit; unde si gratia omnino concupistiæ corruptionem vincat, sicut in beata Virgine fuit, non manet aliquis locus veniali; et ita, cum in morte omnino diminuatur et annihiletur ista concupiscentia, potentiæ animæ totaliter gratiæ subjiciuntur, et veniale expellitur. Sed hæc opinio frivola est et in se, et in causa sua. In se quidem, quia dictis sanctorum et Evangelii adversatur, cujus dicta non possunt exponi de remissione venialium quantum ad pœnam, ut Magister in *Littera* dicit; quia sic tam levia quam gravia in futuro dimittuntur. Gregorius autem, IV lib. *Dial.*, cap. XXXIX, col. 393, t. 3, leves culpas tantum post hanc vitam remitti perhibet. Nec sufficit quod dicunt, quod hic dicitur specialiter de levibus, ne putetur nihil grave pro eis nos passuros; quia remissio pœnæ magis aufert gravitatem pœnarum quam ponat. Quantum ad causam autem frivola apparet; quia defectus corporalis, qualis est in ultimo vitæ, non aufert concupiscentiæ corruptionem vel diminuit, quantum ad radicem, sed quantum ad actum; sicut patet etiam de illis qui graviter infirmantur. Nec iterum tranquillat potentias animæ, ut eas gratiæ subjiciat; quia tranquilitas potentiarum et subjectio earum ad gratiam est, quando inferiores vires obediunt superioribus, quæ legi Dei condelectantur; quod in statu illo esse non potest, cum actus utrarumque impediatur; nisi tranquillitas dicatur privatio pugnæ, sicut etiam in dormientibus accidit; nec tamen propter hoc somnus dicitur concupiscentiam diminuere, aut vires animæ tranquillare, aut eas gratiæ subdere. Et præterea, dato quod concupiscentiam radicaliter diminueret defectus ille et vires animæ subderet gratiæ; adhuc hoc non sufficeret ad purgationem culpæ venialis jam commissæ, quamvis sufficeret ad vitationem futuræ; quia culpa actualis, etiam venialis, non dimittitur sine actuali contritionis motu, ut supra[1] dictum est, quantumcumque habitualiter intendatur. Contingit autem quandoque quod aliquis dormiens moritur in gratia existens, qui cum veniali aliquo obdormivit; et talis non potest actum contritionis habere de veniali ante mortem. Nec potest dici, ut dicunt, quod, si non pœnituit actu vel proposito in generali vel speciali, sit versum in mortale, propter hoc quod veniale fit mortale dum placet; quia non quælibet placentia venialis facit peccatum mortale, alias omne veniale esset mortale, quia quodlibet veniale placet, cum sit voluntarium; sed talis placentia quæ ad fruitionem spectat, in qua omnis humana perversitas consistit dum rebus utendis fruimur, ut in l. I *De doctr. christ.*, c. IV et XXXIII, col. 20 et 32, t. 3, Augustinus dicit; et sic placentia illa quæ facit peccatum mortale, est actualis placentia; quia omne peccatum mortale in actu consistit. Potest autem contingere quod aliquis postquam veniale peccatum commisit, nihil actualiter cogitet de peccato vel dimittendo vel tenendo; sed cogitet forte quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis; et in hac cogitatione obdormiat, et moriatur. Unde patet quod hæc opinio omnino irrationalis est.

Et ideo cum aliis dicendum, quod culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, post hanc vitam dimittitur per ignem purgatorium; quia pœna illa aliqualiter voluntaria, virtute gratiæ habebit vim expiandi culpam omnem quæ simul cum gratia stare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa loquitur de peccato mortali. Vel dicendum, quod quamvis in hac vita non corrigatur in se, corrigitur tamen in merito; quia hic homo meruit, ut ibi illa pœna sit meritoria sibi.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale contingit ex corruptione fomitis, qui in anima separata in purgatorio existente non erit; et ideo non poterit peccare venialiter; sed remissio culpæ venialis est ex voluntate gratia informata[2], quæ in purgatorio erit in anima separata; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod venialia non variant statum hominis; quia neque tollunt neque diminuunt caritatem, secundum quam mensuratur quantitas gratuitæ bonitatis animæ; et ideo per hoc quod venialia dimittuntur, talis manet anima qualis prius.

[1] Dist. XVI, q. I, a. 2, quæstiunc. 3.

[2] Al.: « informata. » — Parm.: « ex gratia informante. »

Ad quartum dicendum, quod post hanc vitam non potest esse meritum respectu præmii essentialis ; sed respectu alicujus accidentalis potest esse quamdiu manet homo in statu viæ aliquo modo; et ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantum ad remissionem culpæ venialis.

Ad quintum dicendum, quod quamvis veniale ex pronitate fomitis contingat, tamen culpa in mente consequitur ; et ideo etiam destructo fomite, culpa adhuc manere potest.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quicumque est debitor alicujus, per hoc a debito absolvitur quod debitum solvit ; et quia reatus nihil est aliud quam debitum pœnæ ; per hoc quod aliquis pœnam sustinet quam debebat, a reatu absolvitur ; et secundum hoc pœna purgatorii a reatu purgat.

Ad primum ergo dicendum, quod reatus, quamvis non importet fœditatem quantum in se est, tamen habet ordinem ad fœditatem ex causa sua.

Ad secundum dicendum, quod pœna quamvis non contrarietur pœnæ, tamen contrariatur reatui ad pœnam ; quia ex hoc manet obligatio ad pœnam quod pœnam non sustinuit quam debebat.

Ad tertium dicendum, quod in eisdem verbis sacræ Scripturæ latet multiplex intellectus ; unde et ille ignis potest intelligi tribulatio præsens , vel pœna sequens ; et per utramque venialia purgari possunt. Sed quod mors naturalis ad hoc non sufficiat, supra [1] dictum est.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum , quod quædam veniala sunt majoris adhærentiæ quam alia, secundum quod effectus magis ad ea inclinatur, et fortius in eis figitur : et quia ea quæ sunt majoris adhærentiæ, tardius purgantur, ideo quidam in purgatorio diutius quam alii torquentur, secundum quod affectus eorum ad venialia fuit magis immersus.

Ad primum ergo dicendum, quod acerbitas pœnæ proprie respondet quantitati culpæ ; sed diuturnitas respondet radicationi culpæ in subjecto ; unde potest contingere quod aliquis diutius moretur qui minus affligitur, et e converso.

Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale, cui debetur supplicium inferni, et caritas, cui debetur præmium paradisi post hanc vitam, radicantur immobiliter in subjecto ; et ideo quantum ad omnes est eadem diuturnitas utrobique ; secus autem est de peccato veniali, quod in purgatorio punitur, ut ex dictis patet.

QUÆSTIO I.

Deinde quæritur de confessione generali ; et circa hoc quæruntur tria : 1° utrum virtute confessionis generalis venialia deleantur quoad culpam ; 2° utrum peccata mortalia oblita ; 3° utrum aliquis possit licite confiteri peccata quæ non fecit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum per confessionem generalem, quæ fit in Completorio et Prima, dimittantur venialia.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod per confessionem generalem, quæ fit in Completorio et Prima, non dimittantur venialia. Confessio enim qua dimittuntur peccata, est quoddam sacramentale. Sed illa generalis confessio non est sacramentalis, quia potest fieri etiam non sacerdoti. Ergo non valet ad peccatorum venialium dimissionem.

2. Præterea, confessio per hoc ordinatur ad peccatorum dimissionem inquantum per eam peccata confitentis manifestantur [2]. Sed post confessionem generalem ita remanent occulta peccata confitentis respectu ejus cui fit confessio, sicut et prius ; tum quia quandoque ille cui fit confessio, non potest distinguere voces singulorum, quando plures simul generalem confessionem faciunt ; tum quia in illis generalibus quæ in confessione generali dicuntur, non est aliquis qui non peccet. Ergo confessio generalis non valet ad dimissionem venialium.

3. Præterea, contritio directius ordinatur ad remissionem culpæ quam confessio. Sed contritio generalis non sufficit ad remissionem venialium ; quia quandoque cum generali contritione simul stat habitualis placentia alicujus venialis. Ergo multo minus confessio generalis peccata venialia quoad culpam delet.

4. Præterea, *si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos* * *seducimus*, ut dicitur I Joan., I, 8. Sed aliqui qui non * *Ipsi nos.*

[1] Dist. xx, a. 1, quæstiunc. 3 ad 3.

[2] Parm. : « manifestant. »

habent peccata mortalia, frequenter confessionem generalem faciunt. Si ergo talis confessio sufficit ad delendum venialia, frequenter sunt sine peccato aliquo; quod videtur esse contra auctoritatem inductam.

Sed contra, nihil in Ecclesia frustra agitur. Sed post generalem confessionem sequitur secundum usum Ecclesiæ, oratio, qua sacerdos dimissionem peccatorum confitentibus precatur. Ergo confessio generalis valet ad dimissionem peccatorum saltem venialium.

Præterea, sacerdos accedens ad Missam celebrandam, confessionem generalem facit, ut purius accedat. Sed hoc non esset, si talis confessio non purgaret. Ergo purgat saltem a peccatis venialibus.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod ista est ratio quare per infusionem gratiæ et caritatis peccata venialia non dimittantur, quia non opponuntur caritati quantum ad habitum, sed magis quantum ad actum ejus, quem impediunt vel retardant ; et ideo, quando actus caritatis contra venialia dirigitur, ea quasi suo contrario delet. Nec oportet quod contra singulum eorum actus caritatis feratur ad eorum deletionem; quia nullum eorum de se habet specialem rationem qua caritati aliquo modo contrarietur, sicut est de peccatis mortalibus ; sed omnia secundum unam rationem disponunt ad contrarium caritatis, inquantum nimis temporalibus rebus inhæretur. Unde cum confessio generalis sit actus ex caritate procedens in eo qui caritatem habet, in venialia directus ; constat quod valet ad venialium peccatorum dimissionem quantum ad culpam, et quandoque quantum ad pœnam ; tanta potest devotio confitentis adesse.

Ad primum ergo dicendum, quod confessio generalis quandoque est sacramentalis, et quandoque non. Sacramentalis quidem est, quando aliquis in secreto sacerdoti confitetur quædam quorum[1] meminit, et alia venialia in generali ; et tunc illa generalis confessio ex quatuor habet quod valeat ad remissionem venialium, quantum ad culpam, et etiam pœnam, vel in parte vel in toto : scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, ex orationis sacerdotis, inquantum est quædam persona ; et[2] ex vi clavium. Quando autem fit publice coram multis et cum multis in Ecclesia, non est sacramentalis ; unde tunc habet efficaciam ex tribus primis, et non ex quarto ; et propter hoc etiam non subjungitur in Prima et Completorio absolutio , nec sactisfactionis injunctio, sed solum oratio « Misereatur. »

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de confessione sacramentali, quæ judicium sacerdotis expectat; et ideo requiritur aliqualis peccatorum manifestatio.

Ad tertium dicendum, quod contritio generalis sufficit ad peccatorum venialium dimissionem quoad culpam ; sed illud quod habitu retinetur in affectu, excluditur ab illa generalitate ; unde illud non deletur per talem contritionem, neque etiam per generalem confessionem.

Ad quartum dicendum, quod non fuit intentio Apostoli dicere, quod non sit aliquod momentum in quo homo non sit sine peccato quoad culpam; sed quia ista vita a nullo sine peccato agitur ; et quia etiam dimissa culpa reatus aliquis manet.

ARTICULUS II.

Utrum confessio generalis sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim quod per confessionem deletum est non est necesse iterum confiteri. Si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quod cum ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Præterea, quicumque non est conscius alicujus peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati. Si ergo per generalem confessionem factam peccata oblita mortalia dimittuntur; quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quod sit immunis a peccato mortali ; quod est contra Apostolum I Corinth., IV, 4 : *Nihil conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*

3. Præterea, nullus ex negligentia reportat commodum. Sed non potest esse sine negligentia quod aliquis peccatum mor-

[1] Parm. : « quor. »

[2] Parm. omittit : « et. »

tale obliviscatur antequam ei dimittatur. Ergo non reportat ex hoc tale commodum, quod sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

4. Præterea, magis est elongatum a cognitione confitentis illud quod est omnino ignoratum, quam illud cujus est oblitus. Sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet; quia tunc, hæretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices, per generalam confessionem absolverentur ; quod falsum est. Ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed contra, psalm. XXXIII, 6 ; *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestræ non confundentur.* Sed ille qui confitetur omnia quæ scit, accedit ad Deum quantum potest; plus autem ab eo requiri non potest. Ergo non confunditur, ut repulsam patiatur; sed veniam consequitur.

Præterea, ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus. Sed ille qui confitetur, omnia peccata quæ in memoria habet, oblitus est aliquorum, non ex hoc est fictus; quia ignorantiam facti patitur, quæ a peccato oblita sibi relaxantur; cum impium sit a Deo dimidiam sperare veniam, ut [1] supra Magister dicit.

Solutio.—Respondeo dicendum, quod confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet; et sic ordinatur confessio directe ad dimissionem pœnæ; quod quidem facit et ex erubescentia quam habet, et ex vi clavium, cui se confitens subjicit. Contingit autem quandoque quod per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam sive in generali, si ejus tunc memoria non habeatur, sive in speciali, et tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est; et tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium, quibus se confitens subjicit, nullum obstaculum, quantum in ipso est ponens. Sed ex illa parte qua erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna ipsius, de qua quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramentali confessione non solum requiritur absolutio, sed judicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur; et ideo quamvis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, ut suppleatur quod defuit sacramentali confessioni.

Ad secundum dicendum, quod confessio non operatur, ut dictum est, nisi contritione præsupposita; de qua quando vera fuerit, non potest aliquis sciri, sicut nec scire potest an gratiam habeat, per certitudinem. Et ideo sciri non potest, utrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum per certitudinem; quamvis possit per conjecturas aliquas æstimari, de quibus [2] supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod iste non reportat commodum ex negligentia; qui non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consecutus fuisset; nec tantum meretur; et tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum reduxit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia juris non excusat, quia ipsa peccatum est; sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc quod non confitetur peccata quæ nescit esse peccata propter ignorantiam juris divini, non excusatur a fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata propter ignorantiam particularis circumstantiæ, ut si cognovit alienam quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti; et ideo excusat a peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis et confessionis impedit.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet. Quia, sicut Gregorius, lib. XI, ep. LXIV, col. 1195, t. 3, bonarum mentium est ibi culpam agnoscere ubi culpa non est. Ergo ad bonam mentem pertinet ut de illis culpis se accuset quas non commisit.

2. Præterea, aliquis per humilitatem se reputat deteriorem aliquo qui est manifestus peccator; et in hoc commendandus est. Sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri. Ergo licite potest se confiteri habere gravius peccatum quam habeat.

[1] Dist. XV.

[2] Dist. IX.

3. Præterea, aliquis quandoque dubitat de aliquo peccato, utrum sit mortale vel veniale; et talis debet, ut videtur, de illo confiteri ut de mortali. Ergo aliquis debet confiteri aliquod peccatum quod non habet.

4. Præterea satisfactio ex confessione ordinatur. Sed aliquis potest satisfacere de peccato quod non commisit. Ergo potest etiam confiteri peccatum quod non fecit.

Sed contra, quicumque dicit se fecisse quod non fecit, mentitur. Sed nullus in confessione mentiri debet, cum omne mendacium sit peccatum. Ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

Præterea, in judicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari. Sed testis in foro pœnitentiæ est conscientia. Ergo aliquis non debet se accusare de peccato quod conscientia sua non habet.

Solutio.— Respondeo dicendum, quod per confessionem debet pœnitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliud de se sacerdoti loquitur quam sua conscientia habeat, sive in[1] bonum, sive in malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat; et ideo non est idonea confessio; sed ad hoc quod sit idonea requiritur quod os cordi concordet, ut solum hoc os accuset quod conscientia tenet.

Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam ubi non est, potest esse dupliciter. Uno modo ut intelligatur quantum ad substantiam actus; et sic non est verum; non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse cognoscat quem non commisit. Alio modo quantum ad conditionem actus; et sic verum est quod Gregorius dicit, quia justus in actu qui de se bonus videtur, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit; et sic dicitur Job, IX, 28; *Verebar omnia opera mea.* Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet ut hanc formidinem quam corde tenet, lingua accuset.

Et per hoc patet solutio ad secundum; quia justus qui est vere humilis, non reputat se deteriorem quantum ad perpetrationem actus qui sit pejor ex genere; sed timet ne in his quæ bene agere videtur, per superbiam gravius delinquat.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente; quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat esse mortale peccatum, peccat mortaliter, discrimini se committens. Et similiter periculo se committit qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri. Non tamen debet asserere illud esse sed cum dubitatione loqui, et judicium sacerdotis expectare, cujus est discernere inter lepram et lepram.

Ad quartum dicendum, quod homo satisfacit pro peccato quod non commisit, non incurrit mendacium, sicut cum quis confitetur peccatum quod non credit se fecisse. Si enim dicat peccatum quod non fecit, tamen credi se fecisse, non mentitur; et ideo non peccat si eo modo dicat sicut est in corde suo.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de sigillo confessionis; et circa hoc quæruntur tria: 1° utrum in quolibet casu teneatur homo celare ea quæ sub sigillo confessionis habet; 2° utrum possit alii revelare de licentia confitentis; 3° utrum teneatur ea celare, si etiam alias ea novit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non in quolibet casu teneatur celare sacerdos peccata quæ sub sigillo confessionis novit. Quia, sicut dicit Bernardus, *Tract. de præcepto et dispens.*, cap. II, col. 250, t. 2, « quod est institutum pro caritate, contra caritatem non militat ». Sed celatio confessionis in aliquo casu contra caritatem militaret; sicut aliquis in confessione scit aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc quod desistat a corruptione plebis; et similiter de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt. Ergo talis debet confessionem revelare.

2. Præterea, id ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantum, non est

[1] Parm. omittit: « in. »

necesse observari mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio confessionis introducta est ex statuto Ecclesiæ tantum. Si ergo per Ecclesiam præcipiatur quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat; ille qui scit per confessionem, dicere debet.

3. Præterea, magis debet homo servare conscientiam suam quam famam alterius; quia caritas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit propriæ conscientiæ damnum, sicut cum in tesmonium adducitur pro peccato illo, et jurare cogitur de veritate dicenda; vel cum aliquis Abbas scit per confessionem alicujus Prioris sibi subjecti peccatum, cujus occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat; unde debet ei auferre propter debitum pastoralis curæ; auferendo autem videtur confessionem publicare.

4. Præterea, aliquis sacerdos per confessionem alicujus, quam audit, potest accipere conscientiam quod sit prælatione indignus. Sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua intersit. Cum ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato, et sic quodammodo confessionem revelare : videtur quod oporteat quandoque confessionem revelare.

Sed contra est quod dicit *Decret.*, *de pœnit. et remis.*, cap. « Omnis utriusque sexus : « Caveat sacerdos ne verbo vel signo vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem. »

Præterea, sacerdos debet Deo, cujus est minister, conformari. Sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit. Ergo nec sacerdos revelare debet.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod sigillum confessionis se extendat ad alia quam illa quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt nisi peccata. Sed aliquando aliquis cum peccatis multa alia narrat quæ ad confessionem non pertinent. Ergo, cum ea sacerdoti dicuntur ut Deo, videtur quod ad illa etiam sigillum confessionis se extendat.

2. Præterea aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, et ille recipit sub sigillo confessionis. Ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

Sed contra, sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. Sed ea quæ sunt annexa alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud. Ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius : 1. Videtur quod non solum sacerdos sigillum confessionis habeat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente. Sed interpres etiam tenetur confessionem celare. Ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Præterea, aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri. Sed ille tenetur peccata celare, cum sibi dicantur sicut Deo. Ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

3. Præterea, aliquando aliquis se sacerdotem finget, ut conscientiam alicujus exploret per hanc fraudem : et ille etiam, ut videtur, peccat, si confessionem revelet. Ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed contra est quod solus sacerdos est minister hujus sacramenti. Sed sigillum confessionis est annexum sacramento. Ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

Præterea, homo tenetur ea quæ in confessione audit, celare; quia nescit ea ut homo, sed ut Deus. Sed solus sacerdos est minister Dei. Ergo ipse solus tenetur occultare.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramentis ea quæ exterius geruntur, sunt figura rerum quæ interius contingunt; et ideo confessio qua quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris qua quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se sibi subjicit per pœnitentiam, tegit; unde et hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari; et ideo de necessitate sacramenti est quod quis confessionem celet; et tamquam violator sacramenti peccat qui revelat; et præter hoc sunt aliæ utilitates hujus celationis ; quia per hoc homines ad confessionem magis attrahuntur, et simplicius peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus pœnitens emendatio-

nem promittit; alias potest ea dicere ei qui potest prodesse et non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedit; nec est mutandum propter hoc aliquid de essentialibus sacramenti; ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat; et ideo nihilominus sub occulto tenenda est. Nec tamen sigillum confessionis contra caritatem militat; quia caritas non requirit quod apponatur remedium peccato quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum non sciat [1] ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantum potest sine confessionis revelatione, sicut monendo eos qui confitentur, et aliis diligentiam apponendo ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato, quod diligentius invigilet super gregem suum: ita tamen quod non dicat aliquid per quod verbo vel nutu confitentem prodat.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione[2] celanda consequitur ipsum sacramentum; et ideo sicut præceptum de confessione sacramentali facienda est de jure divino, et non potest aliqua dispensatione vel jussione humana homo ab eo absolvi: ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi vel licentiari. Unde si præcipiatur sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, quod dicat si aliquid scit de peccato, non debet dicere; quia debet æstimare quod intentio præcipientis sit, si sciat ut homo. Sed etiam [3] expresse de confessione interrogatus, non deberet dicere; nec excommunicationem incurreret; quia non est subjectus superiori suo nisi ut homo; hoc autem non scit ut homo, sed ut Deus.

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo; et ideo absque læsione conscientiæ potest jurare se nescire quod scit tantum ut Deus. Similiter autem absque læsione conscientiæ potest prælatus impunitum dimittere peccatum quod scit ut Deus, vel sine aliquo remedio; quia non tenetur adhibere remedium nisi eo modo quoad ipsum defertur; unde in his quæ deferuntur ei in foro pœnitentiæ, in eodem foro debet quantum potest adhibere remedium; ut Abbas in casu prædicto admonere debet eum, ut Prioratum resignet; vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolvere a cura Prioratus: ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione.

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis aliquis redditur indignus ad prælationis officium quam ex peccato; sicut ex defectu scientiæ vel ætatis vel alicujus hujusmodi; et ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine facit, nec confessionem revelat.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod sigillum confessionis non directe se extendit nisi ad illa quæ cadunt sub sacramentali confessione; sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad confessionis sigillum pertinet, sicut illa per quæ posset peccator vel peccatum deprehendi. Nihilominus etiam illa summo studio sunt celanda, tum propter scandalum, tum propter pronitatem quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo; si tamen recipiat, ex promissione tenetur hoc modo celare ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat.

Solutio III.— Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sigillum confessionis competit sacerdoti inquantum est minister hujus sacramenti, quod nihil est aliud quam debitum confessionem celandi; sicut clavis est potestas absolvendi. Tamen sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem; ita etiam participat de actu sigilli confessionis, et tenetur celare; quamvis, proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

[1] Al.: « nesciat, » et infra : « nescit, »
[2] Parm. : « servanda. »
[3] Parm. : « si etiam exprimeret de confessione interrogans. »

ARTICULUS II.

Utrum de licentia pœnitentis possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod de licentia pœnitentis non possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior. Sed Papa non posset aliquem licentiare ut peccatum quod scit in confessione, alteri diceret. Ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiare.

2. Præterea, illud quod est institutum propter bonum commune, non potest ex arbitrio unius mutari. Sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, ut homines confidentius ad confessionem accedant. Ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

3. Præterea, si posset sacerdos licentiari, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus; quia possent prætendere sibi licentiam datam, et sic impune peccarent; quod non est conveniens. Ergo videtur quod non possit a confitente licentiari.

4. Præterea, ille cui iste revelabit, non habebit hoc sub sigillo confessionis; et sic poterit publicari peccatum quod jam deletum est; quod non est conveniens. Ergo non potest licentiari.

Sed contra, superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius. Ergo de voluntate confitentis potest alteri peccatum revelare.

Præterea, qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere. Sed confitens potest per se peccatum suum, quod fecit, revelare. Ergo potest internuntium sacerdotem facere.

Solutio. — Respondeo dicendum, quod duo sunt propter quæ sacerdos tenetur peccatum occultare. Primo et principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, inquantum scit illud ut Deus, cujus vicem gerit ad confessionem. Alio modo propter scandalum vitandum. Potest autem pœnitens facere ut illud quod sacerdos sciebat ut Deus, sciat etiam ut homo ; quod facit dum eum licentiat ad dicendum; et ideo si dicat, non frangit sigillum confessionis. Tamen debet cavere scandalum dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

Ad primum ergo dicendum, quod Papa non potest licentiare eum ut dicat ; quia non potest facere ut sciat ut homo; quod potest qui confitetur.

Ad secundum dicendum, quod non tollitur illud quod est propter bonum commune institutum ; quia sigillum confessionis non frangitur, quia dicitur quod alio modo scitur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus; quia imminet eis probatio, si accusantur, quod de licentia confitentis revelaverunt.

Ad quartum dicendum, quod ille ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote ex voluntate confitentis : participat in aliquo actum sacerdotis; et ideo simile est de eo et de interprete; nisi forte peccator velit quod ille absolute sciat et libere.

ARTICULUS III.

Utrum illud quod quis scit per confessionem et alio modo, nullo modo possit revelare.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod illud quod quis scit per confessionem et alio modo, nullo modo possit revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dum peccatum quod in confessione habetur, revelatur. Si ergo iste revelat peccatum quod in confessione audivit, qualitercumque aliter sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

2. Præterea, quicumque confessionem alicujus audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non revelet. Sed si aliquis alicui promitteret tenere privatum quod ei dicitur, quantumcumque postea sciret, deberet privatum tenere. Ergo quod in confesssione quis audit, quantumcumque alias sciatur, debet privatum haberi.

3. Præterea, duorum quod est altero potentius trahit ad se reliquum. Sed scientia sua qua scit peccatum ut Deus, est potentior, et dignior illa qua scit ut homo. Ergo trahit ad se eam ; et ita non poterit revelari, secundnm quod scientia qua scit ut Deus, exigit.

4. Præterea, secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum,

et ut homines a confessionibus non retraherentur. Sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audivit, etiam si alias sciret, nihilominus scandalum sequeretur. Ergo nullo modo potest dicere.

Sed contra, nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus, qui obliget eum præcepto. Sed ille qui sciebat alicujus peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum. Ergo ille qui ei confitetur, cum non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum hoc quod sibi confitetur.

Præterea, secundum hoc posset impediri justitia Ecclesiæ, si aliquis, ut evaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum de quo convictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debet. Sed justitiæ executio est in præcepto. Ergo non tenetur celare peccatum quod quis in confessione audit, si alias scit.

Solutio. Respondeo dicendum [1], quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illud quod aliquis audit in confessione, non potest aliquo modo dicere, si sciat alias, sive ante sive post. Quidam vero dicunt, quod per confessionem præcluditur sibi via ne possit aliquid dicere quod prius scivit; non autem quin possit dicere, si postea alio modo sciat. Utraque autem opinio, dum nimium sigillo confessionis attribuit, præjudicium veritati et justitiæ servandæ facit. Posset enim aliquis ad peccata esse proclivior, si non timeret ab illo accusari cui confessus est, si coram ipso peccatum iteraret. Similiter etiam multum justitiæ perire poterit, si testimonium ferre non posset aliquis de eo quod vidit propter confessionem de hoc factam. Nec obstat quod quidam dicunt, quod debet protestari, se non tenere privatum hoc; quia hoc non posset protestari nisi postquam peccatum esset sibi dictum; et tunc quilibet sacerdos posset, cum vellet, revelare peccatum protestationem faciendo, si hoc ipsum ad revelandum liberum redderet.

Et ideo alia opinio est, et verior, quia illud quod homo alias scit, sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare quantum ad id quod scit ut homo. Potest enim dicere : scio illud, quia vidi; tenetur tamen celare illud, inquantum scit ut Deus. Non potest enim dicere : Ego audivi hoc in confessione. Tamen propter scandalum debet abstinere ne de hoc loquatur, nisi necessitas immineat.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audivit, non revelat quod in confessione audivit, nisi per accidens; sicut qui scit per auditum et visum, non revelat quod vidit, per se loquendo, si dicat se audisse ; sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse ; et ideo talis sigillum confessionis non frangit.

Ad secundum dicendum, quod non obligatur audiens confessionem ad hoc[2] quod non revelet peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum; nullo enim casu dicere debet se audivisse in confessione.

Ad tertium dicendum, quod intelligendum est de duobus qui habent oppositionem. Sed scientia qua scit aliquis peccatum ut Deus, et illa qua scit ut homo, non sunt opposita; et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod non debet ita vitari peccatum ex una parte quod ex alia justitia relinquatur; veritas enim non est propter scandalum dimittenda; et ideo quando imminet periculum justitiæ et veritatis, non debet dimitti revelatio ejus quod quis in confessione audivit, si alias scit, propter scandalum ; dum tamen scandalum, quantum in se est, evitare nitatur.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Non redarguo, quia forsitan verum est. » Hoc non dicit Augustinus quasi dubitans an purgatorium sit; sed an de hoc igne Apostolus intelligat.

« Quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi. » Contra, contritio non oportet quod sit singillatim de omnibus. Ergo nec confessio. Et dicendum, quod contritio est in conspectu Dei, qui uno intuitu omnia videt sed confessio fit homini, cui oportet singillatim omnia exponi. Et præterea oportet de omni peccato mortali quod memoriæ occurrit, singulariter dolere, ut prædictum est.

« Nisi aliqua sint frequenter iterata. » Contra, iteratio non trahit ea extra genus

[1] Al. additur : « ad primam quæstionem. »

[2] « Parm. omittit : « ad hoc. »

venialium peccatorum. — Et dicendum, quod loquitur quantum ad dispositionem; quia frequens venialium iteratio disponit ad illam placentiam venialium in qua consistit peccatum mortale ; quia secundum quod habitus ex consuetudine generatur et augetur, secundum hoc delectatio et pronitas crescit.

« Sed aliud est favore vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent; aliud cæcum vitare, quod Urbanus facere monet. » Contra, ergo secundum hoc videtur quod aliquis possit cui vult confiteri, quando habet sacerdotem ignorantem. — Et dicendum, quod hoc intelligendum est, quando sacerdotis ignorantia posset hominem inducere in errorem ; tunc enim de licentia sacerdotis vel superioris debet alium petere prudentiorem. Quinque tamen casus ponuntur in quibus licet alii confiteri quam proprio sacerdoti sine ejus licentia. Primus est, si sit vagabundus; secundus, si mutavit domicilium ; tertius, si offendit in aliena parochia ; quartus propter malitiam sacerdotis [1] qui revelat confessiones, vel incitat ad malum ; quintus in articulo necessitatis.

DISTINCTIO XXII.

Si peccata dimissa redeant.

Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum, in vera cordis contritione peccata dimitti ante confessionem vel satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsurus est; quæritur si post cordis contritionem confiteri contempserit, vel in peccatum idem vel simile reciderit, an peccata dimissa redeant. Cujus quæstionis solutio obscura est et perplexa ; aliis asserentibus, aliis e contra negantibus peccata semel dimissa ulterius replicari ad pœnam. Qui vero dicunt peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis. Ambrosiaster [2] ait *In cap.* IV *Epist. ad Ephesios*, v. 32, col. 415, t. 4 *op. Ambr.* : « Donate invicem, si alter in alterum peccat; alioquin Deus repetit dimissa. Si enim in his contemptus fuerit, sine dubio revocabit sententiam, per quam misericordiam dederat, sicut in Evangelio Matth., XVIII, de servo nequam legitur, qui in conservum suum impius deprehensus est. » Item Rabanus, *Decr., de pœnit.* dist. IV cap. « Si Judas », § 1, col. 1618 : « Nequam servum tradidit Deus tortoribus quoadusque redderet universum debitum; quia non solum peccata quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed etiam originalia quæ in baptismo sunt ei dimissa. » [Item Gregorius in l. IV *Dialog.*, c. LX, col. 428, t. 3 : « Ex dictis [3] evangelicis constat quia si ex corde non dimittimus quod in nos delinquitur, et hoc rursum exigitur quod jam nobis per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. » Item Augustinus in *Serm.* LXXXIII, c. VI, col. 518, t. 5 : « Dicit [4] Deus : Dimitte, et dimittetur tibi. Sed ego prius dimisi, dimitte vel postea. Nam si non dimiseris, revocabo te, et quidquid dimiseram, replicabo, tibi. » Item : « Qui divini [5] beneficii oblitus suas vult vindicare injurias, non solum de futuris peccatis veniam non merebitur, sed etiam præterita, quæ jam sibi dimissa credebat, ad vindictam ei replicabuntur. » Item Beda *Super. Luc.*, lib. IV, cap. IX, col. 478, t. 3, super illud [6] *Revertar in domum meam etc.* « Timendus [7] est ille versiculus, non exponendus; ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incautelam nos vacantes opprimat. » Item ibid., v. 26 : « Quemcumque [8] enim post baptisma sive pravitas hæretica, seu cupiditas mundana arripuerit, mox omnium prosternet in ima vitiorum. » Item Augustinus, lib. I *De bapt. contra Donatistas*, cap. XII, § 20, col. 120, t. 9 : « Redire dimissa peccata ubi fraterna caritas non est, apertissime Dominus in Evangelio Matth., XVIII, docet in illo servo a quo dimissum Dominus debitum petiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. » His auctoritatibus innituntur qui dicunt peccata dimissa, si replicantur, redire simpliciter. Quibus opponitur. Si quis pro peccato de quo pœnituit, et indulgentiam accepit, iterum punitur, non videtur justum. Si punitur pro eo quod peccavit et non emendavit, justitia est aperta. Si vero requiritur quod fuerat condonatum, vel justitia non est, vel justitia est occulta. Videtur etiam Deus bis in idipsum judicare, et duplex tribulatio [9] consurgere; quod Scriptura negat, Nahum, I, 9. Sed ad hoc potest dici, quod neque duplex tribulatio consurgit, neque judicat Deus his in idipsum. Hoc enim fieret, si post condignam satisfactionem et sufficienter qui non perseveraverit. Debuit enim jugem peccati habere memoriam non ad faciendum, sed ad cavendum; debuit non oblivisci omnes retributiones [10] Dei, quæ tot sunt,

[1] Parm. : « si. »
[2] Cod. : « Ambrosius. »
[3] *Decr., de pœnit.*, dist. IV, c. II, col. 1618,
[4] *Decr.*, ibid., c. III.
[5] *Decr.*, ibid., c. IV.
[6] Al. : « deest super illud. »
[7] *Decr.*, ibid., c. V.
[8] *Decr.*, ibid., c. VI.
[9] Al. : « additur non. »
[10] Al. : « in tribulationes. »

quot sunt peccatorum remissiones. Tot ergo debuit cogitare dona [1] Dei quot mala sua, ac pro illis usque in finem gratias agere. Sed quia ingratus ad vomitum sicut canis rediit, anteacta bona mortificavit, et peccatum dimissum revocavit, ut cui humiliato ante Deus peccatum dimiserat, eidem postea elato et ingrato imputet.

Aliorum sententia.

Sed quia absonum videtur ut peccata dimissa iterum imputentur, placet quibusdam neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri. Sed ideo dicuntur dimissa redire, et imputari, quia propter ingratitudinem ita reus et peccator constituitur, ut ante fuerat. Sic enim quod missum fuerat, dicitur exigi, quia remissionis perceptæ ingratus ita reus fit ut ante fuerat. Utrique parti quæstionis probati favent doctores. Ideoque alicui parti non præjudicans, studioso lectori judicium relinquo; addens mihi tutum fore ac saluti propinquum sub mensa dominorum micas edere.

Quid sit hic sacramentum et res.

Post prædicta restat investigare quid in actione pœnitentiæ sit sacramentum et res. Sacramentum enim signum est sacræ rei. Quid ergo hic signum est, et quæ est res sacra hujus signi? Quidam dicunt sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur, scilicet exterior pœnitentia, quæ est signum interioris pœnitentiæ, scilicet contritionis cordis, et humiliationis. Quod si est, non omne sacramentum evangelicum id efficit quod figurat. Exterior enim pœnitentia non efficit interiorem, sed potius interior causa est exterioris. Sed ad hoc inquiunt illi, hoc esse intelligendum de illis sacramentis quæ in novo testamento instituta sunt, ut est sacramentum vero pœnitentiæ, sicut et conjugii, ante tempus gratiæ etiam a primordio humani generis fuit; utrumque enim institutum fuit in primis parentibus. Item. Si exterior pœnitentia sacramentum est, et interior res sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum quam sacramentum rem. Sed nec hoc inconveniens est; nam et in aliis sacramentis quæ efficiunt quod figurant, hoc sæpe contingit. Quidam autem dicunt exteriorem pœnitentiam et interiorem esse sacramentum; nec duo sacramenta, sed unum, ut species panis et vini non duo sunt sacramenta, sed unum; et sicut in sacramento corporis, ita etiam in hoc sacramento dicunt aliud esse tantum sacramentum, et rem, scilicet interiorem pœnitentiam, aliud rem, et non sacramentum, scilicet remissionem peccatorum. Interior enim pœnitentia et res est sacramenti, idest exterioris pœnitentiæ, et sacramentum remissionis peccati, quam significat, et facit. Exterior quoque pœnitentia et interioris signum est, et remissionis peccatorum.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de tempore pœnitentiæ, quod concomitatur ipsam pœnitentiam, hic determinat quædam quæ pertinent ad effectum ipsius, qui est remissio peccatorum; et dividitur in partes duas: in prima inquirit, utrum remissio peccatorum sit irrevocabilis, an peccata dimissa quandoque redeant; in secunda, quia in quolibet sacramento effectus est res ipsius, inquirit quid sit sacramentum et res in pœnitentia, ibi: « Post prædicta restat investigare etc. » Circa primum tria facit: primo movet quæstionem; secundo ponit diversas opiniones circa solutionem ipsius quæstionis, ibi: « Cujus quæstionis solutio obscura est et perplexa. » Tertio opiniones prosequitur, ibi: « Qui vero dicunt, peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis. » Et circa hoc duo facit: primo prosequitur primam opinionem; secundo secundam, ibi: « Sed quia absonum videtur ut peccata dimissa iterum imputentur placet quibusdam, neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri. » Circa primum tria facit: primo ponit auctoritates quibus confirmatur prima opinio; secundo objicit in contrarium; ibi: « Quibus opponitur etc. « Tertio ponitur eorum solutio, ibi: Sed ad hoc potest dici, etc. »

« Post prædicta restat investigare etc.» Hic inquirit, quid sit sacramentum et quid res in pœnitentia; et circa hoc duo facit: primo movet quæstionem; secundo solvit eam, ibi: « Quidam enim dicunt sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur. » Et dividitur in partes duas secundum duas opiniones quas ponit; secunda incipit, ibi: « Quidam autem dicunt, exteriorem pœnitentiam et interiorem esse sacramentum. » Circa primum duo facit: primo narrat opinionem; secundo narrat objectiones in contrarium, ibi: « Quod si est non omne sacramentum evangelicum id efficit quod figurat. » Et dividitur in partes duas secundum duas objectiones quas ponit; secunda incipit, ibi: « Item si exterior pœnitentia sacramentum est, et interior res sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum quam sacramentum rem » Et utraque dividitur in objectionem et solutionem; per se patet.

[1] Al.: deest « dona. »

QUÆSTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de reditu peccatorum. Secunda de eo quod est sacramentum vel res in pœnitentia.

Circa primum quæruntur quatuor: 1° utrum peccata dimissa redeant; 2° de ingratitudine, per quam peccata redire dicuntur; 3° quæ peccata per ingratitudinem redire possunt; 4° utrum recidivans teneatur confiteri peccata de quibus prius confessus fuerat.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum peccata dimissa redeant in eo qui recidivat[1].

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccata dimissa redeunt in eo qui recidivat. Dicit enim Leo Papa[2] « Quæ divina misericordia solidavit in ea revolvit prurigo; quoniam iterata iniquitas misericordiam concessam exinanivit. » Ergo videtur quod per recidivum peccata dimissa redeant.

2. Præterea, remoto operculo apparet quod operiebatur. Sed *caritas operit multitudinem peccatorum;* I Petr., iv, 8. Ergo remota caritate per peccatum sequens, redeunt peccata dimissa.

3. Præterea, Ezech., xviii, 24, dicitur: *Si averterit se justus a justitia sua,.. omnes justitiæ suæ* quas facerat, non recordabuntur*. Ergo in eodem statu est ac si nullam justitiam fecisset. Sed si non fecisset justitiam pœnitentiæ, non essent ei peccata dimissa. Ergo dimissio illa annulatur; et sic peccata dimissa redeunt.

4. Præterea, magis peccata qui offendit Deum quam qui offendit hominem. Sed si aliquis est ab aliquo domino manumissus, per offensam in ipsum commissam iterum reducitur in servitutem. Ergo multo fortius, si aliquis divina gratia a servitute peccati liberatus Deum per recidivum peccati offendat, in pristinam servitutem peccati[3] revocatur; et sic peccata dimissa redeunt.

5. Præterea, esto quod aliquis post veram contritionem de peccatis præteritis cadat in peccatum, et moriatur statim; constat quod in infernum descendit. Ergo de peccatis quæ sibi dimissa fuerunt, ibi punitur, cum non sit sibi pœna totaliter remissa. Ibi vero punietur æternaliter, quia in inferno nulla est redemptio. Ergo similem reatum incurrit ei quem habebat; et ita videtur quod in isto peccata dimissa redeunt; et similis ratio est de illo qui confessus est, et non satisfecit plene.

6. Præterea, sicut per pœnitentiam remittuntur peccata, ita per peccatum actuale mortificantur merita præcedentia. Sed per pœnitentiam, quæ peccatum destruit, priora merita reviviscunt. Ergo per peccatum quod pœnitentiam destruit, qua remittebatur peccatum, peccata dimissa reviviscunt.

Sed contra Augustinus in lib. *de responsionibus Prosperi ad Capit. Gallor.*, *respons.* ii, col. 1834, t. 10: « Qui recedit a Christo, et alienatus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? Sed non in id quod dimissum est, redit, nec originali peccato damnabitur. » Ergo peccata dimissa non redeunt.

Præterea, eodem peccato et æquali unus non fit alio deterior. Sed contingit innocentem et pœnitentem eodem et æquali peccato mortali peccare. Ergo pœnitens non fit deterior per hoc peccatum quam innocens. Fieret autem, si peccata dimissa redeant. Ergo non redeunt.

Præterea, contrarium non reducit suum contrarium. Sed contingit quandoque quod peccatum, quod aliquis post pœnitentiam committit, est contrarium peccato quod per pœnitentiam deletum est, sicut avaritia prodigalitati. Ergo peccatum sequens non reducit peccatum præcedens.

Præterea, nullus incurrit peccati maculam vel reatum, nisi ex commissione ipsius peccati. Sed pœnitens antequam faceret simplicem fornicationem, non habebat maculam vel reatum homicidii, quod sibi jam dimissum erat. Ergo nec postea fornicando homicidium committit; ergo non redit homicidium sibi dimissum quantum ad culpam, neque quantum ad reatum.

Solutio. — Respondeo dicendum: quod aliquo modo redire peccata oportet dicere; quia auctoritates expresse hoc dicunt. Quidam simpliciter hoc concesserunt in omni qui patitur recidivum;

[1] III p. *Summ. theol.*, q. lxxxviii, a. 1.
[2] Non occurrit.
[3] Parm. omittit: « peccati. »

nec fuit intentio eorum dicere, quod actus ille peccati idem numero revocaretur, vel eadem numero macula quæ prius ablata fuerat per pœnitentiam; quia quod omnino in nihilum decidit, idem numero resumi non potest; sed ita quod sicut per peccata commissa aliquis impediebatur, ante peractam pœnitentiam de eis, ne gratiam a Deo reciperet ; ita eisdem impeditur postquam a statu pœnitentiæ decidit per peccatum mortale, quo recidivat. Sic enim dicitur peccatum mortale quantum ad culpam manere ; in quantum ex actu qui jam præteriit, impeditur aliquis a gratiæ receptione, sicut a quodam obstaculo posito inter Deum et animam; remitti autem quoad culpam , quando ratione actuum præteritorum aliquis gratia non privatur. Sed hæc opinio non potest stare ; quia ad causandum tenebras utrumque duorum per se sufficit, scilicet indispositio [1] recipientis, et interpositio obstaculi ; unde si tenebræ debeant amoveri, oportet et indispositionem tolli, et obstaculum amoveri; et ita pœnitentia, quæ tenebras peccati tollebat, non solum removebat indispositionem quæ erat in anima ad gratiam suscipiendam, sed etiam removebat obstaculum præcedentis peccati, non quidem ita quod actus ille non præcesserit, sed quod non haberet vim impediendi gratiam actus præcedens ; quæ quidem vis prædicto actui restitui non potest, nisi iteretur; quod est impossibile. Et ideo non potest dici, quod prædicto modo peccata quoad maculam redeunt.

Et ideo alii dixerunt, quod non redit peccatum dimissum per quolibet peccatum sequens, sed quatuor tantum ; scilicet per odium fraternum, per apostasiam a fide, per contemptum confessionis, et per hoc quod aliquis dolet se pœnituisse ; unde fecerunt versus :

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri,
Pœnituisse piget ; pristina culpa redit.

Sed hæc opinio minus habet de ratione quam prima; quia non magis potest assignare causam quare per hæc peccata redeant peccata dimissa magis[2] quam per alia, cum etiam alia contingat quandoque esse graviora ; nisi quod ex auctoritatibus et quibusdam rationibus frivolis inducebantur ad dicendum, quod per hæc peccata redirent peccata dimissa ; et videbatur eis absurdum quod per omne peccatum sequens præcedentia redirent. Nec sufficit quod dicunt, quod Deus dimittat peccata sub conditione vitandi ista quatuor ; quia causa sufficiens inducit effectum suum absolute, nihil expectans a futuro ; gratia autem et passio Christi, ex cujus virtute sacramenta efficaciam habent, sufficientissime se habent ad omnem culpam delendam. Et præterea nulla est ratio quare magis sub ratione vitandi hæc peccata, priora remittantur quam sub conditione vitandi alia ; cum omne peccatum contrarietur gratiæ, per quam fit remissio peccatorum.

Et ideo dicendum est cum aliis, quod aliquid potest redire dupliciter : vel in se; et sic peccata dimissa nullo modo redeunt quantum ad maculam, et per consequens nec quantum ad reatum : vel in suo effectu; et hoc modo peccata dimissa redeunt, inquantum ex dimissis peccatis aliquid in sequentibus relinquitur. Ex hoc enim quod homo Deum per peccatum offendit post remissionem præcedentium peccatorum, quamdam deformitatem ingratitudinis actus sequentis peccati acquirit : et ideo dicitur communiter, quod redeunt quantum ad ingratitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod misericordia Dei, per quam fiebat remissio peccatorum, ad duo ordinatur. Ad unum in præsenti, scilicet remissionem præcedentium peccatorum ; et quantum ad hunc effectum non exinanitur per [3] peccatum sequens; et ad aliud in futuro, scilicet ad vitam æternam consequendam ; quia gratia, per quam fiebat remissio peccatorum, faciebat dignum vita æterna; et quantum ad hunc effectum exinanitur per sequens peccatum.

Ad secundum dicendum, quod caritas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt ; unde oportet quod ea destruat, non quidem faciens ut actus non præcesserit, sed quod vim impediendi gratiam non habeat. Sed coram oculis hominum aliquid potest operiri quod de se manet ; et de tali operimento objectio procedebat.

Ad tertium dicendum, quod justitiæ ejus non rememorabuntur quantum ad effectum qui ex eis expectabatur in fu-

[1] Parm : « dispositio. »
[2] Parm. omittit : « magis. »

[3] Parm. omittit : « per. »

turo, quia per eas ad vitam æternam non perveniet; sed rememorabuntur quantum ad hunc effectum qui est peccata præterita abolere, quem in præsenti faciebant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis aliquis manumissus reducatur in eamdem servitutem de qua liberatus fuerat, non tamen ut sit ex eadem causa servus, ex qua primo fuerat, sed ex alia, scilicet offensa post manumissionem commissa. Et similiter qui recidivat, reducitur in servitutem peccati, non tamen ut sit servus peccati ex actibus peccatorum ex quibus prius erat, sed ex actu istius peccati sequentis. Unde peccata dimissa non redeunt, sed novum inducitur.

Ad quintum dicendum, quod pro illa parte pœnæ quæ sibi dimissa est in confessione vel contritione, nunquam punietur, sed pro residua; in æternum tamen, ut quidam dicunt: quia ratione fori in quo punitur, æterna pœna debetur; sicut est in venialibus, quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali, et in inferno æterna. Sed hoc non videtur simile; quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam delere possit; sed pœna ex hoc ipso quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt, quod pœna cujus est aliquis debitor post culpam remissam, in inferno [1] punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio; quia pœna quæ solvitur, non redimitur. Nec est inconveniens quod quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur usque ad diem judicii, sicut etiam augetur.

Ad sextum dicendum, quod peccatum mortale non mortificabat merita præcedentia quin in se essent viva, unde in gloriam electorum cedebant; sed mortificabantur solum quantum ad illum cujus erant, qui impediebatur a consecutione effectus ipsorum; et ideo, remoto impedimento, in sua efficacia remanent quoad istum. Sed peccatum per pœnitentiam non solum mortificatur quoad peccantem, sed etiam in se. Remissio enim peccatorum est principaliter opus Dei; sed mortificatio meritorum præcedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest evacuare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire ne sibi prosit; et ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem præcedentium peccatorum annullare; potest autem sua actione evacuare quod per ipsum factum est; et ideo potest mortificationem præcedentium meritorum per merita sequentia penitus annullare, præcipue gratia adjutus.

[1] Al.: « in æterno. »

ARTICULUS II.

Utrum ingratitudo sit speciale peccatum [2].

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ingratitudo non sit speciale peccatum. Quod enim invenitur in omni peccato, non est speciale peccatum. Sed ingratitudinem incurrimus per quodlibet peccatum, quia Deum nobis maxime beneficum offendimus quolibet peccato, quantum in nobis est. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

2. Præterea, omne peccatum speciale alicui virtuti speciali opponitur. Sed non est assignare aliquam virtutem specialem cui ingratitudo opponatur, cum sit contra omnes, quia omnes ex Dei gratia nobis conferuntur. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Sed contra, ubicumque est invenire specialem rationem deformitatis, est invenire speciale peccatum. Sed hoc habet ingratitudo. Ergo est speciale peccatum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod non minus sit ingratus innocens, si peccat, quam pœnitens. Ille enim per offensam fit magis ingratus qui ad majores gratiarum actiones tenetur. Sed magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quam pœnitens, inquantum nobilius donum a Deo habet. Ergo magis est ingratus, si peccat.

2. Præterea, sicut homo per gratiam Dei relevatur a casu, ita per gratiam tenetur ne cadat. Sed ingratitudo, gratiæ contemptum importat. Ergo ita est ingratus innocens dum peccat contemnens gratiam sustentantem, sicut pœnitens contemnens gratiam relevantem.

Sed contra, rectum judicium est ut ille plus diligat cui plus est dimissum, ut patet Luc., VII. Sed plus dimissum est pœnitenti quam innocenti. Ergo plus

[2] II. II *Summ. theol.*, q. CVII, a. 2; 3 p., q. LXXXVIII, a. 4.

tenetur diligere ; ergo magis est ingratus, si peccat.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod ex ingratitudine recidivantis consurgat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum. Quia quantum est beneficium præstitum [1], tanta est ingratitudo contemnentis. Sed quantum est peccatum commissum, tantum est beneficium remissionis peccati. Ergo tanta est ingratitudo ; et ita videtur quod consurgat æqualis reatus peccatis dimissis secundum ingratitudinem peccati sequentis.

2. Præterea, non possunt aliqua commensurari nisi secundum quantitatem quam habent. Sed reatus ex ingratitudine recidivantium mensuratur secundum quantitatem peccatorum dimissorum ; quia quanto plura et majora peccata sunt alicui dimissa, tanto magis efficitur ingratus contemnendo. Ergo reatus totus præcedentium peccatorum redit per ingratitudinem recidivantis.

Sed contra, quantitas reatus est secundum quantitatem deformitatis in culpa. Sed quandoque non est tanta deformitas in peccato recidivantis, quanta fuit in multis aliis quæ prius sibi dimissa fuerunt. Ergo non redit æqualis reatus.

Solutio I. — Respondeo dicendum, ad primam quæstionem, quod ingratitudo gratiarum actionis privativa est ; quæ quidem gratiarum actio dationem respicit. Est autem duplex datio. Una quæ respicit debitum, vel jam existens, sicut cum quis alicui reddit quod debet ; vel ut fiat, sicut cum quis emit vel dat aliquid, ut alterum sibi debitum fiat ; et hæc datio ad justitiam pertinet. Alia autem est quæ neutro modo respicit debitum ; et hæc proprie donatio dicitur, et ad liberalitatem pertinet. Et quia ad hanc dationem nihil inclinat nisi voluntas dandi, ideo gratuita dicitur ; et tali dationi gratiarum actio proprie debetur, ut quis gratiæ factæ retributionem faciat secundum suum modum. Ex hujusmodi ergo gratiarum actionis defectu aliquis ingratus dicitur ; et tanto magis, quanto magis ab hoc discedit. Unde primus modus ingratitudinis est, cum quis effectu pro beneficiis acceptis retribuere aliquid negligit ; secundus, cum affectu contemnit ; tertius, cum etiam intellectu obliviscitur ; quartus, et maximus, ut contra benefacientem aliquid operetur indebite. Ingratitudo autem quantum ad tres primos gradus semper est peccatum speciale ; sed quantum ad quartum est deformitas annexa peccato ; quia ex hoc ipso quod ponitur aliquid indebite fieri, ponitur peccatum esse ; sed ex hoc quod dicitur fieri contra benefacientem, additur circumstantia aggravans, quæ est ingratitudo. Unde cum omne peccatum contra Deum sit, ex quolibet peccato homo ingratitudinem incurrit, quia ipse est nobis summe beneficus ; et per hunc modum quodlibet peccatum post beneficium remissionis peccatorum ingratitudinem habet annexam ; et ideo ingratitudo, secundum quam peccata redire dicuntur, non est speciale peccatum, quamvis aliqua ingratitudo sit speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod de ratione generalis peccati est non solum quod inveniatur cum omnibus peccatis, sed etiam quod nonnunquam inveniatur sine aliquo aliorum peccatorum : quia nihil est in genere quod non sit in aliqua ejus specie ; unde quatenus invenitur ab aliis peccatis separatum, dicitur peccatum speciale, quamvis quandoque etiam aliis adjungatur.

Ad secundum dicendum, quod ingratitudo, ut dictum est, gratiarum actionem tollit, quæ est actus justitiæ ; quia ille qui prius dedit, debitorem sibi constituit illum qui retribuit, quamvis hoc non intenderet ; unde opponitur justitiæ.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod loquendo de pœnitente per se et innocente quantum ad bonum remissionis peccatorum et innocentiæ conservatæ, donis aliis prætermissis, sic quodammodo plus tenetur ad gratiarum actionem innocens quam [2] pœnitens. Gratiarum enim actio respicit et quantitatem doni, et modum gratuitæ donationis, et ex utroque mensuram recipit [3] : quia tam majori dono quam magis gratis dato major gratiarum actio debetur. Considerando ergo quantitatem doni, sic innocens magis tenetur, quia majus est quod accepit ; sed considerando hoc quod est gratis dare, magis tenetur pœnitens ; quia quanto aliquis est magis elongatus a de-

[1] Parm. : « pristinum. »
[2] Al. : « quodammodo. »
[3] Al. : « respicit. »

bito recipiendi, tanto datio fit sibi magis gratis ex parte sua, quamvis non ex parte dantis, qui omnibus æquali liberalitate dat. Magis autem elongatur peccator a debito consequendi remissionem peccatorum, quam innocens a debito conservationis; et ideo uterque aliquo modo plus tenetur ad gratiarum actionem, et aliquo modo æqualiter.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III. — Ad tertium quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod per ingratudinem recidivantis redit tantus reatus quantus fuit omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non potest esse; quia quantitas reatus sequitur quantitatem peccati; quantitas autem peccati per quod quis recidivat, est multo minus quandoque ex genere suo quam peccata quæ prius erant dimissa. Et non potest esse quod ingratitudinis circumstantia det sibi tantam quantitatem; quia hæc ingratitudo consurgit ex hoc quod aliquid indebite fit contra Dei præcepta; unde secundum mensuram indebiti est mensura ingratitudinis; et sic quantitas peccati quam habet ex suo genere, dat quantitatem ingratitudini; unde quantitas ingratitudinis non potest esse major quam sit quantitas peccati. Et ideo aliter dicendum, quod non redit æqualis reatus secundum quantitatem absolutam, redit autem æqualis secundum proportionalitatem: quia quanto fuerunt peccata dimissa graviora, tanto fuit beneficium remissionis majus; et quanto beneficium fuit majus, tanto ingratitudo major; et sic aliquo modo quantitas reatus præcedentium peccatorum manet in ingratitudine recidivi, non autem secundum æqualitatem absolutam, sicut nec beneficium est æquale peccato dimisso in quantitate, sed multo majus; nec ingratitudo secundum quantitatem absolutam est tanta quantum beneficium.

Et secundum hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS III.

Utrum per ingratitudinem redeant peccata venialia.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod per ingratitudinem non redeant peccata venialia. Quia peccatum veniale sicut per ingratitudinem redit, ita et facit alia redire per ingratitudinem. Sed peccatum veniale non facit alias redire per ingratitudinem; alias tota die peccata dimissa redirent. Ergo nec ipsum per ingratitudinem redit.

2. Præterea, ex hoc aliquod peccatum per ingratitudinem redit quod majorem ingratitudinem facit. Sed peccatum veniale dimissum non facit majorem ingratitudinem; quia non diminuit caritatem. Ergo nec redit per ingratitudinem.

Sed contra, peccata venialia inter debita computantur in oratione dominica, quæ specialiter contra venialia valet. Sed in *Littera* dicitur, quod universum debitum exigitur ab eo qui recidivat. Ergo et venialia etiam redeunt.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod originale non redeat. Quia si morbus redit, et medicina redire debet. Sed baptismus, qui est singularis medicina contra originale, non reiteratur aliquo modo. Ergo nec peccatum originale redit.

2. Præterea, omne peccatum quod per actum incurrimus, actuale est. Sed peccatum originale non est actuale. Ergo peccatum originale per actum peccati sequentis non redit.

Sed contra est quod expresse in *Littera* dicitur.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod per illa quatuor peccata non magis redeant peccata dimissa quam per alia. Quia ex hoc aliquis ingratus est Deo quod contra Deum facit. Sed sicut illa quatuor, ita et alia contra Deum sunt. Ergo omnibus per ingratitudinem peccata dimissa redeunt.

2. Præterea, peccatum in Spiritum sanctum est gravius quam aliquod prædictorum. Ergo per ipsum magis deberet dici quod peccatum rediret.

Sed contra est quod Auctores maxime loquuntur de illis peccatis.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eo modo quo peccata mortalia per ingratitudinem redeunt, et venialia similiter. Sicut enim beneficio Dei ascribenda est remissio

[1] Non, ut in Parm. : « minus. »

mortalium peccatorum, ita et venialium; et secundum hoc quod beneficium remissionis contemnitur quodammodo in peccato sequenti, secundum hoc dimissa per ingratitudinem redire dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale, quamvis non tollat gratiam, tamen per gratiam tollitur; peccatum autem mortale et gratiam tollit et per gratiam tollitur; et ideo peccatum mortale et ingratitudinen causat, per quam alia peccata redeunt, et ipsum per ingratitudinem redit; sed peccatum veniale redit quidem, sed alia redire non facit, quia ingratitudinem non causat.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non diminuat gratiam, relinquit tamen majorem ingratitudinem, inquantum beneficium gratiæ tollitur.

Solutio II. — Ad secundum quæstionem dicendum, quod eodem modo originale etiam redit, quod beneficio gratiæ tollitur.

Ad primum dicendum, quod ratio illa procederet, si originale per se rediret: nunc autem non dicitur redire in se, sed in alio, in quo quodammodo quantitas ipsius manet, ut dictum est.

Et similiter dicendum ad secundum.

Solutio. III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut per ista peccata dimissa ex ingratitudine, ita etiam per alia[1]; tamen in istis est aliquid speciale præ aliis: quia non solum sunt contra ipsum remittentem peccata, quod in omnibus aliis est peccatis, sed etiam sunt contra remedium quo peccata dimittebantur. Remissio autem peccatorum attribuitur primo fidei, secundo caritati, tertio pœnitentiæ; et ideo apostasia a fide, quæ opponitur primo; et odium fraternum, quod opponitur secundo; et alia duo, quæ opponuntur tertio, specialem habent rationem, ut faciant redire peccata, non ratione gravitatis majoris, sed ratione prædicta.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV [2].

Utrum recidivans teneatur peccata confiteri de quibus prius confessus fuit.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod recidivans tenetur peccata confiteri de quibus prius confessus fuit. Ingratitudo enim videtur esse peccatum gravissimum, cum per eam alia peccata quodam modo redeant. Sed ingratitudinem aliquis non confitetur, nisi simul confiteatur illa peccata ex quorum remissione factus est ingratus. Ergo oportet quod recidivans priora peccata confiteatur.

2. Item, per confessionem debet innotescere sacerdoti quantitas peccatorum prius dimissorum quæ quodammodo manet in peccato quo aliquis recidivavit[3], ut dictum est. Ergo ille qui confitetur hujusmodi peccatum, tenetur[4] etiam alia confiteri.

3. Item, secundum Gregorium, lib. XXV *Moral.*, cap. IX, col. 334, t. 2, unum est causa alterius. Sed morbo non potest sufficienter remedium adhiberi nisi cognita causa morbi. Cum ergo ad hoc fiat confessio, ut exposito morbo remedium adhibeatur, videtur quod recidivans teneatur peccata præterita confiteri.

4. Præterea, contingit aliquando aliquem post confessionem ante peractam pœnitentiam recidivare. Constat autem quod postquam de recidivo pœnitentiam egerit, tenetnr satisfacere pro prioribus[5] peccatis. Ergo videtur quod saltem in hoc casu tenetur priora peccata confiteri.

Sed contra est quod dicitur Nahum, I, 9: *Non * judicabit Deus bis in idipsum.* Ergo quando aliquis in foro pœnitentiali judicatus est de aliquo peccato: non oportet quod iterum judicio se exponat, idem peccatum confitendo.

** Consurget duplex tribulatio*

Præterea, in *Decretis de pœn.*, dist. I, dicitur: « Non necesse est ut quæ semel sacerdotibus confessi sumus, denuo confiteamur; sed lingua cordis, non carnis apud verum judicem ea confiteri debemus. » Ergo idem quod prius.

Solutio.— Respondeo dicendum, quod secundum[6] illam opinionem quæ ponit

[1] Parm.: « illa. »
[2] Plures cod. hunc articulum quartum non habent. a. Parm. addit: « quæ fuerunt causa recidivandi. »

[3] Parm.: « recidivat. »
[4] Parm.: « debet. »
[5] Parm.: « præteritis. »
[6] Sic cod. — Parm.: « circa. »

dimissa peccata redire sive quantum ad culpam, sive quantum ad reatum, necesse est dicere, quod recidivans tenetur ad priora peccata iterum confitenda, cum eis ita subjaceat post recidivum sicut prius. Sed secundum aliam opinionem quæ dicit, quod peccata dimissa non redeunt per recidivum nisi quantum ad ingratitudinem, est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod si recidivans confiteatur eidem sacerdoti cui ante fuerat confessus, habenti plenam memoriam priorum peccatorum, non tenetur ei priora peccata repetere, nisi in generali, ut se de ingratitudine accuset, dummodo ante recidivum de prioribus peccatis satisfecerit. Si enim ante peractam pœnitentiam recidivaret, teneretur iterum priora peccata confiteri etiam in speciali, ut iterato satisfactionis modum pro eis accipiat. Sed si alteri sacerdoti confiteatur, vel eidem jam priora peccata oblito, sive ante recidivum satisfecerit, sive non ; tenetur omnia peccata in speciali confiteri, tum ut ingratitudinis quantitas innotescat sacerdoti ex consideratione peccatorum prius dimissorum, tum ut ipse cognoscat vultum pecoris sui ; quod fieri non posset, nisi ejus mores præteritos cognosceret, utrum scilicet innocenter aut injuste vixisset. Sed ista opinio non videtur rationalis ; ex quo enim priora peccata simpliciter sunt dimissa, nec secundum se redeunt, non est necesse ut iterum in judicium adducantur ; quia nec ea Deus in judicio adduceret, si quis inconfessus moreretur post recidivum, sed damnaretur solum pro peccato quo recidivavit. Et si etiam pro peccatis prioribus non satisfecisset, non videtur necessarium quod ea post recidivum confiteatur in speciali ; quia per recidivum eorum reatus non est immutatus ; unde eadem satisfactio nunc pro eis debetur quæ et prius. Unde pœnitens tenetur post recidivum pœnitentiam sibi prius injunctam peragere, non autem aliam satisfactionem pro eis accipere. Similiter etiam non oportet ut denuo confiteatur, ut cognoscatur ingratitudinis quantitas. Sicut enim quantitas peccati augetur per ingratitudinem de peccatis dimissis, ita etiam augetur per ingratitudinem de beneficiis acceptis ; unde pari ratione teneretur confitens omnia beneficia Dei sibi exhibita exponere sacerdoti ; quod nullus dicit. Similiter etiam non oportet ut sacerdoti aliquis confiteatur totum statum suum, ut sacerdos cognoscat vultum pecoris sui, sed solum ea de quibus debet ab eo judicari ; alias oporteret innocentem sacerdoti cui venialia confitetur, exponere omnes pronitates suas ad peccandum, et totam conditionem suam ; quod nullus dicit.

Unde aliquorum[1] opinio est, quod post recidivum non tenetur aliquis priora peccata confiteri nec in generali nec in speciali ; quia ingratitudo, ratione cujus peccata redire dicuntur, est quædam peccati circumstantia, nec trahit in aliud genus peccati. Hujusmodi autem circumstantiæ non sunt necessario confitendæ, ut [2] supra dictum est. Sed ex hac opinione videtur relinqui, quod non possit plenarie recidivantis morbo remedium adhiberi. Multa enim expediunt ad spiritualem salutem recidivanti, quæ non sunt necessaria innocenti, ut scilicet circa eum majorem cautelam adhibeat[3].

Et ideo videtur distinguendum esse, quod in confessione est aliquid exponendum dupliciter. Uno modo directe ; et sic illud exponi dicitur cujus abolitio per confessionem quæritur ; et sic peccata dimissa recidivans nullo modo confiteri tenetur nec in generali nec in speciali, cuicumque confiteatur. Alio modo indirecte, sicut illud sine quo sciri non potest debitus satisfaciendi modus. Cum enim contritio, secundum quod est de necessitate salutis, votum confessionis et satisfactionis debitæ includat, tenetur ille qui confitetur, sacerdoti exponere ea quibus sacerdos possit scire quæ satisfactio sit congrue injungenda ; sicut confitens confitetur sacerdoti interdum se esse infirmum, ut ei jejunium non imponat ; et per hunc modum tenetur recidivans notificare peccata dimissa quantum sufficit ad hoc quod sciatur quæ sit ei[4] pœnitentia injungenda, ut si ipse frequenter lapsum carnis passus est ex aliqua occasione illa, occasio præscindatur per satisfactionem, et sic de aliis peccatis ; et ad hoc videtur sufficere confessio dimissorum peccatorum in generali. Tamen quandoque ad aliqua specialia [5] oportet

[1] Parm. : « aliorum. »
[2] Dist. xiv, q. iii, a. 2, quæstiunc. 5.
[3] Parm. : major cautela adhibeatur. »
[4] Parm. : « satisfactio est. »

[5] Al. : « tamen quantum ad alia specialia » Ms. : « in generali tamen ad aliqua specialia. » Nicolai : « tamen interdum ad aliqua, etc. »

descendere, secundum quod confitens viderit opportunum; non enim potest in his aliqua certa mensura præfigi.

Ad primum ergo dicendum, quod ingratitudo secundum quod hic accipitur, non est peccatum, sed circumstantia peccati, ut dictum est, nec est circumstantia addens novam speciem, dum quilibet peccans ingratitudinem incurrat, saltem de beneficiis a Deo acceptis.

Ad secundum dicendum, quod quantitas culpæ, quæ est ex specie peccati, debet innotescere sacerdoti per confessionem; non tamen oportet de quantitate quæ est ex circumstantiis quibuscumque, ut [1] supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas Gregorii non est ad propositum. Gregorius enim loquitur de peccatis, quæ per pœnitentiam non delentur; illa enim suo pondere mox ad aliud trahunt. Et præterea non est necessarium omnes occasiones peccati confiteri, sed solum illas sine quarum abscissione sufficiens remedium adhiberi non potest.

Ad quartum dicendum, quod etiam in illo casu non tenetur peccata prius dimissa confiteri; sed sufficit sibi explere prius injunctam satisfactionem ut dictum est.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de eo quod est res et sacramentum in pœnitentia; et circa hoc quæruntur tria: 1° quid sit ibi res, et quid sacramentum; 2° de unitate hujus sacramenti; 3° de institutione ipsius.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum exterior pœnitentia sit sacramentale signum.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod exterior pœnitentia non sit sacramentale signum. Signum enim sacramentale, secundum Hugonem, lib. I *De sacramentis*, part. IX, cap. II. col. 317, t. 2, est materiale elementum. Sed pœnitentia exterior non est elementum, sed actus. Ergo non est sacramentale signum.

2. Præterea, signa sacramentalia novæ legis aliquo modo sunt causa gratiæ. Si ergo exterior pœnitentia est signum sacramentale, erit gratiæ [2] causa, et sic gratia erit ex actibus nostris; quod est hæresis Pelagiana.

3. Præterea, omne sacramentale signum est verbo vitæ sanctificatum. Sed exteriori pœnitentiæ non adhibetur aliqua forma verborum ad sanctificationem ejus. Ergo non est sacramentale signum.

Sed contra, in quolibet sacramento oportet esse aliquod signum. Sed signum est aliquid sensibus apparens. Cum ergo in pœnitentiæ sacramento nihil appareat extra nisi exterior pœnitentia, videtur quod ipsa sit sacramentale signum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod interior pœnitentia non sit res hujus sacramenti. Quia res sacramenti nunquam est causa sacramentalis signi, sed e converso quandoque. Sed pœnitentia interior est causa exterioris. Ergo non est res ejus.

2. Præterea, exterior pœnitentia significat interiorem naturaliter. Sed res sacramenti signatur per sacramentum ex institutione, ut ex definitione Hugonis, loc. cit., patet. Ergo pœnitentia interior non est res exterioris.

3. Præterea, pœnitentia interior videtur esse idem quod contritio. Sed contritio non est res hujus sacramenti, cum sit pars hujus sacramenti. Ergo interior pœnitentia non est res hujus sacramenti.

Sed contra, baptismus interior est res exterioris. Ergo eadem ratione et pœnitentia interior exterioris.

Præterea, illud quod immediate causat effectum sacramenti, est res exterioris sacramenti, sicut patet de charactere. Sed pœnitentia interior est quæ immediate causat remissionem peccatorum, quæ est ultima res hujus sacramenti Ergo etc.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod remissio peccatorum non sit res hujus sacramenti. Quia ad idem se extendit efficacia sacramenti, et ministerium dispensatoris ipsius. Sed ministerium sacerdotis non se extendit ad remissionem culpæ ut [3] supra

[1] Loc. citat.
[2] Parm. : « ergo. » et omittit : « gratiæ. »

[3] Dist. XVIII.

Magister dixit. Ergo remissio culpæ non est res hujus sacramenti.

2. Præterea, in quolibet sacramento signa exteriora habent aliquam similitudinem cum re sacramenti. Sed confessio, satisfactio et contritio non videntur habere aliquam similitudinem cum remissione peccatorum. Ergo non est res in hoc sacramento.

3. Præterea, in baptismo res sacramenti non semper præcedit sacramentum, etsi aliquando præcedat. Sed remissio peccatorum semper præcedit sacramentum pœnitentiæ, ad minus quantum ad aliquas sui partes; quia satisfactio non potest esse nisi existentis in gratia, cum jam peccata remissa sunt; a mortuo etiam perit confessio, ut dicitur Eccli., XVII, 26. Ergo remissio peccatorum non est res ultima istius sacramenti.

Sed contra, pœnitentia dicitur secunda tabula post naufragium, sicut baptismus prima. Sed baptismi res ultima est remissio peccatorum. Ergo et pœnitentiæ.

Præterea, curatio morbi illius est res in sacramento ad quod curandum institutum est. Sed pœnitentia est instituta ad curandum morbum actualis peccati. Ergo remissio ejus est res hujus sacramenti.

Solutio I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in quolibet sacramento fit quædam promotio vel motus suscipientis ad aliquam sanctitatem. In motibus autem corporalibus quandoque illud quod movetur non cooperatur ad motum nisi recipiendo impressionem agentis tantum, sicut contingit in generatione, qua aliquid acquirit primam perfectionem sui esse, quæ est etiam primum principium activum in ipso; et similiter etiam quando acquirit aliam perfectionem superadditam quæ limites suæ formæ excedit; sicut cum paries depingitur, vel cum aer illuminatur. Quandoque autem perfectio prius suscepta est perficiens principium illius motus; et tunc operatur motum illum, sicut patet in motu naturali locali, et in sanatione quæ fit virtute naturæ tantum. Quandoque autem perfectio habita non sufficit ad operandum effectum, sed cooperatur agenti exteriori, sicut patet cum ars naturam adjuvat. Et secundum hos tres modos etiam est motus ad sanctitatem. Unde in baptismo, qui est spiritualis vitæ regeneratio, tota sanctificatio ex exteriori est; nec suscipiens sacramentum se habet active ad illam sanctificationem, sed ut recipiens tantum; unde signum sacramentale ibi est materia exterius apposita, non autem aliquis actus ex parte baptizati. Et similiter est in confirmatione, eucharistia, et extrema unctione, et ordine, quæ ordinantur ad aliquam sanctitatem superadditam primæ sanctitati in baptismo susceptæ; unde etiam conservata gratia baptismali illa locum haberent. Sed in promotione ad sanctitatem per viam merendi sufficit principium quod intus habetur, scilicet gratia; et ideo sine aliquo exteriori adjuncto ad hanc promotionem habens gratiam per actus suos pertingit, quia in eo spiritualis vita est integra. Sed in eo qui post baptismum mortaliter peccat, spiritualis vitæ firmitas tollitur, quia gratia et caritas tolluntur; sed tamen adhuc spiritualis vita manet in radice sui, scilicet in fidei sacramento; sicut in eo qui infirmatur perniciose, adhuc manet radix vitæ in corde; et ideo ad reparationem pristinæ integritatis in baptismo susceptæ homo cooperari potest per id quod adhuc retinet. Nec tamen sufficit, nisi exterius adjuvetur; propterea quod vita spiritualis non est integra; et ideo in sacramento pœnitentiæ, quod ad prædictam reparationem ordinatur, sacramentale signum non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus quibus homo ad salutem suam cooperatur; et complementum reparationis ab extrinseco significatur per absolutionem sacerdotis, sicut materia in aliis sacramentis per ministri sanctificationem efficaciam sacramentalem recipit; et ideo exterior pœnitentia est sacramentale signum in sacramento pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod elementum large sumitur pro quolibet sensibili: exterior autem pœnitentia consistit in actibus qui sentiri possunt.

Ad secundum dicendum, quod materia quæ est in aliis sacramentis signum sacramentale, in quantum ab exteriori datur, repræsentat exterius agens in sanctificatione; et ideo aliquo modo competit ut gratiam causet, sicut [1] dictum est. Sed pœnitentia exterior, quæ est signum sacramentale in hoc sacramento, repræsentat cooperationem recipientis, et non influentiam quæ est ex parte agentis extrin-

[1] Dist. I.

seci; et ideo non competit ei quod gratiam aliquo modo causet.

Ad tertium dicendum, quod sacramentalibus signis in aliis sacramentis adhibetur forma verborum ad eorum sanctificationem, quia gratiam continent et causant; sed exterior pœnitentia est signum gratiam causans; et ideo non oportet quod sanctificetur per aliquam formam verborum; sed verba quæ a sacerdote absolvente proferuntur, immediate feruntur ad eum qui se subjicit sacramento; unde ipse sanctificatur virtute absolutionis, et gratiam suscipit: non autem sanctificatur ejus confessio, ut ex ea gratiam accipiat, sicut erat in baptismo de sanctificatione aquæ.

Solutio II.— Ad secundam quæstionem dicendum, quod res sacramenti cujuslibet suo sacramento, cujus dicitur res, proportionatur. Exterior autem pœnitentia, quæ est sacramentum tantum in pœnitentia, est sacramentum ut signum tantum ex parte actus pœnitentis, sed ut signum et causa simul, si conjungatur actus pœnitentis cum actu ministri; et ideo interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ; sed ut significata tantum per actus pœnitentis; ut significata autem et causata per actus eosdem, adjuncta absolutione ministri, per quam aliquo modo homo ad gratiam disponitur; sicut etiam in sacramento eucharistiæ corpus Christi verum est res significata tantum per species panis et vini, sed causata per verba ministri; et illa duo simul conjuncta, sunt signum et causa.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia interior potest considerari dupliciter. Uno modo prout est quidam actus virtutis; et sic interior pœnitentia est omnino causa exterioris; sicut etiam in aliis virtutibus actus interiores sunt causæ exteriorum. Alio modo prout est actus operans ad sanationem peccati; et sic pertinet ad pœnitentiam sacramentum; et ita interior pœnitentia non est causa exterioris, sed effectus vel signatum ipsius: non enim habet efficaciam operandi contra morbum peccati, nisi ex suppositione propositi exterioris pœnitentiæ et absolutionis desiderio; quamvis pœnitentia interior contra morbum peccati operans præcedat tempore exteriorem pœnitentiam, sicut justificatio a peccato interdum præcedit sacramentum baptismi propter ipsius propositum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pœnitentia interior, ut est actus quidam virtutis, naturaliter significetur per exteriorem, tamen inquantum est sanativus morbi, sic ex institutione habet per hæc signa causari et significari.

Ad tertium dicendum, quod tres partes pœnitentiæ sunt et in pœnitentia exteriori, et in interiori: quia confessio et satisfactio, quæ videntur tantum ad exteriorem pœnitentiam pertinere, inveniuntur in interiori pœnitentia quantum ad propositum et præmeditationem eorum; et etiam contritio, quæ videtur tantum interioris pœnitentiæ esse, invenitur in pœnitentia exteriori secundum quædam signa, quibus sensibiliter manifestatur, vel aliis vel saltem ipsi pœnitenti, qui dolorem sensibilem percipit in seipso.

Solutio III.—Ad tertiam quæstionem dicendum, quod res sacramenti alicujus ultima est non tantum quam efficit actualiter dispensatum, sed etiam quam efficit [1] in proposito existens, sicut patet de baptismo in adultis; et ideo cum pœnitentia in proposito existens sacramentum, efficiat remissionem peccatorum non solum quoad pœnam, sed etiam quoad culpam; remissio peccatorum utroque modo est res ipsius pœnitentiæ sacramenti: quæ aliquando tempore præcedit sacramentum exterius, aliquando autem ipso sacramento efficitur: quia quando aliquis accedit ad confessionem attritus, non plene contritus, si obicem non ponat, in ipsa confessione et absolutione, sibi gratia et remissio peccatorum datur. Unde dicit Glossa. Super illud psal: xcv, *Confessio et pulchritudo in conspectu ejus:* « Si amas pulchritudinem, confitere, ut sis pulcher » id est justus [2].

Ad primum ergo dicendum, quod etiam potestas clavium aliquo modo se extendit ad remissionem culpæ, secundum quod est in proposito, ut supra [3] dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquam similitudinem cum his quæ in pœnitentia aguntur: quia gratiæ infusio, quæ remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis; præparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem; quantum vero ad motum

[1] Al. : « quantum efficit actualiter dispensantem, sed etiam quantum efficit, etc. »

[2] Parm. : « rectus. »

[3] Dist. xvii, q. iii, a. 5, quæstiunc. 1 in corp.

liberi arbitrii in Deum, per confessionem, per quam Deo se committit sanandum; sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem et significatur et efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione et absolutione fit, ut dictum est; et tunc non præcedit res sacramentum.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia sit unum sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pœnitentia non sit unum sacramentum. Sacramentum enim est in genere signi. Sed sunt plura signa in pœnitentia, scilicet confessio et satisfactio. Ergo plura sacramenta.

2. Præterea, diversorum agentium diversi sunt actus. Sed ad confessionem concurrit actus pœnitentis, qui conteritur et confitetur et satisfacit, et actus sacerdotis qui absolvit. Cum ergo pœnitentia in actu consistat, videtur quod non sit unum, sed multa.

3. Præterea, genus non prædicatur in singulari de suis pluribus speciebus, sed in plurali. Sed supra [1] sunt assignatæ tres species pœnitentiæ, scilicet pœnitentia ante baptismum, et pœnitentia post baptismum de venialibus, et pœnitentia de mortalibus. Ergo prædictæ species pœnitentiæ sunt plura, et non unum sacramentum.

Sed contra, sacramenta sunt tantum septem. Sed si pœnitentia esset plura sacramenta, essent plura sacramenta quam septem. Ergo est unum tantum sacramentum.

Præterea, ex unitate effectus colligitur unitas causæ. Sed pœnitentia ordinatur ad unum effectum, scilicet remissionem peccati actualis. Ergo est unum tantum sacramentum.

QUÆSTIUNCULA II.

Ulterius. 1. Videtur quod hoc sacramentum magis consistat in his quæ geruntur a sacerdote quam in his quæ geruntur a pœnitente. Quia sacramentum dicitur a sacrando, ut supra dictum est. Sed consecrare sacerdotis est, qui ex hoc sacerdos dicitur quod sacra dat. Ergo hoc sacramentum magis consistit in absolutione sacerdotis quam in actu pœnitentis.

2. Præterea, quicumque accedit ad sacramentum, dicitur sacramentum suscipere. Sed pœnitentes non dicitur suscipere confessionem, sed absolutionem. Ergo magis consistit sacramentum in absolutionem quam in confessione.

3. Sed contra, totum est congregatio partium. Sed partes pœnitentiæ sunt acceptæ ex parte pœnitentis, scilicet contritio, confessio et satisfactio. Ergo sacramentum pœnitentiæ magis consistit in actu pœnitentis quam in sacerdotis absolutione.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod verba sacerdotis absolventis debeant esse per modum deprecationis. Quia Leo Papa dicit, *Epist.* CVIII ad Theodorum Foroliviensem Episcopum, col. 1011, t. 1, quod « indulgentia [2] Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri; » et loquitur de absolutione per sacerdotes facta. Ergo absolutio debet fieri per modum deprecationis.

2. Præterea, solus Deus remittit peccata. Sed pœnitentia est ad remissionem peccatorum ordinata. Ergo absolutio, ex qua pœnitentia efficaciam habet, debet fieri per modum orationis ad Deum.

Sed contra est quod pœnitentia habet certum effectum, sicut et alia sacramenta. Sed propter certitudinem effectus in aliis sacramentis utimur verbis indicativis. Ergo similiter debet esse in pœnitentia.

Solutio I.—Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quando aliquis effectus procedit ex multis causis simul aggregatis, tunc nulla earum est causa per se, sed omnes sunt una causa, sicut patet de trahentibus navem. Unde cum effectus pœnitentiæ non sequatur nisi aliquo modo existentibus omnibus quæ ad pœnitentiam requiruntur, omnia illa habent rationem unius causæ respectu illius effectus. Et quia sacramenta efficiunt significando, ideo omnia etiam habent rationem unius signi, dum unumquodque incomplete significat illum effectum; et propter hoc omnia sunt unum sacramentum.

[1] Dist. xv.

[2] Habetur et in *Decr.*, *de pœnit.*, dist. I, c. « Multiplex, » col. 1535.

Ad primum ergo dicendum, quod non repræsentatur sufficienter effectus pœnitentiæ per quodlibet illorum plurium, sed per omnia simul; et ideo omnia sunt unum signum.

Ad secundum dicendum, quod actus pœnitentis, ut dictum est, sunt materia hujus sacramenti, sicut materiale elementum in aliis; unde sicut ex materia et forma in aliis sacramentis efficitur unum sacramentum; ita hic ex actu pœnitentis, et absolutione sacerdotis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia ante baptismum non est sacramentum. De mortalibus autem et venialibus pœnitentia post baptismum est sacramentum, non duo, sed unum : quia principaliter ordinatur hoc sacramentum ad mortale, et per consequens ad veniale.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod in sacramentis in quibus est materia et forma, significatio est ex parte materiæ principaliter, sed efficacia ex parte formæ; et ideo cum actus pœnitentis in hoc sacramento sint sicut materia, et absolutio sacerdotis sicut forma; principaliter hoc sacramentum quantum ad rationem significandi consistit in actu pœnitentis; sed quantum ad efficaciam, in absolutione sacerdotis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est materia in aliis sacramentis, est elementum exterius exhibitum; hic autem quod est loco materiæ et signi, est actus ex interiori procedens; et ideo non est simile quantum ad susceptionem in hoc sacramento et in aliis.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo multiplicatio non fit ex parte formæ, sed ex parte materialis in baptismo, scilicet immersionis; et ita etiam partes pœnitentiæ assignantur ex parte pœnitentis magis quam exparte absolventis; et sicut prolatio formæ non dividitur contra tres immersiones, ita absolutio sacerdotis non ponitur pars contra tres alias partes pœnitentiæ.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quædam sacramenta sunt, in quibus ex administratione sacramenti semper consequitur aliquis effectus in suscipiente, nec impeditur propter indispositionem voluntatis suscipientis, sicut est in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem; et ideo in illis verba propter certitudinem exprimunt præsentialiter effectum sacramenti, vel per modum indicativum, sicut in baptismo et confirmatione, vel per modum imperativum, sicut in ordine. In pœnitentia autem impeditur omnis effectus absolutionis per indispositionem voluntatis : et tamen ipsa absolutio, quantum est de se, sufficienter et certitudinaliter inducit effectum suum, nisi sit aliquod impedimentum; et ideo absolutio per modum indicativum fit, sed præmittitur deprecatio, scilicet « Misereatur, » ut effectus absolutionis non impediatur. Tamen non est de esse sacramenti, sed de bene esse ipsius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum pœnitentiæ habeat institutionem [1].

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentum pœnitentiæ non habeat institutionem. Quia illud quod est de jure naturali, non indiget institutione. Sed de dictamine juris naturalis est quod homo pœniteat de malefactis. Ergo non debet habere institutionem.

2. Præterea, pœnitentia eadem est quæ est sacramentum et virtus. Sed pœnitentiæ virtus non habet institutionem, sicut nec aliæ virtutes. Ergo nec pœnitentiæ sacramentum.

Sed contra est quod institutio ponitur in definitione sacramenti ab Hugone data, ut supra, 1 dist., patuit.

QUÆSTIUNCLLA II.

Ulterius. 1. Videtur quod ante Christum fuerit hoc sacramentum institutum. Pœna enim gehennalis præparata est peccatoribus ante peccatum, ut patet per hoc quod dicitur Isa., xxx, 33 : *Præparata est ab heri Thopheth;* id est, ab initio præparata est pœna prædicta impiis. Sed Deus est pronior ad miserendum quam ad puniendum. Ergo etiam ante peccatum præparatum est remedium contra peccatum, quod est pœnitentia; et sic ante Christum pœnitentia est instituta.

[1] III p. *Summ. theol.*, q. LXXXIV, a. 7.

2. Præterea, Dominus sacramentum eucharistiæ instituit conficiendo. Ergo pœnitentiæ sacramentum similiter instituit pœnam imponendo. Sed statim post peccatum in lege naturæ pœnam peccato imposuit, ut patet Genes. III. Ergo in lege naturæ ante Christi adventum sacramentum pœnitentiæ fuit institutum.

3. Præterea, partes pœnitentiæ sacramenti sunt contritio et confessio et satisfactio. Sed ante Christum, tempore legis Moysi, præcipitur contritio; Joel., II, 13 : *Scindite corda vestra*, et confessio, Prov. XXVIII, 13 : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur;* et satisfactio Lev., IV et V, ubi præcipitur quid pro quolibet peccato offerendum sit. Ergo pœnitentiæ sacramentum institutum fuit ante Christi adventum.

Sed contra, pœnitentia est sacramentum perfectionis : quia per eam consequimur remissionem peccatorum. Sed ante Christi adventum non erant aliqua
il ad sacramenta perfectionis : quia *neminem* *
ctum. *ad perfectum adduxit lex*; Hebr., VII, 19. Ergo pœnitentiæ sacramentum non fuit ante adventum Christi institutum.

Præterea, sacramentum pœnitentiæ efficaciam habet ex clavibus Ecclesiæ. Sed claves non fuerunt ante adventum Christi. Ergo nec pœnitentiæ sacramentum.

QUÆSTIUNCULA III.

Ulterius. 1. Videtur quod non sit institutum in nova lege post Christi adventum. Quia lex nova est lex remissionis et gratiæ. Sed pœnitentia est sacramentum punitionis : quia est vindicta quædam, ut Augustinus [1] dicit. Ergo non debuit nova lege institui.

2. Præterea, institutio sacramentorum cum pertineat ad potestatem excellentiæ, soli Christo competit. Sed Christus non legitur instituisse hoc sacramentum : non enim potest dici quod instituerit ubi dicit Matth., III, 2 : *Pœnitentiam agite*; quia eadem ratione Joannes instituisset, qui prius hoc prædicavit : et etiam nondum erant claves Ecclesiæ, quæ efficaciam sacramento isti præbent : nec iterum potest dici quod instituerit quando misit leprosos ad sacerdotes : quia dispensatio hujus sacramenti non pertinet ad sacerdotes legales, ad quos leprosi missi fuerunt. Ergo hoc sacramentum non est in nova lege institutum.

3. Præterea, sacramento eucharistiæ, quod Christus instituit, ipse etiam est usus. Sed nunquam legitur usus hoc sacramento, qui Joan., VIII, peccatum adulteræ remisit sine hoc sacramento, quia pœnam satisfactoriam non injunxit. Ergo ipse non instituit.

Sed contra pœnitentia est sacramentum novæ legis. Sed sacramenta alicujus legis in illa lege habent institutionem. Ergo in nova lege est institutum.

SOLUTIO I. — Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramentum pœnitentiæ consistit in determinato modo agendi pœnitentiam : qui quidem modus non est similiter apud omnes, nec in omni tempore; et ideo obligatio ad illum modum est ex aliqua institutione : et propter hoc, sacramentum pœnitentiæ institutionem habet.

Ad primum ergo dicendum, quod lex naturalis dictat homini quod sit pœnitendum; sed modus talis pœnitentiam agendi qui observatur in sacramento pœnitentiæ, non est ex legis naturalis dictamine, sed ex institutione.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia est virtus quantum ad hoc quod est de dictamine legis naturalis : et ideo non habet institutionem inquantum est virtus, sed quantum ad modum determinatum ex quo habet quod sit sacramentum; et utrumque in una pœnitentia invenitur; et ideo eadem pœnitentia est sacramentum et virtus, et quantum ad aliquid de jure naturali, et quantum ad aliquid ex institutione.

SOLUTIO II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod quando variatur aliquid quod est de essentia rei, non est eadem res numero; unde cum determinatus modus qui in Ecclesia a pœnitentibus observatur, sit de essentia hujus sacramenti; hoc sacramentum non fuit antequam iste modus pœnitendi esset. Et quia iste modus non fuit ante Christi adventum, ideo nec sacramentum pœnitentiæ antea fuisse debet dici; quamvis esset aliquid simile etiam ante Christi adventum, et aliquis modus pœnitentiam agendi. Et in lege

[1] Olim referebatur ex *Conc.* I *in ps.* LVIII, § 12 etc., col. 700, t. 4. Expressius in lib. *De vera et falsa pœnit.*, c. VIII, § 22, col. 1120, t. 6, qui liber Augustino jam abnuitur. Ex hoc ultimo loco citatur in *Decr.*, dist. III, *de pœnit.*, c. « quamvis caute » in *append.*, col. 1599.

quidem Moysi [1] erat determinatus modus; sed alius quam modo sit; tempore autem [2] legis naturæ non erat aliquis modus determinatus; sed quilibet, secundum quod sibi veniebat in cor, modum pœnitendi sibi determinabat : quia sacramenta omnia illius temporis voto celebrabantur, secundum Hugonem lib. I *De sacramentis*, part. XI, cap. III, col. 343, t. 2. et sic pœnitentia est sacramentum et veteris legis, et novæ legis, et legis naturæ; et inquantum est sacramentum novæ legis, non fuit ante Christi adventum institutum; inquantum fuit legis naturæ, non fuit determinate institutum, sed admonitus fuit homo ut sibi determinaret aliquem pœnitendi modum : quæ quidem admonitio esse non debuit ante culpam, post quam magis medicinæ necessitas cognoscitur; et sic pœnitentia, etsi non inquantum est sacramentum novæ legis, tamen aliquo modo fuit instituta ante Christi adventum; sed nullo modo ante peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum etiam pœnitentiæ præparatum erat in Dei prævisione ante peccatum, sed non institutione; sicut et pœna inferni non erat ordinata ad hominis pœnam ante peccatum, sed in Dei prævisione; sed ad pœnam dæmonis, qui jam peccaverat, erat etiam actu ordinata.

Ad secundum dicendum, quod illa impositio pœnæ non fuit pœnitentiæ sacramenti, sed magis actus vindicativæ justitiæ, cum ad pœnitentiam admonuit, ubi dixit : *Adam ubi es?* ubi secundum Glossam inducitur ad recognitionem [3] peccati.

Ad tertium dicendum, quod in lege Moysi erat aliqua confessio : quia in generali profitebatur peccatum suum oblationem in lege faciens pro peccato statutam, non autem in speciali, sicut est in nova lege : nec iterum fiebat sacerdoti habenti claves, quæ confessio est sacramentalis : nec satisfactio erat secundum arbitrium talis sacerdotis : nec contritio cum proposito talis confessionis et satisfactionis; et ideo aliqua pœnitentia erat tunc, sed non quæ nunc est sacramentum.

Solutio III. — Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pœnitentiæ in diversis locis est a Deo instituta quantum ad diversa. Quantum enim ad utilitatem est instituta Matth., III, 2, ubi dicit : *Pœnitentiam agite :* unde sequitur : *Appropinquabit* enim regnum cælorum*; sed quantum ad necessitatem, ubi dixit Luc., XIII, 5 : *Nisi pœnitentiam egeritis,* omnes simul peribitis*; sed quantum ad potestatem clavium Matth., XVI, 19, ubi dixit Petro : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cælis :* et Joan. XX, 23, ubi dixit omnibus : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*; sed postea Jacobus expressit aliquid de pœnitentiæ modo, Jacobi, V, 16, ubi dixit : *Confitemini alterutrum peccata vestra.*

* *Appropinquavit*

* *habueritis, omnes similiter.*

Ad primum ergo dicendum, quod pœna quæ assumitur in pœnitentia, est quasi nihil respectu pœnæ quæ dimittitur; et ideo pœnitentia est magis remissionis sacramentum quam punitionis.

Ad secundum dicendum, quod Dominus prius instituit Matth., III, pœnitentiæ sacramentum, ut dictum est, cum dixit : *Pœnitentiam agite.* Non est enim idem pœnitere et pœnitentiam agere : quia agere pœnitentiam est exterius pœnitentiam interiorem demonstrare. Nec Joannes instituit, quamvis similiter prædicasset : quia Joannes prædicavit ut præco Regis; Christus ut Rex [4], et legifer noster, cujus erat sermo potestatem habens, ut dicitur Matth., VII, 26. Sed ubi ad sacerdotes remisit, non instituit, sed præfiguravit sacramentum pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum, quod Christus nullo sacramento usus est, nisi sibi assumendo, ut exemplum aliis daret; unde etiam ipse non baptizabat, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan., IV, 2; et ideo quia pœnitentiæ usus quantum ad ipsum non competebat ei qui peccatum non fecit, ideo nec quantum ad alios eo usus est; sed sicut sacramentorum Dominus effectum sacramenti sine sacramentalibus præbebat.

EXPOSITIO TEXTUS.

« Revocabit sententiam etc. » hoc intelligendum est quantum ad ultimum misericordiæ effectum, qui est vita æterna.

« Sed originalia, » pluraliter dicit

[1] Al. : « sed in lege Moysi. »
[2] Al. : « sed tempore. »
[3] Al. : « cognitionem. »
[4] Al. : « lex. »

propter hoc quod ad diversa peccata actualia inclinat, ut in II lib. [1] dictum est.

« Sed ut satisfecit digne et sufficienter. » verum est, si intelligatur de sufficientia respectu consecutionis gloriæ ; alias falsum est : et procedit hic secundum errorem qui [2] improbatus est, ut scilicet a pœnitentia non cadat aliquis, si vera sit.

« Et ita reus constituitur : » ly « ita » non dicit æqualitatem, sed similitudinem.

[1] Dist. XXXV.

[2] Dist. XIV, q. I, a. 4, quæstiunc. 1.

FINIS VOLUMINIS DECIMI.

CHATILLON SUR-SEINE (COTE-D'OR). — IMPRIMERIE E. CORNILLAC.

INDEX

DISTINCTIONUM, QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

QUI IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

LIBER QUARTUS.

DISTINCTIO PRIMA.

pag. 4.

De sacramentis, et signis sacramentalibus.
Quid sit sacramentum.
De causa institutionis sacramentorum.
De triplici genere exercitationis.
De differentia sacramentorum veterum et novorum.
De circumcisione.
De viris qui fuerunt ante circumcisionem, et viris et feminis qui fuerunt ante et post.
De institutione et causa circumcisionis.
Quare die octavo, et petrino cultro.
Quare in baptismum mutata sit circumcisio.
De parvulis defunctis ante diem octavum.

DISTINCTIO II.

pag. 43.

De sacramentis novæ legis.
Quare mox post hominis casum non fuerint instituta.
Quod sacramentum conjugii fuit ante peccatum.
De baptismo.
Quid utilitatis habeat baptismus Joannis.
De forma baptismi Joannis, et de baptizatis ab eo.

DISTINCTIO III.

pag. 61.

Quid sit baptismus.
De forma baptismi.
Si in nomine Patris tantum, vel Spiritus Sancti, possit tradi baptismus.
Quæstio Ambrosii.
De institutione baptismi.
De forma qua baptizaverunt Apostoli ante passionem Christi.
Quare in aqua tantum fiat.
De immersione quoties fieri debeat.
Quando circumcisio amisit vim suam.
De causa institutionis.
An baptismus aperuit cælum, quod non aperuit circumcisio.

DISTINCTIO IV.

pag. 82.

DISTINCTIO V.

pag. 114.

DISTINCTIO VI.

pag. 129.

DISTINCTIO VII.

pag. 150.

DISTINCTIO VIII.

pag. 173.

DISTINCTIO IX.

pag. 207.

DISTINCTIO X.

pag. 231.

DISTINCTIO XI.

pag. 249.

DISTINCTIO XII.

pag. 289.

DISTINCTIO XIII.

pag. 316.

DISTINCTIO XIV.

pag. 332.

DISTINCTIO XV.

pag. 365.

Quod pluribus irretitus peccatis non potest pœnitere de uno vere, nisi de omnibus pœniteat.
Quæ sit intelligentia præmissorum.
Quomodo accipienda sunt præmissa.
Secundum quosdam fuit satisfactio.
Summa dictorum.
Auctoritates contra eos qui dicunt, de uno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.
Repetitio de vera pœnitentia.

DISTINCTIO XVI.

pag. 435.

De tribus quæ in pœnitentia consideranda sunt.
Quæ sit falsa satisfactio.
De tribus actionibus pœnitentiæ.
De satisfactione venialium.

DISTINCTIO XVII.

pag. 462.

Tria proponuntur quærenda. Primum, an sine confessione dimittatur peccatum.
Si sufficit soli Deo confiteri.
Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit.
An sufficiat confiteri laico.

DISTINCTIO XVIII.

pag. 518.

De remissione sacerdotis.
De clavibus.
De usu clavium.
Si sacerdos potest dimittere vel retinere peccata.
Quod sacerdotes etiam dimittunt peccata, et tenent suo modo.
Quomodo sacerdotes ligant et solvunt a peccatis.
Quomodo intelligendum sit illud : *Quodcumque solveris etc.*
Quæ sint exteriores tenebræ, et interior macula.

DISTINCTIO XIX.

pag. 543.

DISTINCTIO XX.

pag. 564.

DISTINCTIO XXI.

pag. 582.

DISTINCTIO XXII.

pag. 601.

FINIS INDICIS VOLUMINIS DECIMI.